



LA BIBLE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC

INTRODUCTIONS ET COMMENTAIRES

PAR

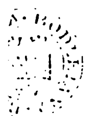
EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ANCIEN TESTAMENT — QUATRIÈME PARTIE

CHRONIQUE ECCLÉSIASTIQUE

DE JÉRUSALEM



PARIS

LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER

G. FISCHBACHER, successeur

33, RUE DE SEINE, 33

1878

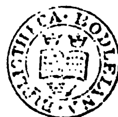
CHRONIQUE
ECCLÉSIASTIQUE
DE JÉRUSALEM

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG





PARIS
LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER
G. FISCHBACHER, successeur
33, RUE DE SEINE, 33
1878

CHRONIQUE ECCLÉSIASTIQUE

DE

JÉRUSALEM

INTRODUCTION

Le présent volume sera consacré tout entier à un ouvrage qui se distingue à plusieurs égards de ceux que nous avons étudiés dans la première partie de notre travail. Nous l'avons signalé d'avance à nos lecteurs, en leur soumettant un aperçu préalable de toute la littérature historique des anciens Hébreux[1]. Nous avons émis l'opinion que cet ouvrage, de même que celui qui a fait l'objet de nos études antérieures, se compose de plusieurs parties communément séparées dans nos Bibles, et que nous serions dans le cas de lui trouver un titre mieux approprié à sa véritable nature que les différents noms traditionnels qui en consacrent le fractionnement et qui ne servent qu'à nous désorienter. A côté de la grande Histoire de la théocratie, ou du peuple de Dieu[2], se placera donc la *Chronique ecclésiastique de Jérusalem*. On le voit, il ne s'agira plus ici des destinées de toute la nation, mais plutôt de celles d'une ville : le récit commencera à l'époque même où cette ville va occuper la principale place dans l'horizon géographique et politique d'Israël et où elle s'apprête à devenir le centre de la vie religieuse de la nation ; et ce ne seront pas même les affaires politiques qui préoccuperont le narrateur, mais les institutions qui ont dû sauvegarder des intérêts d'un ordre plus élevé et leur servir de base et de régulateur.

[1] Voyez Ancien Testament, 1re partie, page 89 suiv.

[2] Pentateuque, Josué, Juges, Samuel, Rois.

I.

Dans toutes les Bibles chrétiennes, anciennes et modernes, cet ouvrage se trouve divisé en trois parties considérées comme indépendantes l'une de l'autre, et connues sous les noms des Livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie. De plus, la première de ces trois parties, qui est de beaucoup la plus étendue, y est subdivisée en deux livres. Il n'en a pas été ainsi dès l'origine. Il est vrai que nous ne possédons plus d'exemplaire dans lequel les trois parties soient confondues de manière à former un seul corps d'ouvrage. Mais nous pouvons constater aujourd'hui encore que les docteurs juifs n'ont pas connu toutes ces divisions. Car dans une note, imprimée dans les Bibles hébraïques à la fin du livre dit des Chroniques, ils avertissent les copistes que le milieu de cet écrit se trouve dans la phrase qui, d'après notre manière de compter, se lit au v. 25 du vingt-septième chapitre du premier livre actuel, et de même le milieu du livre d'Esdras-Néhémie, réputé unique (et attribué par le Talmud à un seul auteur, Esdras), est marqué au chap. III de Néhémie, v. 32. Cette méthode de considérer les deux pièces nommées en dernier lieu comme un seul tout, s'est conservée assez longtemps. Les plus anciens manuscrits existants de la Bible grecque ne mettent pas de titre spécial au livre de Néhémie. Chez les Pères de l'Église qui font le relevé du nombre des livres bibliques, Esdras et Néhémie sont toujours comptés pour un seul. Et lorsqu'on prit l'habitude de les séparer, on les désigna par le nom du premier et du second livre d'Esdras, ce qui prouve encore que le nom de Néhémie n'y figurait pas antérieurement. Voilà ce qui résulte de l'histoire du canon. Quant à notre opinion, d'après laquelle la critique doit aller plus loin et reconnaître l'unité primitive de toutes les parties, les arguments à faire valoir en sa faveur seront développés plus bas.

Ces divers écrits ont aussi changé de place dans le code sacré, en passant de la Synagogue à l'Église. Dans les Bibles hébraïques ils sont les tous derniers de la série mais, par un arrangement assez bizarre, Esdras et Néhémie précèdent la Chronique. Les Grecs, et après eux les Latins et les modernes, les ont joints aux autres livres historiques, et cela de manière que l'ordre naturel

indiqué par le contenu se trouve rétabli, c'est-à-dire qu'Esdras et Néhémie ne viennent qu'après la Chronique.

Le nom spécial du livre des Chroniques a été introduit par S. Jérôme, l'auteur de la traduction latine devenue officielle dans l'Église catholique. Les Grecs en avaient inventé un autre moins bien choisi. Ils appellent cet ouvrage les Paralipomènes, c'est-à-dire les choses omises, parce que, ayant constaté qu'il renferme un certain nombre de faits non relatés dans les livres historiques plus anciens et notamment dans ceux de Samuel et des Rois, avec lesquels il a le plus de rapports, ils s'imaginèrent qu'il avait été destiné à servir de supplément à ces derniers. Nous verrons bientôt combien peu ce jugement est fondé. Les Juifs eux-mêmes y ont mis un titre qui signifie à la lettre : Affaires des jours (ou des temps), ce qu'on peut très-bien traduire soit par le terme d'Annales, soit par celui choisi par S. Jérôme. Seulement il faut se défaire de l'idée qu'il s'agit d'une relation exactement chronologique et tenant à raconter année par année tous les événements dignes d'être mentionnés.

Quant aux livres d'Esdras et de Néhémie, leurs titres proviennent sans doute du préjugé que ces deux hommes célèbres en sont les auteurs. Nous verrons tout à l'heure sur quel fondement ce préjugé repose et jusqu'à quel point il peut se justifier.

II.

Voici maintenant d'abord un résumé succinct du contenu de tout l'ouvrage. Il débute, comme nos chroniques du moyen âge, par la création du monde ; seulement, au lieu de reproduire à ce sujet les relations de la Genèse, il se borne à la nomenclature des hommes qui, d'après ce même livre, et quelques autres textes, représentent les générations qui se sont succédé depuis Adam jusqu'à David. A l'occasion de l'un ou de l'autre personnage il introduit aussi les branches collatérales, mais, à bien peu de choses près, toute cette partie de l'ouvrage (chap. I à IX) ne contient absolument que des noms propres. Le 1er chapitre énumère les générations depuis le premier homme jusqu'au patriarche Jacob, avec une digression relative aux différentes tribus des Édomites. Le second chapitre la continue de Jacob à David, en s'étendant longuement sur les clans et familles qui constituaient

la tribu de Juda. Le troisième chapitre s'occupe de la famille de David et contient la généalogie des Isaïdes, par toute la série des rois de Jérusalem, et leurs descendants jusqu'au quatrième siècle avant Jésus-Christ. Puis viennent les chapitres IV à VII, avec la nomenclature générale (et topographique) des clans des douze tribus, en recommençant par celle de Juda. Cette liste est incomplète en ce qu'il y manque deux tribus ; elle a en outre cela de particulier, que la tribu de Lévi y est représentée avec le plus de détails. Enfin, les chapitres VIII et IX énumèrent les familles établies à Jérusalem même et aux environs, et à ce propos ils font, à certains égards, double emploi avec des listes précédentes. Nous aurons à revenir sur ces tableaux généalogiques pour diverses raisons. Pour le moment nous nous bornons à constater qu'ils servent de préambule à une relation historique qui doit commencer à l'avénement de David, le véritable fondateur de Jérusalem, capitale de son royaume, laquelle, du temps de notre historien, était la métropole du judaïsme. Tout ce qui a précédé le règne du fils d'Isaï n'est représenté ici que par cette sèche statistique dont nous venons d'esquisser le cadre, et qui ne nous doit apprendre qu'une chose, c'est que toutes les familles juives, reliées entre elles par des liens de parenté, rattachaient leur origine au premier homme par une filiation documentée dans des textes authentiques.

La narration elle-même commence au chap. IX, v. 35, par le récit de la mort de Saül, précédé de nouveau de la généalogie spéciale de sa famille déjà insérée antérieurement parmi toutes les autres. De là, l'auteur passe immédiatement à la proclamation de David, appelé au trône par la volonté unanime de la nation. Après cela il poursuit l'histoire de la monarchie, de manière à s'occuper du royaume de Jérusalem seul, à l'exclusion de celui dit des dix tribus, jusqu'à la destruction de Jérusalem. Il est superflu d'entrer ici dans de plus amples détails. Les événements, quant à leurs contours généraux, sont suffisamment connus par le Livre des Rois, et pour ce qui est des nombreuses différences entre les deux textes, nous aurons à nous en occuper tantôt. Ajoutons seulement, pour orienter les lecteurs, que les chronologistes mettent la ruine du premier temple à l'an 588 av. J. C.

Le récit du livre d'Esdras commence à l'an 536, à ce qu'on appelle vulgairement la fin de l'exil, lorsque le roi Cyrus autorisa les Juifs à rebâtir leur temple. Les six premiers chapitres

donnent des détails sur cette reconstruction, gênée et interrompue à la suite des intrigues des voisins et enfin conduite à bonne fin sous le règne de Darius, en 516. Après cela il y a dans l'histoire une lacune d'une soixantaine d'années jusqu'à l'arrivée d'une seconde colonie conduite par le prêtre Esdras ('Ezrâ), sous le règne d'Artaxerce-Longuemain, en 458. Les quatre derniers chapitres (VII à X) s'occupent de l'activité de ce nouveau chef et organisateur, sans en terminer la relation.

Avant de la reprendre, le texte introduit un autre personnage qui occupa dans la colonie une position tout autre qu'Esdras. C'est Néhémie, envoyé comme gouverneur par le même roi, treize ans plus tard (445). Tout en travaillant aussi à l'amélioration de l'état social de la communauté et au redressement d'un certain nombre d'abus dont souffrait la chose publique, son principal soin fut de mettre la ville à l'abri d'un coup de main de la part des populations et autorités plus ou moins hostiles du voisinage. Ces faits remplissent les sept premiers chapitres du livre qui porte aujourd'hui son nom. Ensuite Esdras reparaît sur la scène, promulguant la loi de Moïse, et présidant à l'assermentation du peuple qui promettait de l'observer fidèlement (chap. VIII à X). Viennent ensuite de nouvelles notices sur la population de Jérusalem, surtout aussi sur les familles de la caste sacerdotale, ainsi que le récit de la fête célébrée lors de la consécration du nouveau mur d'enceinte de la ville (chap. XI et XII). Le livre se termine par une courte note sur l'activité de Néhémie lors d'un second voyage qu'il fit à Jérusalem en 432.

Cette légère esquisse du cadre de l'ouvrage suffit pour le moment. Nous reviendrons sur la plupart des éléments dont il se compose, au fur et à mesure que nous aborderons les diverses questions qu'un examen plus détaillé du contenu fera surgir

III.

La première question que nous aurons à traiter, c'est celle de la connexité existant entre les trois livres que nous venons d'analyser et qui se trouvent séparés dans les éditions usuelles, comme étant autant de compositions indépendantes, et dues à des auteurs différents. En d'autres termes, puisque nous les réunissons ici sous un titre commun que la tradition ne connaît pas,

nous avons à justifier cette innovation. Et qu'on veuille bien le remarquer, nous ne prétendons pas signaler seulement l'identité du point de vue auquel se seraient placés trois écrivains (comme cela pourrait se dire de la plupart des écrits prophétiques), nous ne nous bornons pas même à attribuer à un même auteur les trois documents qu'il aurait rédigés successivement ; nous soutenons la thèse que nous possédons là des pièces de rapport qui ont appartenu primitivement à un ouvrage unique et que le caprice seul des gens d'école a séparées.

Commençons par quelques observations générales. Il est facile de constater que ce qui est raconté dans le livre d'Esdras et de Néhémie se rapporte exclusivement, soit à la restauration du temple, soit à la réglementation du culte qui s'y rattachait et à la discipline ecclésiastique, soit enfin aux intérêts matériels de la cité de Jérusalem et de ses habitants. Qu'on n'objecte pas que cela va sans dire et que ce cadre était donné à l'auteur. Cela n'est pas du tout le cas. Ce cadre est librement tracé par lui ; car la population de Jérusalem formait alors une très-petite minorité de la nation israélite, dont une bien plus grande portion occupait le reste de la Palestine ou était établie à l'étranger, surtout à Babylone. L'auteur ne s'intéresse qu'à cette minorité, qu'il considère évidemment comme le noyau de la nation, comme la souche de ce judaïsme qui, à l'époque où il écrivait, étendait déjà son influence au loin et était devenu une espèce de puissance[1]. Eh bien, il circonscrit son cadre d'une manière analogue dans sa première partie, dans le livre des Chroniques. Il y avait là certainement bien des choses à dire, et des plus importantes, qui y sont omises à dessein, quoique l'auteur dépende, à n'en pas douter, de sources qui en parlaient. C'est qu'il n'a en vue que Jérusalem, son temple et son culte. Il commence avec David qui, selon lui, a fondé le sanctuaire autour duquel se groupera la nation et sur les parvis duquel elle apprendra à connaître et ses devoirs et ses véritables destinées. Les victoires de ce monarque illustre et surtout les mémorables aventures de sa jeunesse sont passées sous silence ou à peine effleurées dans de maigres extraits, tandis que tout ce qui dans son règne se rapporte aux affaires religieuses, au culte, à la hiérarchie, est soigneusement enregistré. Il en est de même pour son successeur. Après

[1] Voir notre Résumé de l'histoire des Israélites, dans la première partie, p. 51 suiv.

Salomon et le schisme, c'est la royauté de Jérusalem seule qui intéresse l'auteur ; le reste ne semble pas exister pour lui. Et dans l'histoire des rois Isaïdes ce sont encore les choses de l'église (comme nous dirions aujourd'hui) qui ont le privilége de le préoccuper. Il s'arrête avec un soin particulier aux règnes qui, à cet égard, lui paraissaient mériter de préférence l'attention de la postérité. S'il touche à des faits militaires et politiques, c'est toujours de manière à les mettre dans un rapport intime avec les tendances religieuses des princes qui y sont engagés. Ainsi d'un bout à l'autre de l'ouvrage on trouve une série de descriptions prolixes de fêtes et de cérémonies[1] ; les prêtres et les Lévites sont les membres les plus importants de la communauté dans tout le cours de l'histoire, et c'est avec un plaisir non méconnaissable qu'il énumère leurs classes et indique leurs diverses fonctions. Et ce ne sont pas seulement les plus hauts dignitaires de la caste qu'il met en scène nominativement ; il n'y a pas jusqu'aux musiciens, chantres, trompettes et portiers qui ne trouvent une large place dans son récit, à tout autre égard sec et succinct[2]. Nous mentionnerons encore les nombreux discours religieux insérés dans le texte et qui font également voir que la même main a été à l'œuvre dans toutes les parties[3].

Si l'intérêt de l'écrivain se porte de ce côté-là, il n'est pas trop difficile de découvrir le but moral de son ouvrage. Comme ses prédécesseurs, les anciens historiens d'Israël, il ne veut raconter que pour instruire. Lui aussi veut prêcher l'obéissance à la loi de Dieu, comme le seul et unique moyen du salut national et du bonheur individuel, et faire voir que toute déviation de ce devoir suprême conduit inévitablement à la ruine. Seulement il y a entre son point de vue et celui des prophètes, dont il est séparé par des siècles, une différence qu'il importe de relever ici. Il est le disciple et l'avocat de la loi écrite, laquelle est pour lui le seul

[1] Translation de l'arche sainte, 1 Chron. XV, XVI ; consécration du temple de Salomon, 2 Chron. V-VII ; réforme de Ḥizqiyah, chap. XXIX-XXXI ; Pâques de Ios'iyah, chap. XXXV ; inauguration de l'autel de Zeroubbabel, Esdr. III ; et du second temple, chap. VI ; fête des tabernacles, Néh. VIII ; consécration des murs de Jérusalem, Néh. XII.

[2] 1 Chron. V, 27-VI, 66 ; IX, 10-34 ; XV, 1-27 ; XXIII-XXVI. 2 Chron. XXXI ; XXXIV ; XXXV. Esdr. II ; III ; X. Néh. VII ; X-XII.

[3] 1 Chron. XVII ; XXII ; XXVIII ; XXIX. 2 Chron. VI ; VII ; XXIX. Esdr. VIII, IX. Néh. IX.

critère de la valeur des hommes et des choses, la seule source de la vérité et du devoir, depuis que la voix de la prédication vivante, de l'inspiration personnelle, ne retentit plus. Et comme cette loi ménageait la plus large place aux formes du culte, son esprit n'a pas manqué de dominer, à cet égard, et le choix des matériaux de l'historien et la couleur sous laquelle ils nous sont présentés.

L'unité de la rédaction se manifeste encore par une série d'autres faits également faciles à constater. Nous ne nous arrêterons pas aux remarques qu'on pourrait faire sur les idiotismes du langage, l'emploi fréquent de certains termes propres à l'écrivain et qui se rencontrent dans les trois parties. Elles ne sont certes pas sans jeter un poids dans la balance de la critique; mais nous renonçons à les faire valoir, parce que cela nous mènerait à des détails philologiques qui ne sauraient intéresser la majorité de nos lecteurs, ni être contrôlés par eux. Mais nous signalerons le goût extraordinaire du rédacteur pour les tables généalogiques et statistiques[1], qui pour nous aujourd'hui rendent si fastidieuse la lecture d'une grande partie de cette composition, autrement assez intéressante, en tant qu'elle éclaire tant soit peu la période la plus obscure, mais non la moins importante de l'histoire du judaïsme. Ces notices sont pour le rédacteur une affaire capitale, à tel point qu'il ne recule pas devant des répétitions ou doubles emplois[2]. Mais voici quelques faits spéciaux qui sont davantage encore de nature à déterminer notre jugement.

Dans l'état actuel du texte, le livre des Chroniques se termine par la mention de l'ordre donné par Cyrus au sujet de la reconstruction du temple. Cet ordre se rattache très-bien à ce qui était dit immédiatement auparavant de la prophétie de Jérémie, qui menaçait le sol de la Judée d'un chômage de soixante-dix ans, cette menace se trouvant accomplie et la période écoulée à l'avénement des Perses. Mais le texte de la proclamation de Cyrus s'arrête au beau milieu d'une phrase, et le livre, par ce fait, n'a pas de fin. Cela est si évident, que nous n'avons pas même besoin

[1] 1 Chron. I-IX; XXIII-XXVII. Esdr. II; VII; VIII; X. Néh. VII; X-XII.

[2] Comp. 1 Chron. VIII, 29 suiv. avec IX, 35 suiv. — 1 Chron. V, 34 suiv. avec VI, 35 suiv. et Esdr. VII, 1 suiv. — 1 Chron. IX avec Néh. XI. — Esdr. II avec Néh. VII, etc.

de faire remarquer qu'un auteur qui connaissait l'édit de Cyrus, et qui, comme nous le prouverons de reste, a écrit longtemps après le règne de ce roi, ne pouvait pas convenablement s'arrêter là sans dire quelles avaient été les conséquences de ce retour de fortune.

Mais voilà que notre livre d'Esdras actuel commence par recopier cet édit en le reproduisant cette fois-ci en entier. De plus, il rapporte, ce qui manquait tout à l'heure, les mesures prises par les Israélites de Babylone pour profiter de la faveur qui leur était accordée. D'où peut venir ce singulier arrangement? S'il est déjà difficile d'admettre que le Chroniqueur se soit arrêté à la mention de l'édit du roi de Perse sans dire ce qui en advint, il est moins probable encore qu'il ait déposé la plume sans achever au moins sa phrase. Nous croyons donc être autorisé à voir là une preuve directe de l'ancienne cohérence des deux parties. Il est vrai qu'il n'est pas aisé de dire comment on devra s'expliquer l'origine de ce double emploi des quelques lignes qui forment aujourd'hui la fin des Chroniques et le commencement du livre d'Esdras. Faudra-t-il l'attribuer à la maladresse de celui qui a fait la séparation, ou à l'embarras d'un copiste qui aurait eu sous les yeux deux sortes d'exemplaires? Nous l'ignorons: le fait subsiste. On sera peut-être tenté de dire que le livre d'Esdras a existé d'abord, et a par conséquent un commencement convenable, et que le rédacteur des Chroniques, écrivant plus tard, a voulu rattacher son Histoire ancienne à celle de son prédécesseur et l'a ainsi terminée à dessein par les premiers mots de celui-ci. Mais cette hypothèse est écartée d'avance par le fait incontestable que toutes les parties aujourd'hui séparées sont dues à un seul et même rédacteur.

Elle l'est de plus par un autre fait non moins curieux. Nous possédons encore, outre la version grecque alexandrine, dite des Septante, un fragment d'une seconde traduction grecque de l'ouvrage, dont il sera spécialement question dans le dernier paragraphe de la présente introduction. Ce fragment commence par le 35e chapitre du second livre des Chroniques, il ne contient l'édit de Cyrus qu'une seule fois, comme cela va sans dire; il comprend tout le livre d'Esdras, il y joint quelques versets du livre de Néhémie, et s'arrête au milieu de la description d'une fête (Néh. VIII, 12). Il est clair que l'auteur de cette traduction

avait devant lui un texte hébreu qni ne connaissait pas la division de l'ouvrage en trois livres.

Voici d'autres arguments encore à produire en faveur de notre hypothèse. La généalogie des grands-prêtres du sanctuaire de Jérusalem, depuis Moïse jusqu'à Alexandre-le-Grand, se trouve aux deux bouts de l'ouvrage. Une première série de noms se lit 1 Chron. V, 30 suiv., le reste est inséré au douzième chapitre de Néhémie, v. 10 suiv. Ces deux textes, rédigés dans la même forme, se complètent et trahissent non-seulement la même main, mais un rapport plus intime entre les parties auxquelles ils sont incorporés.

L'histoire d'Esdras est tout à fait incomplète dans le livre qui porte son nom. Il est impossible que le rédacteur auquel nous le devons se soit arrêté à ce qui en forme aujourd'hui la fin. Mais cette histoire est continuée, et pour la partie la plus importante, dans ce qu'on lit aujourd'hui au chap. VIII et suiv. du livre dit de Néhémie. Ajoutez à cela que la traduction juive, et même celle des premiers siècles chrétiens, ne savent rien d'un livre de Néhémie, mais regardent ce que nous appelons ainsi comme une partie intégrante du livre d'Esdras, ou parlent tout au plus de deux livres d'Esdras comme on parle de deux livres des Chroniques, de Samuel et des Rois. Il résultera de tout cela que la division, telle qu'on l'a adoptée vulgairement, n'est pas le fait du rédacteur primitif, mais celui d'un travail d'école plus ou moins mal inspiré.

Si maintenant on demande par quel motif la séparation de l'ouvrage en plusieurs — disons deux — parties distinctes a pu être faite, la réponse ne sera pas non plus trop difficile. On voudra bien remarquer que dans le Code hébreu la fin du livre (Esdras-Néhémie), ce que quelques-uns ont voulu appeler l'Appendice de la Chronique, a reçu sa place *avant* la partie principale, qui du moins est la plus étendue. Cela n'aurait pas le sens commun, si l'on n'avait pensé, à un moment donné, que l'histoire de la restauration écrite, comme on pouvait le croire, par les chefs mêmes de la communauté, serait un complément très-utile des anciennes Annales nationales. Esdras et Néhémie étaient bien les derniers héros du passé, à l'époque où, après avoir définitivement arrêté le canon sacré (Loi et Prophètes), on songea à recueillir ce qui restait encore de monuments littéraires des siècles précédents. L'autre partie de l'ouvrage pouvait sembler n'avoir pas la même importance, parce que tout ce qu'il

contenait d'essentiel était suffisamment connu par les livres déjà insérés au recueil des Prophètes, notamment ceux de Samuel et des Rois, lesquels, à certains égards, étaient même plus riches et plus complets. Cependant on finit par se raviser et la Chronique, c'est-à-dire la partie du grand ouvrage que nous désignons sous ce nom, eut son tour. C'était après tout un manuel d'histoire très-utile, peut-être même plus conforme à l'esprit du temps que ceux que nous venons de nommer, et qui parlaient beaucoup plus de batailles que de prêtres et de cérémonies religieuses. Par ces interminables catalogues de noms propres, qui nous paraissent à nous si peu édifiants, il intéressait à un haut point une génération qui se trouvait là en pays de connaissance, et il devint bientôt le catéchisme d'histoire le plus approprié aux besoins de l'enseignement à cette époque.

La séparation en deux de la partie qui raconte l'histoire de la restauration s'explique assez facilement par le fait que les extraits des Mémoires de Néhémie sont introduits sous un titre spécial, soit que ce titre ait été simplement transcrit par le rédacteur qui l'empruntait à sa source, soit que celui-ci ait jugé à propos de l'y ajouter pour son compte, parce qu'il interrompait ainsi sa relation des actes d'Esdras, qu'il ne reprend que plus tard.

IV.

Passons maintenant à une question sur laquelle aujourd'hui tout le monde à peu près est d'accord. A quelle époque cette chronique a-t-elle été écrite? Cette question peut être résolue indépendamment de celle qui vient de nous occuper. Que nous ayons raison ou tort d'affirmer la connexité des trois livres, nous arriverons à un même résultat pour le tout comme pour les parties.

Nous constaterons d'abord que l'auteur a eu sous les yeux et à sa disposition toute la littérature ancienne et notamment le Pentateuque qui, de son temps et de mémoire d'homme, était le code civil et ecclésiastique officiel. Le langage qu'il parle est celui de la décadence; il se rapproche de celui des livres de Daniel, de l'Ecclésiaste, d'Esther. Il y a plus, le rédacteur exploite même des ouvrages antérieurs lesquels ne sont déjà plus écrits en hébreu, mais dans un idiome araméen qui se rapproche de celui qu'on parlait en Palestine du temps de Jésus.

En deux endroits, des listes généalogiques dépassent de plusieurs générations l'époque d'Esdras et de Néhémie, c'est-à-dire le milieu du cinquième siècle. Dans Néh. XII, 10 suiv., nous trouvons la nomenclature des grands-prêtres qui ont succédé à celui qui fut avec Zeroubbabel à la tête de la première colonie lors du retour de la captivité. Le troisième de la série a été contemporain de Néhémie. Ces trois générations remplissent donc tout juste un siècle. Si nous en comptons autant pour les trois générations suivantes (et l'on pourrait même en tirer une quatrième des v. 22 suiv.), nous arrivons à l'époque d'Alexandre-le-Grand. Encore supposons-nous, en nous y arrêtant, que le pontife qui clôt la liste était encore en exercice lors de la rédaction de l'ouvrage, bien que cela ne résulte pas nécessairement du texte (v. 22).

Dans un autre passage (1 Chron. III, 19 suiv.), nous trouvons la liste des descendants de David. Le passage est un peu obscur et le texte probablement fautif. Nous l'avons traduit avec la plus scrupuleuse exactitude pour en faire mieux ressortir la difficulté. Quoi qu'il en soit, en s'en tenant à l'hébreu tel qu'il se lit dans nos éditions, on y découvre également six générations (au moins) après Zeroubbabel. Les traducteurs grecs, par un léger changement qui fait disparaître l'obscurité, y énumèrent jusqu'à onze générations, ce qui nous ferait descendre bien au-delà de l'époque indiquée tout à l'heure.

Voici cependant une observation qui paraît devoir venir à l'appui de cette dernière combinaison. On lit dans le passage de Néhémie cité plus haut que les chefs des familles lévitiques ont été enregistrés du temps des grands-prêtres Élyas'îb, Ioyada', Iohanan et Iaddoua', et les prêtres sous le règne de Darius le Persan. L'auteur semble parler de ces personnages comme appartenant au passé. Or, nous venons de trouver, par un calcul approximatif, que Iaddoua' a dû être contemporain de la conquête macédonienne (ce que d'ailleurs Josèphe affirme explicitement). Nous en concluons que le Darius mentionné dans notre texte est Codman, le dernier des Achéménides, le roi vaincu par Alexandre, et comme l'auteur l'appelle le Persan, cela semble prouver que l'empire persan n'existait plus, car autrement cette qualification aurait été bien superflue.

Avec cela, nous arrivons au moins à la fin du quatrième siècle avant Jésus-Christ ou au commencement du troisième. Mais

c'est tout ce que l'ouvrage nous révèle sur l'époque de son origine. Il ne contient rien qui nous conduirait plus loin. En tout cas, des passages comme Néh. XII, 26 et 47, prouvent péremptoirement que pour le rédacteur l'époque d'Esdras et de Néhémie appartenait à un passé déjà assez éloigné.

Pour ce qui est de l'auteur, nous ne savons rien sur sa personne, si ce n'est qu'il faudra probablement le chercher dans la caste sacerdotale même, à laquelle il prend le plus vif intérêt, et à l'égard de laquelle il montre une prodigieuse connaissance des familles et des parentés. Autrefois on s'arrêtait à Esdras, auquel les Juifs déjà attribuaient volontiers une activité littéraire des plus étendues. Dans les écoles modernes on s'est borné à lui réserver la rédaction de la partie qui porte son nom, comme on l'a fait également pour Néhémie et le livre dont celui-ci est le principal héros. Nous verrons tout à l'heure dans quel sens et jusqu'à quel point ces opinions reposent sur un fondement solide.

V.

Comme la plus grande partie de l'ouvrage raconte l'histoire d'une période qui fait aussi le sujet des livres de Samuel et des Rois, on est naturellement amené à examiner le rapport qui existe entre les deux relations. Or, cette étude ne tarde pas à faire reconnaître tantôt une coïncidence qui va quelquefois jusqu'à l'identité absolue des textes, tantôt des additions ou des omissions d'éléments plus ou moins notables, de la part du dernier rédacteur, tantôt enfin des différences qui vont jusqu'à la contradiction directe.

Ces faits ont été diversement appréciés. Les anciens ne les relèvent pas et paraissent ne pas même les avoir aperçus, ou n'y avoir pas attaché une grande importance. Les modernes en ont jugé autrement, et ont conçu, au sujet de la véracité, et en général de la méthode de l'auteur de la Chronique, une opinion assez défavorable, au point de traiter de falsifications intentionnelles toutes les différences constatées par la comparaison avec les textes plus anciens, et de pure invention presque tout ce qui est étranger à ceux-ci. On revient aujourd'hui de ce jugement sommaire et précipité. Un examen plus calme et plus approfondi l'a déjà beaucoup modifié et l'on reconnaît que, malgré la grande

distance qui sépare l'auteur des événements qu'il raconte, il contribue dans une certaine mesure à compléter, d'une manière digne de foi, les données, d'ailleurs si fragmentaires, que nous possédons sur l'histoire des Israélites. C'est surtout depuis qu'on s'est fait à l'idée que les livres d'Esdras et de Néhémie sont tout simplement la continuation de ce que les Grecs ont appelé si improprement les Paralipomènes, qu'il s'est fait un revirement dans l'opinion des savants, parce que ces deux appendices sont plus particulièrement de nature à nous initier à la manière dont le rédacteur a travaillé.

Au point de vue de la science actuelle, la question de la valeur historique de l'ouvrage et de la crédibilité de ses récits se lie intimement à celle des sources qui peuvent avoir été à la disposition de l'auteur. En tout cas, c'est par cette dernière qu'il faudra commencer pour arriver à une solution impartiale de l'autre. Nous allons donc à notre tour nous livrer à l'examen de l'ouvrage pour en trier les éléments et pour découvrir les procédés de la rédaction. Ce travail sera comparativement long et difficile ; mais il est aujourd'hui indispensable. Nous tâcherons d'y apporter toute la clarté possible, et à cet effet nous commencerons par la partie à l'égard de laquelle la critique arrive, avec le moins de peine, à des résultats positifs, c'est-à-dire par l'histoire de la restauration et de la nouvelle communauté de Jérusalem. La division de cette histoire en deux livres, division qui très-certainement n'est pas le fait du rédacteur, et qui tout aussi peu doit nous faire songer à deux auteurs différents, n'a pu que désorienter la critique. Nous n'en tiendrons aucun compte.

Le récit porte sur deux époques, séparées l'une de l'autre par un intervalle d'environ soixante ans, comme nous l'avons déjà fait observer plus haut : d'un côté l'établissement de la première colonie d'émigrés, de l'autre, la réformation dirigée par Esdras et Néhémie. Ce n'est que sur la seconde époque qu'il nous est donné des renseignements plus précis. L'auteur pouvait profiter ici de deux ouvrages contemporains dus à la plume des principaux acteurs eux-mêmes, des mémoires d'Esdras et de Néhémie, dont il nous donne des extraits. Ces extraits nous intéressent d'autant plus que ce sont les seules pages, de toute la littérature historique des Hébreux, qui proviennent d'écrivains contemporains des événements qu'ils racontent, à moins qu'on ne veuille porter en ligne de compte les écrits des prophètes qui pourraient aussi

être rangés dans cette catégorie. Il est seulement à regretter que l'usage qui est fait ici de ces mémoires, ait été sans doute la principale cause de leur perte. Il est arrivé à leur égard ce que l'histoire de la littérature ancienne constate si souvent : l'habitude d'abréger les compositions plus étendues, pour en mettre la substance à la portée du grand nombre, finissait par faire disparaître les originaux, qui nous seraient bien plus précieux que les rédactions populaires qui nous sont restées [1].

Ces regrets nous sont surtout inspirés par les fragments des mémoires de Néhémie, insérés dans la partie de la Chronique qui est désignée aujourd'hui par le nom de ce personnage. Ils portent à un haut point le cachet de l'originalité et excitent l'intérêt du lecteur autant par la vivacité du style et par la nature des faits qu'ils relatent, que par le caractère de l'écrivain même qui s'y dessine de la manière à la fois la plus nette et la plus naïve [2]. Ces fragments authentiques et simplement copiés par le Chroniqueur, dans la source la plus limpide qu'il avait à sa disposition, se lisent dans la rédaction actuelle Néh. I, 1 - VII, 5; XII, 27-42; XIII, 4-31. Il n'est pas difficile de constater que ces trois textes ne peuvent pas s'être suivis de près dans l'original, et que ceux qui les séparent aujourd'hui ont été puisés à d'autres sources.

Les extraits textuels des mémoires d'Esdras sont beaucoup moins étendus dans le livre qui porte cet autre nom. Ils sont surtout moins intéressants. La première trace directe se rencontre à la fin du septième chapitre (v. 27), à partir duquel endroit, jusqu'à la fin du neuvième chapitre, Esdras parle à la première personne. Il n'y a ici que les deux derniers versets du huitième chapitre qui paraissent être une intercalation du rédacteur. Mais rien ne nous empêche de supposer qu'une partie des faits relatifs à Esdras, et contenus tant dans le dernier chapitre du livre de ce nom, que dans les chap. VIII et suivants du livre de Néhémie, ont pu être puisés à la même source, bien qu'ici nous n'ayons en général que la rédaction du Chroniqueur et non plus le texte original. Que cet auteur ne se soit pas appliqué à une bien rigou-

[1] On a cru pouvoir inférer d'un passage du deuxième livre des Maccabées (chap. II, 13) que les Mémoires de Néhémie existaient encore vers le commencement de l'ère chrétienne. Mais le texte n'est pas assez positif pour établir ce fait.

[2] Voyez par ex. Néh. XIII, 14, 23, 31.

reuse exactitude, même dans des détails d'une certaine importance, cela se voit par divers exemples très-frappants, dont nous ne voulons relever provisoirement qu'un seul, qui suffira pour prouver qu'Esdras n'a pas écrit tout le livre de sa propre main. D'après la généalogie insérée par le rédacteur au chap. VII, 1 suiv., Esdras, vivant au milieu du cinquième siècle, et au moins jusqu'à 430, aurait été le fils d'un prêtre tué lors du sac de Jérusalem (588, comp. 2 Rois XXV, 18. 1 Chron. V, 39 suiv.), tandis que le prêtre en chef de la première colonie (536) est déjà le petit-fils du même individu (Esdr. III, 2. 1 Chron. V, 41).

Mais il y a encore un autre passage où l'écrivain parle à la première personne du pluriel, tout en nommant explicitement Néhémie à la troisième. C'est le récit de la promulgation officielle de la loi (Néh. X). On ne peut guère se défendre de penser que ce morceau est également tiré des mémoires authentiques d'Esdras. Celui-ci est introduit, dans les pages précédentes, comme le personnage le plus en évidence dans la communauté et comme présidant à la cérémonie dont la description est due, quant au début, à la plume du rédacteur, tandis que celui-ci, à ce qu'il nous semble, finit par reproduire textuellement, et sans y rien changer, une portion de la relation primitive. Si cette supposition est fondée, nous en tirerons deux conséquences également importantes. Il en résultera d'abord une preuve nouvelle et éclatante de l'unité de toute la composition, en ce que des extraits des mémoires d'Esdras se trouvent aussi dans ce que nous appelons mal à propos le livre de Néhémie, et, ce qui plus est, intercalés entre des extraits des mémoires de celui-ci. Mais ceci n'intéresse que la critique littéraire et ne fait que confirmer une observation déjà suffisamment établie par d'autres arguments. En voici une seconde, d'une portée beaucoup plus grande. Si Esdras, dans ses propres mémoires, constate que la loi a été lue au peuple pour la première fois, dans son ensemble, en présence de Néhémie, c'est qu'elle l'a été au plus tôt quatorze ans après l'arrivée d'Esdras à Jérusalem, et la seule explication possible de ce retard, c'est que 1° la loi n'était pas connue à Jérusalem avant cette époque; 2° qu'Esdras ne l'apporta pas toute rédigée de Babylone; 3° qu'il lui a fallu une série d'années pour la mettre en ordre. Car le texte affirme de la manière la plus explicite que la leclure et la connaissance de cette loi (écrite), telle qu'on la présentait au peuple, était chose nouvelle pour les

auditeurs, et que jamais, depuis les temps de Josué, on n'avait ainsi réglé les cérémonies religieuses (qui pourtant elles-mêmes n'étaient pas chose nouvelle) sur la lettre d'un paragraphe du code. Cette notice est d'autant plus curieuse, que le rédacteur, qui puise ici à une source contemporaine (Néh. VIII, 17), donne en même temps un démenti à ce qu'il avait dit ailleurs de sa propre autorité (Esdr. III, 4). C'est qu'à l'époque où il écrivait on croyait naïvement que la loi dite mosaïque (c'est-à-dire le Pentateuque rédigé par Esdras) avait existé, telle quelle, dès avant la prise de possession de Canaan.

Outre les deux mémoires dont nous venons de relever les traces, et dont l'insertion partielle dans la Chronique donne à celle-ci une valeur toute particulière, nous signalerons une autre source encore dans laquelle le rédacteur a puisé une certaine partie de ses matériaux. C'est un ouvrage écrit en dialecte araméen et devant, par cela même, être considéré comme plus récent que l'époque d'Esdras, à moins qu'on ne veuille prétendre qu'il a été composé à Babylone, ce qui serait bien hors de propos. Notre auteur lui emprunte quelques détails sur la reconstruction du temple et sur les intrigues des voisins qui voulaient l'empêcher et qui plus tard encore réussirent à faire défendre la restauration des murs de Jérusalem (Esdr. IV, 8-VI, 18). Nous ignorons quelle peut avoir été l'étendue de cet ouvrage, dont il ne nous est donné que quelques fragments détachés. Dans ces extraits la chronologie est embrouillée d'une manière presque inextricable, au point qu'on a pu soupçonner l'auteur (c'est-à-dire le dernier compilateur) d'avoir placé le règne de Darius après ceux de Xerxès et d'Artaxerce. Si un second fragment araméen (Esdr. VII, 12-26) est tiré du même ouvrage, celui-ci aurait aussi compris l'histoire d'Esdras. Quoi qu'il en soit, nous n'avons aucun moyen de contrôler ce récit; nous nous permettrons seulement de dire qu'à la vérité les faits racontés n'offrent rien d'invraisemblable et ne provoquent point la critique (si ce n'est pour le redressement de la suite chronologique des détails), mais qu'il en est un peu autrement quant aux décrets des rois de Perse qui appartiennent à cette partie. On conçoit à la rigueur que ces documents aient été officiellement traduits dans un idiome parlé en Palestine, ou du moins connu dans les provinces occidentales de l'empire, ou enfin que le rédacteur du livre araméen les ait traduits lui-même; mais ce qui est moins probable, c'est que les rois de Perse se

soient servis, pour parler du dieu des Israélites, des termes que nous y lisons. Cela ne nous rappelle que trop le style des édits analogues dont parle le livre de Daniel, ce qui certes ne plaide pas pour leur authenticité.

Un mot encore au sujet d'un troisième élément du texte, à l'égard duquel le rédacteur n'a dû travailler qu'en sous-œuvre. Nous voulons parler des documents statistiques et des généalogies qu'il insère de côté et d'autre dans cette dernière partie de son ouvrage, comme il l'a d'ailleurs aussi fait en commençant la première. Nous n'avons aucun motif de douter de l'authenticité de ces listes, en faisant nos réserves sur les innombrables variantes dans les noms propres et surtout dans les chiffres[1]. Comme les listes fournies par les livres d'Esdras et de Néhémie se rapportent d'un côté à une population établie sur un territoire fort peu étendu, et de l'autre à une caste très-intéressée à conserver ses titres, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elles aient existé, et qu'elles aient été à la disposition du rédacteur. Nous y rattacherons cependant quelques remarques spéciales. Néhémie lui-même raconte (chap. VII, 5) qu'il a trouvé la liste des premiers colons revenus autrefois de Babylone, avec le nombre des individus de chaque famille et de chaque endroit, et il insère cette liste dans ses mémoires (chap. VII, 6-73). Le rédacteur, à ce qu'il paraît, a connu cette liste indépendamment des mémoires de Néhémie et l'a transcrite, dans sa propre relation, à l'endroit même où elle avait sa place naturelle dans l'ordre chronologique (Esdr. II, 1-70), tout en la laissant ensuite subsister aussi à l'autre place. Nous croyons pourtant que tous les deux se sont trompés sur la portée de cette liste. Elle doit avoir été rédigée d'après un recensement plus récent qu'ils ne semblent le croire. Cela résulte non seulement des chiffres, mais encore du fait que Jérusalem et un grand nombre d'autres endroits y sont nommés comme existant déjà, c'est-à-dire comme reconstruits et repeuplés dans une assez forte proportion, tandis que Néhémie encore est obligé (chap. XI, 1) d'organiser une espèce de conscription pour augmenter le chiffre de la population de Jérusalem. On comprend qu'une fois l'impulsion donnée, il survenait toujours de nouveaux colons.

[1] Plusieurs de ces listes sont reproduites itérativement, voyez ci-dessus page 10, note, 2 et la note sur Esdr. II, 64.

Dans le chap. XI de Néhémie on rencontre une autre liste des familles de Jérusalem et des environs qu'on a quelquefois regardée comme un fragment des mémoires de ce gouverneur. Elle n'a rien de commun avec celle dont nous venons de parler, mais, en revanche, elle se lit aussi dans le chap. IX du premier livre des Chroniques, avec un grand nombre de variantes que nous estimons être dues à la négligence des copistes. Cela fait voir que dans ce dernier passage elle ne se rapporte pas à l'époque de David, comme on a bien voulu le croire. Enfin, une liste insérée au chap. XII du même livre est dite (v. 23) être tirée d'une chronique écrite du temps du grand-prêtre qui a succédé au contemporain de Néhémie.

De tout cela il résulte que pour cette partie de son travail l'auteur de la Chronique ecclésiastique de Jérusalem s'est appliqué à mettre à profit des sources contemporaines, ou du moins des ouvrages plus rapprochés des événements que le sien propre. Nous pourrons même y ajouter encore une preuve négative de ce fait. C'est que nous n'apprenons rien sur les destinées ultérieures des deux réformateurs. L'un disparaît complétement de la scène après les fêtes de la promulgation de la loi et de la consécration des murs. Son œuvre à lui est achevée ; il rentre dans l'obscurité. Probablement ses mémoires n'en ont rien dit de plus, et aucune tradition, qui aurait pu les compléter, n'est venue à la connaissance de notre historien. Quant à l'autre, la dernière page, copiée encore textuellement de son autobiographie, constate seulement le fait que lors d'un second voyage à Jérusalem, douze ans après le premier, il trouva de nouveau des abus à corriger, et la manière énergique dont il s'acquitte de cette tâche (sans qu'il soit question de la présence d'Esdras) nous prouve qu'ici, comme partout ailleurs dans ce bas monde, il a fallu du temps et des efforts soutenus pour faire triompher la règle, stricte et sévère, de la force d'inertie ou du mauvais vouloir, comme diront les uns, ou, comme diront les autres, du besoin de liberté. Car après tout il ne s'agissait pas là de morale, mais de police et d'administration, choses qui (il ne faut pas l'oublier) se trouvaient également placées sous la sanction religieuse et réglées par une législation théocratique. Le livre finit sans nous édifier le moins du monde sur la réussite plus ou moins prompte des mesures prises par le zélé gouverneur.

Pour en finir avec ce qu'il y a à dire sur les sources de

l'histoire de la restauration, on pourrait encore signaler une autre trace de la pluralité de celles que le rédacteur paraît avoir exploitées. Le chef-gouverneur de la première caravane d'émigrants est appelé S'es'baççar dans le premier chapitre du livre d'Esdras ; partout ailleurs il se nomme Zeroubbabel, sans que l'auteur trouve nécessaire de s'expliquer sur l'emploi successif de ces deux noms, qui pourtant doivent désigner le même personnage. Ne serait-ce pas là un nouvel indice que la rédaction ne nous offre guère que des extraits et qu'elle a emprunté ce qu'elle dit des origines de la colonie à deux relations, dont l'une désignait ce chef par son nom hébreu, l'autre par son nom chaldaïque?

Si tout ce que nous avons pu découvrir sur les sources de l'auteur est de nature à nous prévenir en faveur de l'authenticité de son récit, en revanche, la manière dont il agence et relie ses matériaux ne trahit pas une grande habileté. Nous avons déjà relevé l'imbroglio chronologique du quatrième chapitre d'Esdras, à propos duquel quelques critiques ont même pu parler d'une étonnante ignorance. Nous avons aussi signalé plus haut la contradiction manifeste entre deux passages relatifs à la célébration de la fête des tabernacles (Esdr. III, 4, et Néh. VIII, 17). Voici maintenant un autre exemple qui prouvera que le rédacteur, malgré les documents qu'il avait à sa disposition, n'est pas toujours arrivé à nous donner une relation complétement satisfaisante. Les mesures prises au sujet des mariages mixtes reviennent à plusieurs reprises, et le fait qu'elles ont dû être renouvelées à différentes époques (Esdr. IX. Néh. XIII, 23 suiv.) n'a rien d'étrange, parce qu'on comprend que des règlements de police qui prétendent s'immiscer dans les relations de famille les plus intimes, rencontrent une forte opposition et s'exécutent difficilement. Mais l'auteur ne dit pas cela. Tout au contraire, il suppose que la chose s'est arrangée avec l'assentiment général et n'a rien laissé à désirer (Esdr. X. Néh. XIII, 3). Y a-t-il ici encore quelque interversion chronologique, ou dirons-nous que l'auteur s'est exagéré les résultats immédiats de l'ordre donné? Autre exemple : Après avoir relaté avec tous les détails comment la Loi fut promulguée, lue, jurée par toute la population, et signée par les chefs, il parle à une autre occasion (Néh. XIII, 1) d'une lecture pareille (qui devait naturellement se répéter de temps à autre), à l'occasion de laquelle on *découvrit* qu'il ne devait pas y avoir de Moabites ni d'Ammonites dans la ville ;

il a soin d'ajouter qu'on s'empressa d'agir en conséquence. Pourtant l'histoire authentique d'Esdras (chap. IX, 1 suiv.) constate que cela avait déjà été fait autrefois, et celle de Néhémie (chap. XIII, 23) paraît affirmer le contraire. Est-ce qu'il y a ici encore une confusion chronologique, ou l'auteur a-t-il considéré comme un fait accompli ce qui n'était qu'un ordre, une injonction ?

Mais ce qu'il y a de plus caractéristique dans toute cette partie du récit, c'est qu'on n'arrive pas à se faire une idée bien nette de la position respective de Néhémie et d'Esdras. Du fait du rédacteur ils ne sont nommés, comme se trouvant simultanément à Jérusalem, que deux fois (Néh. VIII, 9; X, 2), et cela de manière qu'on pourrait se demander, et qu'on s'est demandé en effet, s'il était bien renseigné. Nous écartons ce doute, en nous fondant sur le témoignage de Néhémie lui-même (chap. XII, 27 suiv.), mais il n'en reste pas moins vrai que les rapports entre ces deux hommes ne se dessinent pas très-nettement. Il y a plus : tandis qu'Esdras est partout représenté comme *légiste*, c'est-à-dire comme agissant d'après les statuts d'un code officiel qu'il n'a qu'à faire valoir, Néhémie n'invoque jamais ce code, et agit presque comme s'il n'avait à prendre conseil que de lui-même et d'une certaine tradition considérée comme faisant loi (chap. XIII, 11, 18, 26).

VI.

Passons maintenant à la Chronique proprement dite. Ici la question concernant les sources, et par suite la valeur historique du récit, est plus compliquée et présente des difficultés d'une nature tout exceptionnelle.

Nous dirons d'abord quelques mots sur les neuf premiers chapitres et leurs tableaux généalogiques et statistiques. Il y en a un certain nombre qui sont extraits de la Genèse et auxquels nous n'avons pas besoin de nous arrêter ici. Les notes jointes à la traduction signaleront les passages de ce livre auxquels le rédacteur a emprunté les éléments de son résumé. Après la Genèse, les autres livres mosaïques, ainsi que ceux de Josué, des Juges et de Samuel, ont pu, à leur tour, servir à compléter ces listes, quoique les innombrables variantes dans les noms propres, dues sans doute en partie à la négligence des copistes, rendent quelquefois moins clairs les rapports entre la présente rédaction et

ces sources plus anciennes. On se convaincra sans peine que ces textes n'ont plus pour nous un intérêt tel, qu'il faille leur consacrer une étude bien approfondie. Aussi les observations dont nous les accompagnerons se borneront-elles au strict nécessaire. Il en est cependant quelques-unes de plus générales auxquelles nous nous arrêterons dès à présent, parce qu'elles serviront à nous faire connaître les procédés du rédacteur.

La première, et à notre point de vue moderne la plus importante, c'est qu'ici, comme déjà dans les anciens textes, les familles, les clans, les tribus même, sont enregistrées comme autant d'individus, et que cette personnification s'étend jusqu'à des noms de lieux. A cet égard, notre auteur est dans la dépendance des anciennes traditions (ou plutôt formules) ; mais il lui arrive parfois de s'embrouiller et de se contredire (voyez par exemple les notes sur les chap. II et IV).

Tous les noms qu'il insère dans ses listes ne se trouvant pas dans les textes que nous pouvons consulter, il faudra bien admettre qu'il en avait encore d'autres à sa disposition, car nous n'avons aucun motif de supposer que ses renseignements ne se fondent pas sur des autorités auxquelles il devait penser pouvoir se fier. Mais, avant d'examiner cette question, en voici une autre encore qui se combinera avec la première. En face de l'énumération des tribus et de leurs nombreuses subdivisions, on se demande à quelle époque ces catalogues se rapportent ? Il y a là, sans doute, quelques séries généalogiques dans le sens actuel de ce terme, par exemple celle des rois Isaïdes (chap. III) et celle des prêtres Aharonides ou Çadoqides de Jérusalem (chap. V). Mais dans la plupart des cas nous ne pouvons nous empêcher de croire que ces interminables noms de fils, de frères, de cousins à divers degrés, représentent tout simplement les *familles* coexistantes des habitants d'un district, à une époque donnée. Comme toutes ces généalogies précèdent l'histoire de David, on s'est accoutumé à y trouver les contemporains de ce roi. Mais c'est là positivement une erreur. A cet égard nous n'avons pas besoin de nous livrer à des conjectures. Pour quelques tribus on ne nous donne que le petit nombre de noms qui se lisent déjà dans les anciens textes ; mais à propos de celle de Gad, il est dit (chap. V, 17) qu'on en a fait le recensement du temps de Iotam roi de Juda, et de Iarobe'am roi d'Israël, c'est-à-dire au huitième siècle ; et comme ces deux rois n'ont pas été contemporains et

n'ont pu posséder, l'un comme l'autre, le territoire de Gad que par droit de conquête, il y a même lieu de songer à des recensements réitérés, si l'on veut s'en tenir à l'assertion de l'auteur. Le recensement des habitants de Jérusalem (chap. IX) est expressément rapporté à une époque postérieure à la restauration, tandis que celui de la tribu de Yiṣṣakar est assigné au temps de David (chap. VII, 2).

Cela suffirait au besoin pour nous autoriser à dire que le rédacteur de la Chronique a eu sous sa main des documents statistiques qu'il n'a fait que transcrire. Mais cette hypothèse est confirmée par une autre circonstance encore. Nous voulons parler de ce fait curieux, que les mêmes tableaux se reproduisent quelquefois avec des variantes qui ne sont pas toujours des fautes de copistes, mais qui constituent de véritables contradictions. Nous en concluons que le rédacteur a consciencieusement copié ce qu'il avait eu sous la main, sans s'inquiéter autrement des divergences. On comparera à cet effet la nomenclature des trois branches des Lévites (chap. VI, 1-15) avec celle qui suit immédiatement (v. 18-32). Puis celle des fameux chantres de David, qui apparaissent tantôt comme Judéens (chap. II, 6), tantôt comme Lévites (chap. VI, 18 suiv.). L'énumération des familles Benjaminites au chap. VIII, 13 suiv., est toute différente de celle du chap. VII, 6 suiv. Dans un seul et même chapitre (chap. II, 18, 42, 50) il y a jusqu'à trois listes différentes des Kalébides. Dans le même chapitre il y a une généalogie de la tribu de Juda, toute différente de celle du chap. IV. Comparez encore chap. I, 53, avec chap. IV, 13, etc. La même conclusion se tirera de la discordance des listes de la Chronique avec celles qui se trouvent dans d'autres livres. Comme exemples nous citerons d'abord la généalogie de Samuel, dont on fait ici un Lévite (chap. VI, 18), contrairement à ce qui est dit dans les premières pages du livre qui porte son nom, et dont les ancêtres sont autrement groupés dans Exode VI, 21 suiv. Puis celle de Zeroubbabel (chap. III, 19, comp. avec Esdr. III, 2); celle des Siméonites (chap. IV, 24, comp. avec les données des livres mosaïques cités à propos de ce passage), etc. Ces divergences prouvent, mieux encore que tout autre argument, que le Chroniqueur s'est contenté de compiler ses listes et qu'il n'a pas même cherché à les faire accorder entre elles. Leur existence, à n'importe quelle époque antérieure, depuis les premiers essais d'organisation

administrative du pays, n'a rien qui doive nous étonner. Mais le fait que tout ce qui se rapporte à Juda et à Lévi est traité avec une attention et une richesse de détails toute particulière, est de nature à nous faire croire que ces éléments datent plus ou moins des temps de la restauration. Et si l'on peut être enclin à penser que la descendance lévitique d'un Samuel, d'un Hêman, d'un Êtan est, non un fait historique, mais le produit d'un intérêt de caste, la tradition qui la consacre s'était sans doute formée avant la composition de la Chronique et notre auteur n'en est pas responsable.

VII.

Jusqu'ici nous avons pu constater deux faits : dans les différentes parties de l'ouvrage sur lesquelles nous avons porté notre attention, l'auteur a eu entre les mains, sans les désigner nominativement, une série de documents, dont quelques-uns d'une grande importance pour l'histoire, et dans plusieurs circonstances il n'a pas même pris la peine de rédiger pour son compte les éléments qu'il y puisait, mais il s'est contenté de les copier. En abordant maintenant son histoire de la monarchie des Isaïdes (ou, si l'on veut, de Jérusalem et de son temple), depuis sa fondation par David jusqu'à sa destruction par les Chaldéens, nous rencontrons d'autres faits non moins intéressants, en apparence plus précis même, mais au fond assez énigmatiques, pour que la science ne soit pas parvenue encore à les élucider complétement. En effet, tandis que quelques savants ont pu penser que le Chroniqueur n'a fait que reproduire, dans cette partie, le contenu de nos livres de Samuel et des Rois, en le façonnant à son gré, laissant de côté ce qui ne rentrait pas dans son cadre, et modifiant le reste selon son point de vue personnel, d'autres au contraire sont arrivés à nier qu'il ait seulement connu ces livres, et l'ont très-énergiquement défendu contre le soupçon d'une construction arbitraire de l'histoire.

Le fait est qu'il cite un grand nombre d'ouvrages auxquels il renvoie ses lecteurs pour plus ample information, là où il ne donne que des résumés plus ou moins succincts de l'un ou de l'autre règne, comme nous l'avons vu faire aussi au rédacteur du livre des Rois. Mais celui-ci ne mentionne, outre une histoire de Salomon, que ce qu'il appelle, selon le cas, les Annales des rois d'Israël ou de Juda, tandis que notre auteur énumère, en

différents endroits de son ouvrage, une littérature historique, antérieure à son époque, tellement riche, qu'elle a de quoi nous étonner. Il est nécessaire que nous commencions par en faire le relevé.

1° Déjà à propos des listes de recensement il est question d'un *Livre des rois d'Israël* (1 Chron. IX, 1).

2° Les *Paroles* (ou Actes, ou Histoire) *de Samuël le voyant*, sont citées somme source de l'histoire de David (chap. XXIX, 29).

3° Les *Paroles* (ou Actes, ou Histoire) *de Naṭan le prophète,* au même endroit, et à la fin de l'histoire de Salomon (2 Chron. IX, 29).

4° Les *Paroles* (ou Actes, ou Histoire) *de Gad le voyant*, nommées également à propos de David.

5° Pour Salomon on trouve encore, au passage indiqué, la *Prophétie d'Aḥiyah le S'ilonite*, ainsi que

6° *La Vision* (l'oracle) *de Ié'edî* (ou Ié'edo) *le voyant contre Iarobe'am fils de Nebat.*

7° Les *Paroles* (ou Actes, ou Histoire) *de S'ema'yah le prophète*, et

8° de *'Iddô le voyant*, sont mentionnées à propos du règne de Reḥabe'am (chap. XII, 15). A cette mention est ajouté le mot : *aux genéalogies.*

9° Pour le roi Abiyah on renvoie au *Midras' du prophète 'Iddô* (chap. XIII, 22).

10° Le *Livre des Rois de Juda et d'Israël* est cité à propos des rois Asâ (chap. XVI, 11), Amaçyah (chap. XXV, 26), et Aḥaz (chap. XXVIII, 26).

11° L'histoire de Ios'afat était racontée en détail dans les *Paroles* (Actes, Histoire) *de Iéhoû fils de Ḥanani, insérées dans le Livre des rois d'Israël* (chap. XX, 34).

12° Celle de Ioas' pouvait être complétée par le *Midras' du Livre des Rois* (chap. XXIV, 27).

13° *Le prophète Ésaïe fils d'Amoç a écrit* l'histoire du roi 'Ouzziyah (chap. XXVI, 22).

14° Le *Livre des Rois d'Israël et de Juda* est cité pour l'histoire des rois Ioṭam (chap. XXVII, 7), Ios'iyah (chap. XXXV, 27) et Ioyaqîm (chap. XXXVI, 8).

15° Pour Ḥizqiyah, l'auteur nous renvoie à la *Vision* (le livre des prophéties ou oracles) *du prophète Ésaïe fils d'Amoç dans le Livre des Rois de Juda et d'Israël* (chap. XXXII, 32).

16° Pour Menass'eh, on pouvait consulter les *Paroles* (Actes, Histoire) des Rois d'Israël (chap. XXXIII, 18), et de plus

17° Les *Paroles* (Actes, Histoire) *de Ḥozaï* (ib., v. 19).

Voilà la nomenclature complète des ouvrages cités dans la Chronique, comme pouvant fournir, sur les différents règnes, des détails que le rédacteur de notre manuel n'avait pas cru devoir rapporter à son tour. Nous allons maintenant faire quelques observations sur ce catalogue, si riche en apparence.

On remarquera d'abord qu'il n'est fait aucune citation spéciale pour les règnes de Ioram, d'Aḥazyah, d'Amôn, et des trois derniers rois. Ensuite on relèvera ce fait, que presque pour chaque règne l'auteur cite une autre source, ce qui, à première vue, est d'autant plus curieux, que parmi les ouvrages cités il y en a plusieurs qui auraient dû comprendre l'histoire de tous, ou de presque tous les rois de Jérusalem.

Mais ces premières remarques ne touchent pas le fond de la question. Il y en a d'autres, beaucoup plus importantes, que nous allons soumettre à l'appréciation de nos lecteurs. Tout d'abord on a de la peine à se familiariser avec l'idée que, du temps d'Alexandre-le-Grand, il ait encore existé une telle masse d'ouvrages historiques, assez généralement connus et assez accessibles à ceux qui pouvaient vouloir faire des études sérieuses, pour qu'un compilateur pût se borner à les y renvoyer. Si à cette époque ces ouvrages existaient encore, comment ont-ils pu se perdre, sans laisser d'autre trace, entre les mains d'une génération si soucieuse de conserver les quelques restes du trésor littéraire de ses ancêtres, qui avaient échappé comme par miracle à toutes les catastrophes nationales ? Faut-il donc admettre, en tout état de cause, que notre auteur les a eus entre les mains lui-même ? Lui, qui copie servilement en maint endroit les textes de ses prédécesseurs, ne peut-il pas avoir transcrit ces titres, de manière où d'autre, en les empruntant à une source unique qui en faisait mention, sans que nous ayons besoin de le regarder comme l'heureux possesseur d'une bibliothèque si exceptionnellement riche ?

Ce n'est là encore que l'expression d'un doute, instinctif si l'on veut, et qu'on aurait bien raison de ne pas accepter comme un argument péremptoire. Mais continuons. En examinant attentivement tous les titres énumérés ci-dessus, on est frappé aussitôt du fait que plusieurs se ressemblent au point qu'il n'est guère possible de se refuser à l'idée qu'ils désignent un seul et même ouvrage. A qui persuaderait-on que le Livre des rois de Juda et d'Israël (n° 10, 15) est autre chose que le Livre des rois d'Israël

et de Juda (n° 14) ? De même, le Livre des rois d'Israël (n° 1, 11) et les Paroles des rois d'Israël (n° 16) pourront être identifiés sans peine, dès qu'on se rappelle que le mot hébreu *debarîm* (paroles) est employé dans le sens de choses, affaires, histoire, comme le prouve le titre même de notre Chronique. Mais alors qu'est-ce qui nous empêche de rapporter tous les titres que nous venons de mentionner à une seule composition historique ? Comme du temps de Menass'eh (n° 16) il n'existait plus d'autres rois d'Israël que ceux de Jérusalem, qui ne voit que ce nom ne se rapporte pas, au gré de l'auteur, à ceux du royaume des dix tribus, et que par conséquent l'emploi qu'il en fait ne nous oblige pas à songer à deux ouvrages distincts, dont l'un se serait occupé des rois d'Éphraïm et l'autre de ceux de Juda ? Bien plus, la diversité même des titres, loin de nous révéler l'existence d'une pluralité de chroniques de la monarchie, autorise le soupçon que ces citations sont faites avec une certaine négligence, et nous laisse entrevoir que l'auteur n'a puisé lui-même que dans un travail de seconde main.

Et ce que nous disons ici des titres de livres d'histoire, nous le dirons à plus forte raison des titres qui nomment des prophètes : Samuel, Naṭan, Gad, Aḥiyah, Ie'edo, S'ema'yah, 'Iddô, etc. (n° 2 à 9, 12, 13, 17). Peut-on admettre que des récits, auxquels s'attachaient des noms en partie si illustres, aient disparu seulement du temps de la domination macédonienne, à une époque où la collection des prophètes était probablement formée ? Qu'on n'objecte pas que les rédacteurs de ce recueil ne voulaient y comprendre que les discours mêmes des anciens prophètes. Car non-seulement ils y ont mis le livre de Jonas, mais ils ont eu soin de placer en tête, sous le même titre général de Prophètes, les livres de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois, ce qui nous permettra de dire qu'ils n'auraient pas manqué d'accorder le même honneur à des ouvrages historiques de Naṭan, d'Ésaïe, etc., si de pareils ouvrages avaient existé de leur temps. Le rédacteur de notre Chronique ne les a donc pas connus non plus : il en emprunte les titres à quelque autre compilation qui a dû précéder la sienne.

Mais à propos de ces titres de livres de prophètes, nous poserons la question préalable : s'agit-il bien réellement d'ouvrages spéciaux composés par les personnages désignés dans la Chronique ? Nous laisserons ici de côté le n° 2, l'histoire de Samuel le

voyant, citée comme source de celle de David. Car à cet égard la supposition qu'il s'agit de notre livre de Samuël, aujourd'hui existant, se présente si naturellement, que nous ne nous donnerons pas la peine de la discuter. Et si elle se recommande d'elle-même, on en conclura aussi que le nom de Samuël n'est pas cité comme celui de l'auteur, mais comme une formule littéraire empruntée à la première partie du livre: l'histoire du roi David a été racontée en détail dans l'ouvrage où il est question de Samuël. Cette manière d'expliquer la formule s'appliquera facilement à deux autres citations : Sous le n° 15, nous sommes renvoyés à la Vision (document de l'activité prophétique) du prophète Ésaïe, *dans* le livre des Rois. Ici nous ne devrons pas recourir au livre d'Ésaïe que nous possédons, et dans lequel nous lisons effectivement, aux chap. XXXVI et suiv., des détails sur plusieurs événements du règne de Ḥizqiyah ; nous pouvons provisoirement nous borner à dire que ces mêmes faits, dans lesquels le prophète intervient très-directement, mais qui n'ont pas passé tels quels dans la Chronique, se lisent aussi dans le Livre des Rois, que nous avons encore entre les mains. On cite donc ici, comme nous dirions aujourd'hui, dans les Annales des Rois, le *chapitre* relatif à Ésaïe. Il nous sera permis de juger de même des Paroles de Iéhoû (n° 11), insérées également dans les Annales. Seulement comme ce prophète n'est mentionné qu'en passant dans notre livre des Rois, et cela même à propos d'un règne un peu antérieur à celui de Ios'afat, pour lequel il est cité ici comme source (1 Rois XVI, 7), nous voyons dès à présent que ce n'est pas l'histoire des Rois qui existe encore, que l'auteur de la Chronique peut avoir eue en vue. Mais cela n'empêche pas que l'ouvrage qui lui a servi de source, c'est-à-dire les Annales des Rois, ait compris un chapitre relatif au prophète Iéhoû, mêlé aux affaires du roi Ios'afat. Cette manière de citer certaines parties d'ouvrages étendus était très-naturelle tant que la division des livres en chapitres numérotés n'était pas en usage. Ainsi dans le Nouveau Testament même (Marc XII, 26. Luc XX, 37), une parole adressée à Moïse est introduite par la formule : *dans* le (récit du) buisson; ailleurs (Rom. XI, 2), une autre est citée comme se lisant *dans* Élie. Mais ces citations ne soulèvent pas de difficultés ; personne n'ira dire que les évangélistes ont pu lire un livre spécial relatif au buisson ardent, ou que Paul a possédé un ouvrage du prophète Élie.

Ceci établi, nous n'hésiterons pas à voir dans les n° 3, 4, 5 et 7 des parties des mêmes Annales des Rois qui ont dû être la source principale de notre auteur ; parce que nous savons, par celles que nous pouvons consulter nous-mêmes, que les prophètes Naṭan, Gad, Aḥiyah, S'ema'yah ont joué un rôle sous David, Salomon et Reḥabe'am ; et si les noms de Ié'edô et de 'Iddô [1] (que nous estimons désigner un seul et même personnage, n°s 6 et 8) ne se retrouvent pas dans notre livre des Rois actuel, ce ne sera qu'une preuve de plus que l'auteur de la Chronique n'était pas réduit à ce livre-là pour sa compilation, mais cela ne renversera pas notre hypothèse [2].

Ce qui nous confirme dans notre opinion relativement à ces prétendus ouvrages spéciaux écrits par des prophètes, c'est que l'auteur n'en cite aucun à propos des derniers règnes, et pourtant il aurait pu citer, que disons-nous, exploiter avant tout les mémoires de Jérémie, qui sont bien pour cette époque la source la plus riche qu'il aurait pu consulter. S'il ne le fait pas (chose facile à constater), c'est qu'il n'a pas consulté non plus d'autres écrits particuliers de prophètes.

En fin de compte, il ne reste donc que trois articles de la série des citations énumérées plus haut (n°s 9, 12 et 13), qui ne paraissent pas pouvoir être considérés comme de simples éléments ou parties de ce que nous avons appelé les Annales des Rois de Juda et d'Israël, dans lesquelles nous croyons avoir découvert provisoirement, si ce n'est l'unique, du moins la principale source de l'auteur de la Chronique. En effet, quand celui-ci dit : Ésaïe *a écrit* l'histoire du roi 'Ouzziyah, cette formule, à moins que nous ne voulions l'accuser d'une grossière erreur, doit nous faire croire soit à l'existence d'un ouvrage spécial composé par le prophète, mais dont il n'y a pas la moindre trace, ni dans le recueil de ses discours, ni dans notre Livre des Rois, soit au moins à la mention d'un pareil ouvrage dans la source principale du Chroniqueur. En tout cas nous n'admettons pas que

[1] Si dans le passage 2 Chron. XII, 15 (n° 8) il est ajouté, après le nom de ce prophète : *aux généalogies*, il est évident que cela doit indiquer d'une manière plus précise l'endroit où il faudra chercher les autres détails.

[2] Pour ce qui est des *Paroles de Ḥozaï* (n° 17), nous estimons que ce personnage est le produit d'une faute de copiste, c'est-à-dire que l'auteur a écrit : Paroles des prophètes (*ḥozîm*), comme dans la ligne précédente.

cet ouvrage ait encore passé sous les yeux de notre auteur. Il aura copié cette citation dans le texte de son prédécesseur, lequel pourrait bien avoir eu en vue le passage És. VI, 1. Quant aux deux *Midras'*, nous y reviendrons plus bas. Car avant de conclure, nous avons à signaler d'autres faits d'une grande importance.

VIII.

Dans le paragraphe précédent nous avons cherché à rendre plausible l'opinion que la principale source de notre livre des Chroniques, en dehors des documents statistiques que nous y avons relevés antérieurement, a dû être un ouvrage comprenant l'histoire de la monarchie des Isaïdes de Jérusalem. Comme nos livres actuellement existants, de Samuel et des Rois, embrassent la même période, on est amené à demander dans quel rapport ces deux compositions sont entre elles. L'auteur de la Chronique a-t-il puisé directement dans les deux autres livres que nous venons de nommer, sauf à y faire entrer, de son chef, des éléments nouveaux, et de temps à autre des changements? ou bien les deux écrivains, nous voulons dire le rédacteur de la première composition et celui de la seconde, ont-ils puisé à une même source indépendamment l'un de l'autre? ou enfin, les Annales citées dans la Chronique étaient-elles autre chose que celles dont il est si fréquemment fait mention dans le Livre des Rois?

A première vue on inclinera facilement vers la solution la plus simple, qui consiste à dire qu'à une certaine époque un membre du clergé juif a pu juger utile d'écrire l'histoire de la ville sainte et du culte qui s'y rattachait du point de vue de sa caste, et qu'il s'est borné, pour ce qui concernait le cadre des événements politiques, à l'emprunter à un ouvrage qui en disait plus qu'il n'en fallait. Cette explication semblait surtout recommandée par les nombreux passages parallèles des deux textes, qui offrent maintes fois une rédaction tellement identique, qu'on est presque forcé d'y reconnaître un rapport de dépendance. Nous n'aurons pas besoin d'en citer ici des exemples, notre commentaire prenant à tâche de faciliter au lecteur la comparaison à faire. Il va sans dire que les différences d'orthographe, ou d'autres variantes assez nombreuses, dans les noms propres, dans les

chiffres, dans le langage même, lequel a dû changer tant soit peu dans le cours des siècles, ne tirent pas ici à conséquence, une partie de ces différences pouvant même être mises sur le compte des copistes. Cette explication n'est pas contredite non plus par les nombreuses lacunes qu'on découvre en mettant en regard l'une de l'autre les deux rédactions qui sont entre nos mains. Ces lacunes sont très-considérables. De l'histoire de David il manque dans la Chronique tout ce qui est antérieur à la mort de Saül (1 Sam. XVI-XXX), puis les faits qui ont précédé la proclamation du fils d'Isaï comme seul roi de toute la nation, y compris la longue guerre civile (2 Sam. I-IV) ; enfin, tout ce que raconte le second livre de Samuël, chap. XI à XXI, 14, l'affaire de Baṭ-S'éba', la révolte d'Abs'alom, etc., sans parler des poésies ajoutées à la fin du même livre. Dans l'histoire de Salomon, il manque les détails relatifs à son avénement (1 Rois I et II), et toute une série d'autres faits (1 Rois III, 16 - V, 5, 9-14 ; VI, 5-15, 29-35 ; VII, 1-14 ; XI). En examinant ces éléments de plus près, on voit que la Chronique a omis surtout ce qui était de nature à amoindrir la gloire de ces deux rois. Cette observation pourrait servir à corroborer la supposition qu'il n'y a là que des extraits faits dans un but spécial. Pour le reste de l'ancien ouvrage, il manque ici tout ce qui est relatif aux rois d'Éphraïm, l'auteur n'ayant en vue que l'histoire de Jérusalem. Citons seulement les textes les plus étendus qui rentrent dans cette catégorie : 1 Rois XII, 26 - XIV, 20 ; XV, 25 - XXI. 2 Rois I - VIII, 15 ; IX, 1 - 26, 30 - 36 ; X ; XIII ; XIV, 23 - 29 ; XV, 8 - 26 ; XVII ; XVIII, 7 - 12, 28 - XIX, 34 ; XXV. En quelques endroits, le besoin de procéder par abréviation est manifeste ; par exemple, dans l'histoire de la maladie de Ḥizqiyah, 2 Rois XX ; dans les détails de la réformation de Ios'iyah, 2 Rois XXIII ; dans la relation du règne de Ioyakîn, 2 Rois XXIV, etc.

S'il n'y avait pas d'autres faits à signaler par suite de la comparaison des deux textes, on se serait certainement arrêté de tout temps à l'idée que l'auteur de la Chronique a puisé tout simplement les faits qu'il raconte dans les livres de Samuel et des Rois, en laissant de côté ce qui ne rentrait pas dans son plan, ou ce qui ne lui paraissait pas propre à l'édification de ses lecteurs. Car on comprend que dans la suite des temps, les grandes figures de David et de Salomon aient dû briller d'un éclat tel, que les ombres s'effaçaient de plus en plus, et que d'un autre côté l'histoire des

ancêtres des Samaritains schismatiques apparaissait sous un jour tel, que le silence était encore une espèce de faveur.

Mais dans la Chronique, comparée aux autres livres, nous ne découvrons pas seulement des omissions. Elle ajoute aussi bon nombre de détails qu'on ne trouve pas dans ces anciens textes. Et parmi ces additions, il y en a plus d'une à l'égard de laquelle on ferait positivement tort à l'auteur si l'on voulait les taxer d'amplifications arbitraires, au lieu d'y voir la preuve qu'il a eu à sa disposition autre chose encore que les livres que nous possédons. Il serait même possible, comme nous l'avons déjà dit, qu'il ait rédigé son ouvrage, non point avec le secours de ces livres, mais directement à l'aide d'une autre source, soit que les deux rédacteurs que nous pouvons confronter aujourd'hui aient eu entre les mains une seule et même composition diversement exploitée par eux, soit que cette composition antérieure leur ait été connue elle-même déjà dans deux éditions différentes. Un choix d'exemples pourra nous édifier sur la solution à donner à ce problème.

Un des passages les plus intéressants de l'histoire de David, c'est la longue liste des preux du roi (2 Sam. XXIII, 8 suiv.), laquelle est comme le dernier écho des chants populaires de l'âge héroïque, bien que ce qui nous en reste ne soit guère qu'un assez maigre extrait. Cette même liste, avec des fautes de copistes, tantôt dans l'un, tantôt dans l'autre texte, se retrouve 1 Chron. XI, 10 s., mais plus longue et plus riche d'une douzaine de noms ajoutés à la fin. Immédiatement après, il y a encore deux listes, l'une des principaux compagnons d'armes de David pendant sa vie d'aventures au désert, l'autre des personnages qui vinrent à Hébrôn le reconnaître comme roi d'Israël, au nom des diverses tribus (chap. XII). Nous ne voyons vraiment pas comment on pourrait dire que ces listes sont de pure invention, tandis qu'il est assez naturel de supposer que l'auteur de la Chronique les a trouvées dans l'ouvrage où le rédacteur des livres de Samuel a puisé ce qu'il donne de la première. Le chap. XXVII contient également plusieurs notices qui ont tout l'air d'être empruntées à un document écrit : il s'agit là de l'organisation militaire de l'état, avec les noms des chefs de corps qui nous sont déjà connus par le catalogue mentionné tout à l'heure ; puis viennent les noms des émirs des différentes tribus ; ensuite ceux des intendants du domaine royal ; enfin ceux des ministres ou chefs de l'administration centrale. Cette dernière liste surtout nous intéresse ici,

parce qu'elle contient le nom d'un homme qui n'est nommé dans l'autre source qu'à l'occasion de la conspiration d'Abs'alom. Dans le second livre on trouve des détails relatifs à des guerres et à des constructions, détails qui manquent dans le livre des Rois, à propos des règnes de Reḥabe'am (chap. XI), d'Abiyah (chap. XIII), de 'Ouzziyah (chap. XXVI), de Iotam (chap. XXVII), d'Aḥaz (chap. XXVIII), etc. Comme ces données, concernant des affaires militaires et civiles, ne se rapportent pas à ce qui forme la substance essentielle de la Chronique, on ne peut guère se refuser à l'idée que ce sont là également des extraits d'une composition historique plus ancienne. Il est vrai que ces passages renferment encore d'autres éléments d'une nature différente, sur lesquels nous aurons à revenir ; mais pour ce qui est de ceux que nous venons de signaler, l'explication proposée nous paraît assez plausible. Nous pourrions multiplier ces citations si nous voulions relever un certain nombre de petits traits accessoires que l'on trouve par une comparaison minutieuse des deux textes. Mais nous croyons qu'il suffit de ce qui vient d'être allégué, pour établir que le rédacteur de la Chronique n'a pas simplement travaillé sur les deux autres livres qui sont encore entre nos mains. Pour arriver à la même conclusion, on a quelquefois insisté sur l'emploi de la formule : *jusqu'à ce jour*, qui se rencontre dans divers endroits du texte, à propos de faits qui n'ont certainement plus été les mêmes du temps de l'auteur ; par exemple : l'arche sainte est dans le sanctuaire (2 Chron. V, 9), les Cananéens sont soumis à la corvée depuis Salomon (chap. VIII, 8), les dix tribus ne reconnaissent plus la royauté de la maison de David (chap. X, 19), etc. Sans doute, ces passages prouvent que l'auteur a simplement copié un texte beaucoup plus ancien, dans lequel cette formule était à sa place ; mais comme les endroits parallèles du livre des Rois (1 Rois VIII, 8 ; IX, 21 ; XII, 19) la contiennent également, cette particularité ne nous révélera rien que nous n'ayons déjà constaté par d'autres observations.

Cependant à côté de ces éléments, qui paraissent avoir été fournis à notre auteur par une source non suspecte et comparativement riche de détails, il se trouve dans son ouvrage une série bien plus grande de récits, d'allégations, d'incidents d'un autre genre qui ne se lisent pas dans les relations correspondantes, bien qu'ils eussent pu y avoir leur place tout aussi bien qu'ici, ou qui y apparaissent sous une forme plus ou moins différente, ou enfin

qui, pour diverses raisons, soulèvent des doutes relativement à leur origine. En voici des exemples.

L'un des plus frappants, c'est l'histoire de la construction du temple de Jérusalem. Tandis que le livre des Rois en attribue tout le mérite à Salomon, et se borne à dire que David en avait bien conçu le projet, mais que le prophète Natan l'en dissuada (2 Sam. VII), la Chronique consacre une longue suite de chapitres (1er livre, chap. XXII-XXVI; XXVIII; XXIX) à la description des immenses préparatifs faits par ce premier roi, non seulement pour les constructions elles-mêmes, mais encore pour l'organisation du culte futur et du nombreux personnel qui devait y présider; il amasse des quantités inouïes de pierres, de bois, de fer, d'or et d'argent; il enrôle tous les ouvriers nécessaires, en un mot, il ne laisse à son fils que la besogne de mettre les choses à leur place, et tout cela pour le singulier motif qu'il a versé trop de sang pour que Dieu pût accepter de sa main la maison à laquelle il veut bien attacher son nom; comme si Salomon, qui, du fond de son harem, débuta par un fratricide et d'autres meurtres politiques, avait eu les mains plus pures que son père, le vaillant guerrier. Il y a ici contradiction flagrante avec le livre des Rois qui nous représente Salomon comme étant dans le cas de chercher au loin, et à grands frais, les matériaux nécessaires, et de demander à l'étranger jusqu'aux personnes les plus indispensables pour l'accomplissement des travaux. En présence de ce fait, ne sera-t-on pas amené à dire que la tradition, en entourant de plus en plus d'une auréole légendaire la tête du glorieux fondateur d'une monarchie trop tôt déchue, n'a pu manquer de lui attribuer, autant que cela était encore humainement possible, et sans trop se préoccuper des affirmations contraires de l'histoire, la meilleure part de l'œuvre capitale qui, dans les siècles de servitude et de misère, rappelait du moins encore et l'antique splendeur et les promesses qui s'y rattachaient?

Le récit du transport de l'arche à Jérusalem (chap. XV) est beaucoup amplifié; mais on y voit surtout combien l'auteur tient à assurer, dans cette solennité, la première place aux Lévites, qui, dans l'autre texte (2 Sam. VI), brillent par leur absence. Dans la liste des ministres de David, où figuraient autrefois (2 Sam. VIII, 18) des fils du roi comme prêtres, la Chronique (chap. XVIII, 17) leur attribue d'autres fonctions, et cela, sans nul doute, pour sauvegarder le privilége de la caste lévitique. Quand l'ancien historien

raconte (2 Sam. V, 21) que David emporta les idoles des Philistins, celui-ci veut qu'il les brûla (chap. XIV, 12), cela étant conforme à la loi. Une étude très-instructive pourra encore être faite sur les deux récits concernant le recensement du peuple et la peste qui doit en avoir été la conséquence (2 Sam. XXIV. 1 Chron. XXI). Nous nous bornerons à les signaler à l'attention de nos lecteurs ; faisons seulement remarquer, en passant, l'intervention de Satan, mis à la place de Jéhova, puis la différence du prix payé pour la place du temple futur, et le besoin que le dernier auteur éprouve d'excuser David (et cela d'une manière assez singulière), d'avoir fait un sacrifice ailleurs qu'au tabernacle de Moïse.

Pour l'histoire de Salomon (liv. II), nous avons déjà parlé de la suppression de tout ce qui pouvait nuire à la réputation de ce roi ; mais il y aura encore à noter plusieurs traits significatifs. Comme il était dit (1 Sam. III) que Salomon alla offrir un sacrifice sur le haut-lieu de G'ibe'on, notre auteur (chap. I, 3) y transporte de son chef le tabernacle mosaïque, de l'existence même duquel, à cette époque, les autres relations ne savent absolument rien. Lors de la dédicace du nouveau temple, il fait tomber le feu du ciel pour allumer l'holocauste (chap. VII, 1). Le livre des Rois avait raconté que Salomon, pour se libérer des engagements contractés à propos de ses constructions, dut livrer vingt villes au roi de Tyr (1 Rois IX, 11) ; la Chronique (chap. VIII, 2) fait céder ces villes par les Tyriens à Salomon, sans qu'on apprenne la cause de cette cession. Le roi avait épousé une princesse égyptienne et lui avait bâti une maison particulière (1 Rois VII, 8) ; notre texte ajoute (chap. VIII, 11) que c'était parce qu'il ne voulait pas qu'elle fût sous le même toit sous lequel David avait logé autrefois l'arche sainte.

Passons rapidement sur les autres règnes. Toutes les fois que l'histoire vient à mentionner une alliance faite avec un roi voisin, Éphraïmite, Syrien ou autre, l'auteur de la Chronique ne manque pas d'ajouter que c'était chose blâmable ; et ordinairement il met à ce sujet un discours dans la bouche de quelque prophète (Ex. XVI, 7 s.; XX, 35 s.; XXV, 7 s., etc.). Lors du schisme des dix tribus il parle d'une émigration en masse des pieux Israélites, qui vont se rendre à Jérusalem parce que là seulement on professait le vrai culte, le culte *légal* (chap. XI). De cette manière, il n'est tenu aucun compte du culte célébré par le prophète Élie lui-même sur le territoire du royaume dissident. Ensuite le récit

s'étend longuement sur des réformes tentées par les rois Asâ (chap. XIV; XV), Ios'afat (chap. XVII), Ḥizqiyah (chap. XXIX à XXXI), Ios'iyah (chap. XXXV), et comprend une série de discours, calqués sur les textes des prophètes, et mis dans la bouche des rois (chap. XIII; XX), des prêtres (chap. XXIV) ou de l'un ou de l'autre prophète dont il n'existe pas d'écrit (chap. XV; XX). Tout cela donne à l'histoire sa physionomie particulière. Mais ce ne sont là que des généralités qui se rapportent moins à la question des sources exploitées qu'à celle du point de vue de l'auteur. Signalons donc encore quelques autres détails caractéristiques. On connaît l'histoire de la conspiration qui amena la chute de la reine Athalie et l'avénement du jeune prince Ioas'. L'ancienne relation (2 Rois XI) nous représentait comme les principaux acteurs dans cette révolution, outre le prêtre Ioyada', les officiers de la garde royale; la Chronique laisse ces derniers de côté et les remplace par des Lévites (chap. XXIII). Le premier narrateur (2 Rois XV, 5) avait trouvé dans sa source que le roi 'Ouzziyah fut atteint de la lèpre, vers la fin de son long règne, et dut être remplacé de son vivant par son fils; la Chronique (chap. XXVI, 16 s.) nous dit que cette maladie apparut subitement au temple même quand le roi prétendit y entrer avec un encensoir. Elle parle d'une victoire remportée par les Éphraïmites sur le roi Aḥaz (chap. XXVIII, 9), après laquelle un prophète vint enjoindre aux vainqueurs de rendre la liberté à 200,000 captifs, femmes, filles et enfants, qu'ils avaient emmenés, Dieu leur ayant bien permis de tuer aux Judéens, qu'il voulait punir, 120,000 hommes en un seul jour, mais non de réduire en esclavage les survivants. Citons encore la lettre du prophète Élie au roi Ioram (chap. XXI, 12), lettre qu'on peut supposer tombée du ciel, le prophète étant mort longtemps avant l'avénement de ce roi; la conversion du roi Menass'eh (chap. XXXIII, 11), pendant sa captivité chez les Assyriens, etc.

Ce que nous venons de dire au sujet de la bataille livrée au roi Aḥaz nous remet en mémoire une multitude de passages où notre auteur est singulièrement prodigue de chiffres, au point que ceux que nous nommions tout à l'heure, sont de véritables bagatelles. Reḥabe'am, pour soumettre les tribus rebelles, met sur pied, des deux tribus qui lui sont restées fidèles, une armée de 180,000 hommes (2 Chron. XI, 1). Amaçyah y en lève une de 300,000 hommes, et non content de cela, il prend encore à ses

gages 100,000 étrangers (chap. XXV, 5). Abiyah fait la guerre à Iarobe'am, roi d'Éphraïm, avec 400,000 hommes contre 800,000, et 500,000 de ces derniers restent sur place, sans qu'il soit question d'un seul mort d'entre les vainqueurs (chap. XIII, 3, 17). Asâ avait une armée de 300,000 Judéens et de 280,000 Benjaminites; il est attaqué par un conquérant Éthiopien, à la tête d'un million d'hommes, dont il périt tant, qu'il n'en resta point (chap. XIV, 7 suiv.). Enfin, Ios'afat peut lever sur son petit territoire généralement montagneux et en partie composé de landes, 1,180,000 hommes (chap. XVII, 14). Déjà David, lors de son avénement, passe en revue, dans une parade tenue à Ḥébrôn, sur le territoire de Juda, une armée de 350,000 hommes, dans laquelle les Judéens eux-mêmes ne figurent qu'avec un faible contingent de 6,800 (1 Chron. XII).

Mais tout cela n'est rien en comparaison des sommes fabuleuses que David amasse pour fournir à son fils les moyens de bâtir le temple. D'après 1 Chron. XXII, 14, David dit à Salomon qu'il laisse à sa disposition cent mille talents d'or, et un million de talents d'argent; les provisions en autres matériaux de toutes sortes sont incalculables. *En outre* (chap. XXIX, 3), il veut y consacrer encore, de sa fortune personnelle, trois mille talents d'or et sept mille talents d'argent. Nous dirons seulement que le talent est évalué à 45 kilogrammes, et nous laissons à ceux qui connaissent le système monétaire français le plaisir de calculer le nombre de milliards de francs que ces quantités auraient dû représenter à une époque où les métaux précieux ne se trouvaient pas dans le pays même et où les Israélites n'avaient pas les moyens de s'enrichir par le commerce. Mais nous ne sommes pas encore au bout. Le roi, craignant de n'en avoir pas assez, provoque une souscription parmi ses officiers et autres personnages de bonne volonté, et cet appel de fonds produit en or cinq mille talents et dix mille dariques, en argent dix mille talents, en airain dix-huit mille talents, et en fer cent mille talents (v. 7). On voudra bien remarquer que les dariques, monnaie persane, n'apparaissent dans l'histoire des Juifs (comme de raison) qu'après l'exil, et que notre auteur n'a pu les prendre, en aucun cas, dans une source ancienne. Et tous ces milliards pour un édifice dont on fera bien de rechercher les dimensions assez mesquines dans le sixième chapitre du premier livre des Rois.

Un dernier mot encore pour établir que nous n'avons pas à

considérer l'auteur de la Chronique comme un écrivain critique dont les assertions pourraient être acceptées sans réserve. En parlant des entreprises maritimes de Salomon il dit (chap. VIII, 17), que ce roi se rendit sur les bords de la mer rouge et que le roi de Tyr, son allié, *y envoya* des vaisseaux et des équipages pour diriger l'expédition projetée. Mais comment devons-nous comprendre ce récit? Les Phéniciens ont-ils doublé le cap de Bonne-Espérance, ou bien les vaisseaux ont-ils été transportés par terre de la Méditerranée au golfe de Suez? L'auteur ne s'occupe pas de ce détail. Dans un autre endroit (chap. IX, 21), il dit que les vaisseaux de Salomon allaient *à* Ṭars'îs' pour y chercher des métaux précieux, de l'ivoire, des singes et des paons. Il y a ici une autre méprise. Ṭars'îs', en tant que nom de lieu, désigne toujours l'Espagne, à laquelle on n'arrive pas, de la côte de Syrie, en passant par le golfe arabique. Et ce n'est pas en Espagne, mais dans le pays d'Ofîr (Arabie méridionale) que Salomon a fait chercher les marchandises en question. (Même erreur, chap. XX, 36.)

Mais il est temps de conclure. Il résulte de tout ce que nous venons de dire, que la Chronique relate des faits assez nombreux que nous ne connaissons que par elle. Parmi ces faits, il y en a que la critique la plus soupçonneuse n'a pas de motifs suffisants de révoquer en doute; mais dans une proportion bien plus grande encore, l'histoire est présentée sous un jour tout différent de celui que lui prêtent les relations plus anciennes. C'est que l'ouvrage dont nous nous occupons en ce moment la raconte *comme on la concevait de son temps*, et nous sommes si peu disposé à lui en faire un reproche, que nous soutenons que c'est là plus ou moins le cas de tous les historiens, notamment de la plupart de ceux qui ont traité l'histoire ecclésiastique. Les institutions établies et consacrées au quatrième siècle avant notre ère, après avoir mis un certain temps à recevoir leur forme définitive, sont reportées par l'opinion publique, partagée par notre auteur, à une lointaine antiquité. David est devenu l'organisateur du culte célébré dans un temple qui n'existait pas encore à son époque; il est même regardé comme le véritable fondateur de ce temple, absolument comme dans l'Église chrétienne les apôtres ont été regardés comme les auteurs de maintes choses, livres, formules, rites, doctrines (surtout doctrines), qui n'ont pris naissance que longtemps après leur mort. Notre auteur ne reconnaît comme légitimes que les coutumes et usages qui passaient pour tels au

moment où il écrivait, et il suppose naïvement qu'ils ont dû toujours avoir ce privilége. Il y a plus : dans sa composition il poursuit un but pratique ; il écrit en vue de l'enseignement religieux ; il veut faire ressortir le caractère providentiel des destinées d'Israël, l'intervention permanente de la justice céleste dans les affaires des hommes, et surtout dans celles du peuple élu. Tout est subordonné à ce point de vue, qui est incontestablement aussi celui des précédents historiens dont nous possédons encore les écrits, et dont les récits portent l'empreinte de ce pragmatisme didactique, en partie même dans une proportion beaucoup plus forte que la Chronique. Ce serait donc une grande injustice que de faire à l'auteur de ce dernier ouvrage un crime de ce qui s'explique si naturellement, et de l'appeler un faussaire.

Cependant ces considérations générales ne sont pas les seules que nous voudrions faire valoir pour mettre nos lecteurs à même de formuler un jugement équitable sur un ouvrage qui a été l'objet de tant d'attaques. Nous soutenons que l'auteur n'a pas façonné librement et à sa guise les faits qu'il raconte. Il n'est pas davantage exclusivement dans la dépendance d'un préjugé populaire contemporain. Il peut couvrir sa responsabilité, vis-à-vis de la critique, d'une manière plus efficace encore. En effet, quand on étudie bien la forme qu'il donne aux faits, on constate deux choses qui ont aussi leur grande importance dans l'histoire du canon, à l'égard de laquelle la plupart de nos contemporains se contentent encore de ce que nous nous permettrons d'appeler la fable convenue.

En premier lieu on voit ici que le Pentateuque, avec ses lois et ses institutions, avec son organisation détaillée du culte et la sanction pénale sous laquelle il place ses moindres règlements, régnait en maître absolu dans la communauté juive lorsque la Chronique fut écrite. Et comme dès lors aussi il passait pour l'œuvre de Moïse, on se persuadait facilement que depuis plus de mille ans il avait été le code national, universellement reconnu et rigoureusement appliqué par tous les dépositaires des pouvoirs théocratiques. Comment croire qu'un David, qu'un Salomon, ou tel autre prince pieux et fidèle, ait pu se permettre la moindre déviation de la lettre de cette loi? Tout au contraire, c'étaient ces princes qui à leurs autres titres de gloire ont dû joindre celui de la plus stricte observation de ses statuts.

Voici maintenant un second fait non moins évident et plus

instructif encore. Il est vrai que l'histoire, telle qu'elle est consignée dans les livres des Juges et de Samuel, et même jusqu'à un certain point dans celui des Rois, prouve de la manière la plus irréfragable que les choses ne se sont pas passées comme le dit la Chronique. Nous y voyons que pendant toute la période écoulée depuis la conquête jusque vers la chute de la monarchie, le code dit mosaïque ne réglait point les formes de la vie religieuse, qu'il n'était même ni invoqué ni connu. Eh bien, du temps de notre auteur on ne tenait aucun compte de ce fait, on ne l'entrevoyait même pas, ou bien on s'en débarrassait par toutes sortes d'expédients exégétiques. Ces procédés ont été généralement en usage jusqu'à nos jours. Or, en ce qui concerne l'époque de la composition de la Chronique, nous en concluons que les livres que nous venons de citer étaient loin d'avoir une autorité égale à celle de la Loi; en d'autres termes, qu'ils n'avaient pas encore la dignité canonique, comme on s'exprime aujourd'hui; et nous y voyons une nouvelle preuve, et non la moins évidente, de ce que l'histoire du canon hébreu, telle qu'on la construit aujourd'hui assez bénévolement, ne repose sur aucun fondement solide. En effet, de deux choses l'une : ou bien notre auteur ne connaissait pas du tout les livres de Samuel et des Rois, alors il est clair que le canon lui-même, tel que nous l'avons reçu, n'existait pas encore; ou bien il les connaissait, mais ne voyait pas de raison péremptoire qui l'aurait empêché de les contredire, de raconter bien des choses tout autrement qu'eux, alors la notion de la canonicité, c'est-à-dire de l'inspiration, de l'autorité absolue, ne s'y appliquait pas encore au gré des contemporains.

Ce n'est pas tout. Nous prétendons que l'histoire, telle qu'elle est écrite ici, avec son point de vue tout théorique, avec ses additions très-souvent sujettes à caution, avec ses exagérations colossales dans les chiffres, n'est pas l'œuvre personnelle de l'écrivain dont nous avons le livre entre les mains. C'est d'abord l'œuvre du temps et de la transmission orale et populaire. Nous avons jusque dans le Nouveau Testament des exemples assez nombreux de ce travail incessant de la tradition, s'appliquant, la plupart du temps d'une manière presque inconsciente, à compléter, à vivifier, à enjoliver les récits de l'Ancien Testament[1] ; et de ce

[1] Exemples : les trois ans et demi dans Luc IV, 25 ; la courtisane Rahab, aïeule de David (Matth. I, 5), les devins de Pharaon nommés dans 2 Tim. III, 8 ; le rocher

que la littérature juive en fournit à son tour, on peut faire, et l'on en a fait, des volumes entiers. Ensuite nous sommes persuadé que l'histoire ainsi étudiée, retouchée, travaillée, a déjà été mise par écrit antérieurement, et que la Chronique, à cet égard aussi, n'est qu'un ouvrage de seconde main. Nous croyons en avoir la preuve dans ce que l'auteur dit de ses sources.

Nos lecteurs voudront bien se rappeler maintenant que dans la nomenclature de celles-ci, que nous avons donnée plus haut page 27, il cite deux fois des compositions qu'il appelle des *Midras'* (n° 9 et 12).. Dans la discussion des divers titres d'ouvrages, recueillis dans les textes de la Chronique, nous nous sommes réservé de revenir sur ces citations particulières, les seules que nous ayons laissées de côté à cette occasion. Or, c'est ce titre même de *Midras'*, peu remarqué ou très-superficiellement traité par la majorité de nos prédécesseurs, et sur lequel ont peu insisté ceux-là même qui en ont entrevu l'importance et la portée, c'est ce titre, disons-nous, qui nous donnera la clef de toutes les énigmes auxquelles nous a fait toucher l'examen des rapports de la présente rédaction avec les textes antérieurs. Le mot *Midras'* ne peut être mieux rendu en français que par le terme d'*étude*. Seulement il ne faut pas perdre de vue que toute étude, dans le sein du judaïsme, en tant qu'elle se rapporte à la religion, au culte, ou à la législation civile, se fonde toujours et exclusivement sur des textes écrits. La racine *drs'* signifie proprement chercher, rechercher, et par suite, dans le langage des écoles, scruter des textes, faire de l'exégèse. Ici cependant il importe qu'on sache qu'il y a une immense différence entre l'interprétation des Écritures telle que nous la concevons aujourd'hui, et celle que pratiquaient les docteurs de la synagogue (et, à vrai dire, aussi les docteurs de l'Église chrétienne dans tous les siècles). Nous, nous voulons savoir, d'une manière authentique et positive, ce qu'ont dit les auteurs que nous expliquons ; eux, au contraire, voulaient y trouver leurs propres conceptions, dogmatiques ou juridiques, lesquelles, dans la plupart des cas, dépassaient plus ou moins le cadre des idées exprimées dans les textes, ou lui étaient même

mobile et voyageur dans 1 Cor. X, 4 ; les anges au Sinaï, Gal. III, 17 ; les quarante années du roi Saül, Actes XIII, 21 ; l'histoire du corps de Moïse, Jude 9 ; une série de faits mentionnés dans le discours d'Etienne (Actes VII) et dans le 11e chap. de l'épître aux Hébreux, etc.

complétement étrangères. Un *bêṭ midras'* (maison de recherche) était donc ce que nous appelons un auditoire, une salle de cours, une école, où, sous la direction d'un professeur censé avoir fait une étude spéciale des textes, des jeunes gens apprenaient les méthodes reçues pour ce genre de travail. Ces écoliers s'appelaient *ṭalmîdîm*, d'un nom que nous trouvons pour la toute première fois dans notre Chronique même (1er livre, chap. XXV, 8). Le *midras'*, c'est-à-dire l'étude exégétique, ou ce qui était le résultat d'une pareille étude, que ç'ait été une règle pratique ou une conception historique, se transmettait, pendant des siècles, dans les écoles par la voie orale. Mais il va sans dire que très-anciennement déjà on peut avoir eu l'idée de mettre par écrit des élucubrations basées sur le fondement scripturaire. Notre Chronique, dans deux passages (2e livre, chap. XIII, 22, et chap. XXIV, 27, surtout dans ce dernier, qui est plus général), atteste, de la manière la plus positive, l'existence d'un travail de ce genre sur l'histoire des rois d'Israël ; et rien ne nous empêche de ramener à cette source, bien que le terme de *Midras'* ne soit pas explicitement reproduit à chaque occasion, une bonne partie des allégations et des faits que nous cherchons aujourd'hui en vain dans les sources plus anciennes, et qui ont amené la critique à se défier des récits de notre auteur. Le besoin de concevoir et de raconter l'histoire d'après la théorie découlant de la loi immuable de Dieu, censée promulguée au Sinaï, existait depuis le moment où cette loi réglait souverainement la vie nationale et la vie domestique. Et comme cette histoire était la base même de tout enseignement, elle avait une tendance prononcée à s'enrichir de détails de provenance purement fortuite et traditionnelle qui finirent par en former une partie intégrante et consacrée. L'auteur de la Chronique, en puisant à une pareille source, ne mérite donc pas le reproche d'avoir travesti les annales de sa nation, d'avoir inventé arbitrairement certains faits, ou de leur avoir donné une couleur qui les dénaturait. Il donne ce qui de son temps était la forme reçue, populaire, et, comme il l'affirme lui-même, déjà rédigée antérieurement. Il ne faut pas demander à l'antiquité ce qu'elle n'a jamais eu, pas plus chez les Israélites que chez les autres nations, le sens historique, l'investigation critique, la notion d'un développement graduel de ce qui, à un moment donné, est considéré comme d'institution divine. Ajoutons que les hommes placés de manière ou d'autre en

évidence participent à ce genre d'appréciation. Ils auront parlé et agi comme la théorie veut qu'ils l'aient fait ; ils appartiendront beaucoup plus aux générations plus récentes, qu'à la leur propre. Leur biographie devient une légende, et c'est sous cette forme qu'ils sont plus propres à servir aux fins de l'enseignement que si on leur conservait leur physionomie primitive et naturelle. Ces remarques sont largement applicables à l'histoire mosaïque, à celle des prophètes, et en général à celle de tous les personnages qui ont joué un rôle dans la théocratie israélite. Nous n'y insisterons pas autrement à cette occasion. Ajoutons seulement encore que le fait du *Midras'* une fois constaté, il nous sera permis de dire que le besoin de considérer l'auteur de la Chronique comme l'heureux possesseur de toute une riche bibliothèque d'anciens ouvrages d'histoire, besoin qui déjà plus haut nous est apparu comme imaginaire, est définitivement écarté. Son ouvrage, d'un bout à l'autre, est puisé dans un Midras', et c'est ce Midras' qui est responsable de tout ce qui provoque nos doutes, y compris l'histoire du roi 'Ouzziyah écrite par Ésaïe. Mais ce même Midras', en tant qu'il se fondait, dans une certaine mesure, sur une source plus ancienne, a pu conserver des détails authentiques, négligés par les historiens antérieurs.

IX.

Avant d'aborder les textes, nous devons encore entretenir nos lecteurs d'un fait littéraire assez singulier, et qui mérite de fixer pour quelques instants l'attention des personnes qui s'intéressent à l'histoire de la littéraire hébraïque.

Dans la Bible grecque et dans la Vulgate latine, ainsi que dans plusieurs autres éditions, tant anciennes que modernes, l'histoire du temple de Jérusalem, depuis la réformation du roi Ios'iyah jusqu'à celle du législateur Esdras, se trouve relatée une seconde fois dans un livre différent de ceux dont nous venons de parler. D'après la place que les copistes latins lui ont assignée, il est communément appelé le troisième livre d'Esdras, celui de Néhémie étant compté comme le second. Dans la Bible grecque cependant il occupe la première place, tandis que notre Esdras canonique ne vient qu'après lui, et que Néhémie est ainsi le troisième. Dans l'un de nos plus anciens manuscrits il porte le

titre: *Le Prêtre,* lequel a passé dans une série d'éditions imprimées. Il est hors de doute que par ce nom on n'a voulu désigner personne d'autre qu'Esdras lui-même. Luther a jugé superflu de traduire ce livre et on ne le trouve que dans un petit nombre de Bibles protestantes. Il en est de même des Bibles catholiques modernes, le concile de Trente ne l'ayant pas compris dans sa liste des livres canoniques.

Pour la presque totalité de son texte, ce livre, qu'on a bien tort de mettre au nombre des Apocryphes, fait double emploi avec la partie correspondante des autres écrits que nous avons compris sous le titre commun de la Chronique ecclésiastique de Jérusalem. Pour qu'on puisse se faire une idée nette du rapport existant entre les deux rédactions, il importe que nous mettions sous les yeux de nos lecteurs le tableau comparatif des passages parallèles. A cet effet, nous plaçons dans la première colonne (à gauche) les sections de l'écrit en question qui ont leur parallèle dans le texte canonique, et dans la seconde colonne (à droite), les sections correspondantes du texte hébreu.

Chap.	I,	1-31	. . .	2 Chron.	XXXV, 1-27.
»		32-55	. . .	»	XXXVI, 1-21.
»	II,	1-14	. . .	»	XXXVI, 22-23. Esdr. I.
»		15-26	. . .	Esdras	IV, 7, 12-24.
»	V,	7-46	. . .	»	II.
»		47-63	. . .	»	III.
»		64-71	. . .	»	IV, 1-5.
»	VI,	1-22	. . .	»	V.
»		23-34	. . .	»	VI, 1-12.
»	VII.		. . .	»	VI, 13-22.
»	VIII,	1-27	. . .	»	VII.
»		28-66	. . .	»	VIII.
»		67-89	. . .	»	IX.
»		90-94	. . .	»	X, 1-5.
»	IX,	1-36	. . .	»	X, 6-44.
»		37-55	. . .	Néhém.	VII, 73 - VIII, 12.

Ce tableau nous suggère immédiatement plusieurs observations. D'abord nous voyons que ce second livre dit d'Esdras comprend des éléments des trois textes que nos Bibles considèrent comme trois ouvrages distincts (Chronique, Esdras, Néhémie). Ensuite nous y signalerons l'omission des sept premiers chapitres

du livre de Néhémie, c'est-à-dire tout juste du grand fragment des mémoires authentiques de ce personnage, inséré dans la Chronique. Puis nous ferons remarquer que la nouvelle rédaction comprend un morceau (chap. III, IV, V, 1-6) étranger aux textes hébreux. Nous reviendrons sur ces faits plus ou moins dignes d'examen. Il y en a un autre encore, de moindre importance : dans le récit de la seconde rédaction grecque, l'ordre des matières est tant soit peu interverti, en ce que la plus grande partie du chap. IV hébreu se trouve maintenant placée avant les chap. II et III. Enfin nous signalerons en passant, mais comme une chose très-indifférente, la coupe arbitraire et la longueur très-inégale des chapitres. Souvent déjà nous avons eu l'occasion de constater la légèreté avec laquelle a été fait ce malheureux morcellement de nos livres bibliques et nous n'en avons tenu aucun compte dans notre traduction.

Disons maintenant que ce livre (en tant qu'il s'agit des parties comprises dans notre tableau) n'est au fond qu'une autre traduction du texte hébreu que celle des Septante, traduction beaucoup plus libre que celle-ci, et écrite dans un style plus châtié. Les innombrables variantes, notamment dans les noms propres et dans les chiffres, doivent être mises, dans la plupart des cas, sur le compte des copistes. On peut en ramener un certain nombre à des méprises du second traducteur et à des diversités de leçons dans l'original qu'il avait sous les yeux. Mais au fond, des variantes pareilles se produiraient partout où deux traductions d'un même original seraient faites indépendamment l'une de l'autre. Dans la grande majorité des cas ces différences n'ont plus pour nous aucun intérêt. Aussi n'en relèverons-nous l'une ou l'autre que très-exceptionnellement dans nos notes, et quant à rédiger, à notre tour, une traduction complète de ce second texte, nous n'y avons jamais pensé. La science moderne s'en tient au texte hébreu ; elle utilise au besoin les deux traductions grecques, ainsi que les autres versions qui datent des premiers siècles, pour contrôler les leçons douteuses ou les passages obscurs de l'original ; mais elle ne leur accorde pas autrement une valeur propre, en vue de laquelle il faudrait dans le présent cas s'imposer un double travail. Cependant il convient de faire observer que l'historien Josèphe, dans la partie de son grand ouvrage où il arrive à traiter la période qu'embrassent les deux livres d'Esdras, a pris pour guide cette seconde rédaction, ce qui

prouve, sinon que ce fut la seule connue de son temps, du moins qu'elle jouissait, dans sa sphère, d'une considération plus grande que l'autre.

Nous ne pouvons nous empêcher de reproduire ici une observation que nous avons déjà faite, en passant, à une autre occasion. En examinant cette rédaction, nous sommes surtout frappés de ce fait que l'auteur, qui travaillait évidemment sur un original hébreu que nous possédons encore, paraît avoir soudé les uns aux autres des textes aujourd'hui répartis entre trois livres différents. A première vue, on sera porté à dire que nous n'avons là qu'une compilation faite dans un but spécial. Ce serait, comme nous l'avons déjà dit, l'histoire du temple depuis Ios'iyah jusqu'à Esdras, dans laquelle l'auteur n'aurait pas jugé à propos de faire entrer les détails étrangers à son sujet, compris dans la première partie du livre de Néhémie. Cependant, à y regarder de plus près, cette manière de voir n'explique pas tout. D'un côté, le récit commence au beau milieu de l'histoire du roi Ios'iyah, d'une façon peu intelligible pour quiconque n'aurait pas connaissance de ce qui précède dans le livre des Chroniques ; de l'autre, il se termine, d'une manière plus abrupte encore, au milieu de la description d'une fête (Néh. VIII, 12). Cela ne doit-il pas nous faire soupçonner que nous n'avons pas là un ouvrage complet, achevé, arrondi, mais un simple fragment? Et ce soupçon sera autorisé, lors même que l'on voudrait maintenir l'opinion énoncée tout à l'heure, savoir que c'est une compilation. Mais nous irons plus loin ; nous croyons voir ici une preuve de plus qu'à l'époque où cette traduction fut faite, les trois livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie formaient encore un seul tout.

La critique s'est trouvée sans moyen d'expliquer nettement pourquoi, dans cette autre rédaction, les faits relatifs aux obstacles suscités aux émigrés sous le roi Arṭaḥs'as'te (Esdras hébreu, chap. IV, 7, 12-24) se trouvent placés avant le récit de ce qui est arrivé dans les premiers temps sous Cyrus même (chap. III ; IV, 1-5). De quelque manière qu'on envisage ce fait, la chronologie n'y trouvera pas son compte. Tout ce que nous pouvons dire c'est qu'elle n'est pas respectée davantage dans l'ancien texte (voyez la note sur chap. IV, 6 et 24). A l'égard de celui-ci, nous avons essayé de sortir d'embarras en supposant que l'auteur, puisant à des sources différentes, n'a pas réussi à

subordonner les divers détails qu'il raconte aux conditions que devait lui imposer leur succession naturelle, et qu'il a été amené ainsi, involontairement sans doute, à embrouiller les faits d'une manière assez palpable. Le second traducteur pourrait avoir entrevu ce désordre, et avoir voulu essayer de le faire disparaître en substituant à l'ordre chronologique, d'ailleurs déjà dérangé, une espèce de rédaction pragmatique, d'après laquelle il racontait d'abord les empêchements opposés aux colons, même longtemps après leur retour, sauf à aborder ensuite seulement la marche de leur entreprise. Nous donnons cette explication pour ce qu'elle peut valoir.

Il y a un autre fait à relever qui nous intéresse davantage. On aura remarqué que les chap. III et IV du nouveau texte grec ne correspondent à aucune partie du texte hébreu. En effet, il y a là un phénomène curieux d'interpolation qui demande à être examiné de plus près. Les deux chapitres en question contiennent, comme nous l'avons déjà dit ailleurs (Anc. Test., 6e partie, page 623), un joli et spirituel conte moral, dans lequel Zeroubbabel, le chef de la première colonie d'émigrés, joue le principal rôle. Ce conte, dont l'auteur a été incontestablement un Juif helléniste, a dû exister d'abord à part, comme une élucubration de quelque moraliste, et sans la moindre prétention à la valeur d'un document historique. Car il suppose que Zeroubbabel vécut à la cour du roi Darius et que ce fut ce roi de Perse (et non Cyrus) qui accorda aux Juifs la permission de rentrer dans leur patrie, et il met cette permission dans un rapport intime avec les discours philosophiques qui forment sa substance. Comment cette pièce se trouve-t-elle aujourd'hui encadrée dans l'histoire de la restauration avec laquelle elle est dans la plus flagrante contradiction? Est-ce le traducteur qui s'y est laissé prendre, et qui, en trouvant quelque part cet opuscule, a cru mettre la main sur la relation d'un fait authentique, par l'insertion de laquelle il pensait compléter celle de son original hébreu? Ou bien est-ce une main plus récente, égarée par une supposition semblable, qui a ainsi enrichi le texte grec! A ces questions nous ne saurions trouver de réponse péremptoire. La seconde explication peut sembler plus acceptable que la première; cependant ce qui va suivre est de nature à faire préférer celle-ci. Quoi qu'il en soit, ce conte n'a pas dû être négligé par nous, puisqu'il faisait partie intégrante de la Bible de l'ancienne Église chré-

tienne et du moyen âge. Mais nous l'avons distrait de l'ouvrage dans lequel il se trouve inséré mal à propos, et nous lui avons donné la place qui lui revient à bon droit, en le joignant aux autres contes moraux de la littérature juive des derniers temps.

Il est plus difficile encore de dire d'où viennent les six premiers versets du cinquième chapitre, lesquels, selon toute apparence, sont traduits de l'hébreu et manquent pourtant dans le texte authentique de l'original. Comme ils ne peuvent avoir appartenu à ce dernier, nous les insérons ici, pour que nos lecteurs puissent mieux apprécier les observations qu'ils nous suggèrent :

Après cela furent choisis dans chaque clan les chefs de famille qui devaient conduire les émigrants, avec leurs femmes, leurs fils, leurs filles, leurs esclaves des deux sexes et leur bétail. Darius leur donna une escorte de mille cavaliers, qui devaient les établir à Jérusalem en toute sûreté; [*ils partirent*] *au son de la musique, des tambours et des flûtes, tous leurs frères jouant, et ainsi il les fit partir avec eux*[1]*: Voici les noms des hommes qui partirent par familles, pour se rendre dans leurs districts et cantons respectifs: les prêtres de la famille de Phineès fils d'Aaron: Jésus fils de Iosédek, fils de Saraias, et Ioakîm fils de Zorobabel, fils de Salathiel, de la maison de David, du clan de Pharès de la tribu de Juda, lequel avait tenu de sages discours sous le règne de Darius, roi des Perses, la seconde année de son règne, au mois de Nisan, qui est le premier mois.*

En lisant attentivement ces quelques lignes, on constate qu'il y est question d'une caravane d'émigrants qui se met en route, la seconde année du règne de Darius, sous la conduite de deux chefs, dont l'un est le prêtre Jésus, l'autre le *fils* de Zorobabel. De ces faits il résulte : 1° que cette notice ne peut pas être une partie intégrante du récit qui précède, et d'après lequel ce fut Zorobabel lui-même qui dirigea l'émigration ; 2° qu'elle a appartenu à une autre relation que celle sur laquelle se fonde le texte hébreu que nous possédons encore et dont les autres parties de cette rédaction grecque sont, comme nous l'avons dit, une

[1] Nous avons cherché à tirer le meilleur parti possible d'une phrase qui n'offre guère de sens dans le grec. Le texte reçu paraît dire que la musique partait avec l'escorte. La construction syntactique n'est qu'un tissu d'incohérences.

traduction libre. Or, rien n'empêche d'admettre qu'il n'y ait eu, sous Darius (lequel s'est montré favorable aux Juifs après que la première colonie eut été arrêtée par une série d'intrigues et de contrariétés), une seconde émigration dont les membres parvinrent enfin à achever la construction du temple (Esdr. VI, 15). Les deux faits analogues ont pu dans la suite se confondre dans les souvenirs du peuple, comme le prouve la reproduction du nom de Jésus, qui figure comme chef ecclésiastique dans les deux occasions, et la supposition (de l'auteur du conte) que la première émigration eut lieu sous Darius. Nous irons plus loin, et nous hasarderons l'hypothèse que le recensement contenu dans le second chapitre de l'Esdras hébreu et dans le septième de Néhémie, et dont les chiffres nous ont paru en partie trop élevés, n'aurait été fait qu'après que la seconde caravane fut venue grossir considérablement le nombre des habitants de Jérusalem et des environs. Reste donc, en dernière analyse, la question de savoir si le fragment dont nous parlons trahit l'existence d'une autre relation hébraïque perdue et à laquelle le traducteur aurait emprunté cet extrait, ou bien si lui-même, en insérant dans son livre le conte relatif à Zorobabel, l'a ajouté de son propre chef, pour rattacher, tant bien que mal, ce conte à l'histoire. Dans ce cas il faudrait avouer qu'il ne s'est pas aperçu de la contradiction dans laquelle il tombait et de la confusion qui en résultait.

CHRONIQUE

Adam, S'et, Énos', Qênan, Mahalal'el, Iared, Hanôk, Metous'élah, Lamek, Noah : S'em, Ham, Iafet[1].

5 Les fils de Iafet[2] : Gomer, Magog, Madaï, Iawan, Toubal, Més'ek et Tiras. Et les fils de Gomer : As'kenaz, Difat et Togarmah. Et les fils de Iawan : Élis'ah, Tars'is'ah, les Kittites et les Rodanites.

8 Les fils de Ham : Kous' et Miçraïm, Pout et Kena'an. Et les fils de Kous' : Sebâ, Hawilah, Sabtâ, Ra'emâ et Sabtekâ. Et les fils de Ra'emah : S'ebâ et Dedan. (Et Kous' engendra Nimerôd, lequel commença à être puissant sur la terre.) Et Miçraïm engendra les Loudites, les 'Anamites, les Lehabites, les Naftouhites, les Patrousites et les Kaslouhites, d'où sortirent les Pelis'tites et les Kaftorites. Et Kena'an engendra Sidon, son aîné, et Het, et le Iebousite, l'Émorite, le G'irgas'ite, le Hiwwite, le 'Arqite, le Sinite, le Arwadite, le Çemarite et le Hamatite.

[1] Résumé de la généalogie contenue dans le 5e chapitre de la Genèse, et représentant les dix générations du premier âge du monde ; l'auteur a trouvé superflu d'indiquer les rapports de parenté entre les différents individus, bien que ces rapports ne fussent pas les mêmes pour tous (Adam est ici un nom propre).

[2] Suit un résumé du 10e chapitre de la Genèse avec quelques variantes dans les noms propres (v. 5-23). Nous avons expliqué ces variantes à l'occasion du premier texte. Nous nous bornons à rappeler ici que tous ces noms représentent non des individus, mais des peuples, bien que les deux points de vue soient évidemment confondus par le rédacteur, et que cette énumération constate un total de 70 peuples, connus des Israélites à une époque donnée. L'auteur ne fait pas ce compte lui-même, mais on ne tarda pas à le faire dans les écoles juives, et du temps de Jésus-Christ c'était un fait admis qui passa aussi dans les écoles chrétiennes. Nous n'avons pas besoin de faire observer que le calcul est absolument arbitraire en ce qu'il compte tous les noms sans distinction des subdivisions.

17 Les fils de S'em : 'Èlam, As's'our, Arpaks'ad, Loud, Aram, 'Ouç, Ḥoul, G'éṭer et Més'ek. Et Arpaks'ad engendra S'élaḥ, et S'élaḥ engendra 'Éber. Et à 'Éber il naquit deux fils : le nom de l'un fut Péleg, parce que de son temps la terre fut divisée, et le nom de son frère fut Ioqtan. Et Ioqtan engendra Almodad, S'élef, Ḥaçarmaweṭ, Iéraḥ, Hadoram, Ouzal, Diqlah, 'Èbal, Abimaël, S'ebâ, Ofir, Ḥawîlah et Iobab. Tous ceux-ci étaient fils de Ioqtan.

24 S'em, Arpaks'ad, S'élaḥ, 'Éber, Péleg, Re'ou, Ṣeroug, Naḥôr, Ṭéraḥ, Abram (c'est Abraham)[1].
28 Les fils d'Abraham : Isaac et Ismaël. Voici leur généalogie :
29 L'aîné d'Ismaël Nebayoṭ, puis Qédar, Adbeël, Mibṣam, Mis'ma', Doumah, Maṣṣâ, Ḥadad, Ṭêmâ, Ietour, Nafîs' et Qedmah : ce sont là les fils d'Ismaël[2].
32 Et les fils de Qetourah, de la concubine d'Abraham : Elle enfanta Zimeran, Ioqs'an, Medan, Midyan, Yis'baq et S'ouaḥ. Et les fils de Ioqs'an : S'ebâ et Dedan. Et les fils de Midyan : 'Èfah, 'Éfer, Ḥanok, Abida' et Elda'ah. Tous ceux-ci étaient fils de Qetourah[3].
34 Abraham engendra Isaac. Les fils d'Isaac : 'Éṣaw et Israël.
35 Les fils de 'Ésaw[4] : Élifaz, Re'ouël, Ie'ous', Ia'elam et Qoraḥ. Les fils d'Élifaz : Ṭêman, Omar, Çefi, Ga'eṭam, Qenaz, Ṭimna' et 'Amaleq. Les fils de Re'ouël : Naḥaṭ, Zéraḥ, S'ammah et Mizzah. Et les fils de Ṣé'ir[5] : Lôtan, S'ôbal, Çibe'ôn, 'Anah, Dìs'ôn, Éçer et Dìs'an. Et les fils de Lôtan : Ḥori et Hômam. Et la sœur de Lôtan : Timna'. Les fils de S'ôbal : 'Alyan, Manaḥaṭ, 'Èbal, S'efi et Onam. Et les fils de Çibe'ôn : Ayyah et 'Anah. Les fils de 'Anah : Dis'ôn, et les fils de Dis'ôn : Ḥameran, Es'ban, Yiṭran et Keran. Les fils de Éçer : Bilhan, Za'awan et 'Aqan. Les fils de Dìs'an : 'Ouç et Aran[6].

1 Résumé de la généalogie contenue dans le 11e chapitre de la Genèse (v. 10 suiv.) et représentant les dix générations du second âge du monde. Sur le double nom d'Abraham, voy. Gen. XVII, 5.

2 Extrait de Gen. XXV, 12 suiv.

3 Extrait de Gen. XXV, 1 suiv. Il est à remarquer que cette seconde branche de la famille d'Abraham n'a pas été mentionnée d'avance à côté de celle d'Ismaël et d'Isaac. Dans la Genèse elle est également négligée dans le récit principal.

4 La nomenclature des descendants de 'Ésaw (des tribus des Édomites, habitant les montagnes de Ṣé'ir) est prise dans le 36e chapitre de la Genèse, avec des variantes assez curieuses notamment en ce qui concerne les noms de Ṭimna' et de 'Amaleq.

5 Ce nom ne se rattache pas à la généalogie précédente. Mais il est naturel de supposer que si primitivement 'Éṣaw et Ṣé'ir étaient deux races différentes, elles ont dû finir par se confondre dans leur commune résidence.

6 Il y a moyen de retrouver encore 70 noms de tribus issues d'Abraham, d'après les combinaisons ici proposées. Mais ces combinaisons, comparées à celles de la Genèse, et excluant provisoirement les Israélites, sont assez arbitraires.

[43] Voici les rois qui régnèrent dans le pays d'Édom avant qu'il y eût un roi des Israélites[1] : Béla' fils de Be'ôr, et le nom de sa résidence était Dinehabah. Béla' étant mort, Iobab fils de Zéraḥ de Boçrah régna à sa place. Iobab étant mort, Ḥous'am du pays des Ṭémanites régna à sa place. Ḥous'am étant mort, Hadad fils de Bedad, régna à sa place; il battit les Midyanites dans les plaines de Moab, et le nom de sa résidence était 'Ayoṭ. Hadad étant mort, Ṣamelah de Maṣréqah régna à sa place. Ṣamelah étant mort, S'aoul de Reḥoboṭ-hannahar régna à sa place. S'aoul étant mort, Ba'al-ḥanan fils de 'Akbôr régna à sa place. Ba'al-ḥanan étant mort, Hadad régna à sa place, et le nom de sa résidence était Pa'i, et le nom de sa femme Mehêtab'el fille de Matred, fille de Mê-zahab. Après la mort de Hadad, les émîrs d'Édom furent : l'émîr de Timna', l'émîr de 'Alyah, l'émîr de Ieṭéṭ, l'émîr d'Oholibamah, l'émîr d'Élah, l'émîr de Pinôn, l'émîr de Qenaz, l'émîr de Ṭêman, l'émîr de Mibçar, l'émîr de Magdiël, l'émîr de 'Iram : ce sont là les émîrs d'Édom.

---

[1] Voici les fils d'Israël : Reouben, S'ime'ôn, Léwî et Iehoudah, Yiṣṣakar et Zebouloun, Dan, Iosef et Binyamîn, Nafṭalî, Gad et As'er[2].

[3] Les fils de Iehoudah : 'Er, Onan et S'élah, trois, qui lui naquirent de la Cananéenne Baṭ-S'oua'. 'Er, l'aîné de Iehoudah, déplaisait à l'Éternel et il le fit mourir. Et sa bru Ṭamar lui enfanta Péreç et Zéraḥ. Le nombre total des fils de Iehoudah était cinq[3].

[5] Les fils de Péreç : Ḥeçrôn et Ḥamoul[4]. Et les fils de Zéraḥ : Zimeri, Èṭan, Hêman, Kalkol et Dara', cinq en tout[5]. Et le fils de

[1] Extrait de Gen. XXXVI, 31 suiv. La liste de ces rois Édomites se divise en deux groupes. Il y a d'abord une succession de chefs, on dirait un gouvernement unitaire, mais électif (?), puisque les personnages nommés appartiennent à des localités ou clans différents ; ensuite il est parlé d'un certain nombre d'émîrs, qui paraissent avoir subsisté simultanément, en d'autres termes, d'un gouvernement fédéral. La Genèse ne dit rien de cela, et c'est de notre part une simple conjecture.

[2] La série des douze fils de Jacob ne se retrouve nulle part dans l'ordre de notre texte. Comp. Gen. XXIX, XXX, et XXXV, 23, etc.

[3] L'auteur, mettant en tête la tribu de Juda comme la principale, résume ici en deux lignes le récit du 38e chapitre de la Genèse.

[4] Gen. XLVI, 12.

[5] A partir d'ici la Genèse n'est plus l'unique source de notre auteur. Les noms de ces Zéraḥites (Ezraḥites) se retrouvent en partie 1 Rois V, 11. (Comp. aussi 1 Chron. VI, 18, 29.)

Karmî[1] : 'Akar, qui affligea Israël par son sacrilége. Et les fils d'Êtan : 'Azaryah.
9 Et les fils de Ḥeçrôn : Il lui naquit Ierahmeël et Ram et Keloubaï[2].
10 Ram[3] engendra 'Amminadab ; 'Amminadab engendra Naḥs'ôn, le chef de la tribu de Juda ; Naḥs'ôn engendra Ṣalmâ ; Ṣalmâ engendra Bo'az ; Bo'az engendra 'Obed ; 'Obed engendra Yis'aï ; Yis'aï engendra Êliab son aîné, Abînadab le second, S'ime'â le troisième, Neṭaneël le quatrième, Raddaï le cinquième, Oçem le sixième, David le septième. Et leurs sœurs étaient Çerouyah et Abigaïl, et les fils de Çerouyah : Abs'aï, Ioab et 'Aṣahel, trois ; et Abigaïl enfanta 'Amaṣâ, et le père de 'Amaṣâ était Iéṭer l'Ismaélite.
18 Et Kaleb, le fils de Ḥeçrôn, engendra avec Azoubah sa femme et avec Ieriôṭ, et voici ses fils[4] : Iés'er, S'ôbab et Ardôn. Et 'Azoubah étant morte, Kaleb prit Efraṭ qui lui enfanta Ḥour. Et Ḥour engendra Ourî, et Ourî engendra Beçaleël.
21 Après cela Ḥeçrôn épousa la fille de Makîr, du père de G'ile'ad, et il avait soixante ans quand il la prit, et elle lui enfanta Ṣegoub, et Ṣegoub engendra Iaîr, lequel avait vingt-trois bourgades dans le pays de G'ile'ad[5]. Et ceux de G'es'our et d'Aram leur enlevèrent les campements de Ia'ir, Qenaṭ et ses dépendances au nombre de soixante bourgades. Tous ceux-ci étaient fils de Makîr, le père de

1 Ce Karmî n'est point rattaché ici à la généalogie de Juda. D'après chap. IV, 1, il serait fils de Juda ; d'après Jos. VII, 1, son petit-fils. C'est à ce dernier passage que le nôtre fait allusion, en ce qu'il mentionne un acte de sacrilége. 'Akar est nommé ailleurs 'Akan.

2 Outre ces trois, les v. 21 et 24 en nomment deux autres. Keloubaï est Kaleb, v. 18.

3 La lignée de Ram est la plus importante dans la tribu de Juda, parce que c'est d'elle que sortit David. Elle se trouve encore mentionnée Ruth IV, 19 suiv. Pour Naḥs'ôn, voyez Nomb. I, 7. Les fils de Yis'aï (v. 13, Is'aï) ne sont nommés tous qu'en cet endroit. Comp. 1 Sam. XVI, 6 suiv. ; XVII, 12. Le mari de Çerouyah n'est nommé nulle part dans l'Ancien Testament. Les quatre neveux de David sont célébrés comme guerriers, dans l'histoire de leur oncle. Pour Iéṭer, comp. 2 Sam. XVII, 25.

4 Comme le pronom *ses* fils se rapporte à *une* femme, bien que le texte en nomme deux, celui-ci est évidemment corrompu. Le texte pourrait d'ailleurs se traduire ainsi : il engendra 'Azoubah (femme), etc. La généalogie des Kalébites ne se trouve pas ailleurs. Efraṭ est Bêṭ-Léḥem. Sur Beçaleël, voy. Exod. XXXI, 2.

5 Les diverses traditions sur les *villes* de Iaïr en G'ile'ad (Juges X, 4. Deut. III, 14. Jos. XIII, 30. 1 Rois IV, 13. Comp. Nomb. XXVII, 1 ; XXXII, 40, etc.), toutes contradictoires qu'elles sont, constatent partout un rapport de parenté entre les Judéens et les G'ile'adites, bien que ceux-ci aient été établis à l'est du Jourdain. Dans la ligne suivante, la substitution du nom de campements à celui de bourgades et du nombre de soixante à celui de vingt-trois prouve que ces notices sont compilées de diverses sources. Les faits historiques auxquels il est fait allusion sont inconnus.

G'ile'ad. Et après la mort de Ḥeçrôn à Kaleb-Efrataḥ, la femme de Ḥeçrôn, Abiyah, lui enfanta As'ḥour le père de Ṭeqoa'[1].

25 Les fils de Ieraḥmeël[2], de l'aîné de Ḥeçrôn, furent : Ram l'aîné, et Bounah, Oren, Oçem [*et*[3]] Aḥiyah. Et Ieraḥmeël eut encore une autre femme nommée 'Atarah ; celle-ci fut mère d'Onam. Et les fils de Ram, de l'aîné de Ierahmeël, furent : Ma'aç, Iamîn et 'Éqer. Et les fils d'Onam furent S'ammaï et Iada', et les fils de S'ammaï : Nadab et Abis'our. Le nom de la femme d'Abis'our était Abiḥaïl et elle lui enfanta Aḥban et Molid. Et les fils de Nadab furent Séled et Appaïm. Et Séled mourut sans enfants. Et les fils de Appaïm : Yis'e'i ; et les fils de Yis'e'i : S'és'an ; et les fils de S'és'an : Aḥlaï[4]. Et les fils de Iada', du frère de S'ammaï : Iéṭer et Ionaṭan. Et Iéṭer mourut sans enfants. Et les fils de Ionaṭan : Péleṭ et Zazâ. Voilà quels étaient les fils de Ieraḥmeël.

34 Et S'és'an n'avait point de fils, mais seulement des filles[5]. Or, S'és'an avait un esclave égyptien nommé Iarḥa'. Et S'és'an donna sa fille pour femme à son esclave Iarḥa', et elle lui enfanta 'Aṭṭaï, et 'Aṭṭaï engendra Naṭan, et Naṭan engendra Zabad, et Zabad engendra Eflal, et Eflal engendra 'Obed, et 'Obed engèndra Iéhoû, et Iéhoû engendra 'Azaryah, et 'Azaryah engendra Ḥéleç, et Héleç engendra El'aṣah, et El'aṣah engendra Ieqamyah, et Ieqamyah engendra Élis'ama'[6].

42 Les fils de Kaleb[7] du frère de Ieraḥmeël : Mês'a' son aîné, qui

1 On voit ici partout que sous des noms d'individus on nous représente plutôt des rapports de parenté entre des tribus. Efraṭ et Ṭeqoa' sont des endroits bien connus dans la partie septentrionale du territoire de Juda. Du reste, on doit remarquer que Kaleb (l'individu) serait représenté comme l'arrière-petit-fils de Juda, bien qu'ailleurs il soit introduit comme contemporain de la conquête et de Josué.

2 Nom des tribus les plus méridionales du territoire de Juda, 1 Sam. XXVII, 10.

3 Ou, d'après une autre conjecture, [*de*] Aḥiyah, de manière qu'on prendrait ici ce nom, d'ailleurs très-fréquent, pour un nom de femme.

4 Cette formule : *les* fils, quand il n'y en a qu'un, peut s'expliquer de différentes manières. L'auteur peut avoir employé partout une seule et même locution par habitude, ou bien il ne donne que des extraits de sa source, ou enfin on dira que ces noms ne représentent pas des individus, mais des familles. C'est là ce qu'il y a de plus naturel.

5 Comme ceci est en contradiction avec ce qui avait été dit deux lignes plus haut, il faut encore admettre une double source, ou prendre Aḥlaï pour un nom de femme.

6 Cette dernière généalogie, la plus longue de ce chapitre, puisqu'elle comprend treize générations, constate la présence d'un élément égyptien dans la population judéenne.

7 Cette nouvelle nomenclature de la famille de Kaleb diffère essentiellement de celle qu'on a lue plus haut, v. 18 suiv. Mais cette diversité ne nous obligera pas d'admettre deux personnages du nom de Kaleb, l'auteur parlant dans les deux endroits d'un fils de

fut père de Zîf, et les fils de Marés'ah, père de Ḥébrôn. Et les fils de Ḥébrôn : Qoraḥ, Ṭappouaḥ, Réqem et S'éma'. Et S'éma' engendra Raḥam, le père de Iorqe'am. Et Réqem engendra S'ammaï. Et le fils de S'ammaï fut Ma'ôn, et Ma'ôn fut le père de Bêṭ-Çour. Et 'Êfah la concubine de Kaleb enfanta Ḥaran, Môçâ et Gazez, et Ḥaran engendra Gazez. Et les fils de Iéhedaï furent Rég'em, Iôṭam, G'ês'ân, Pélet, 'Êfah et S'a'af. La concubine de Kaleb, Ma'akah, enfanta S'éber et Tirḥanah. Et elle enfanta S'a'af le père de Madmannah, S'ewâ père de Makbénâ et père de G'ibe'â. Et la fille de Kaleb fut 'Aksah [1].

50 Voici quels furent les fils de Kaleb : le fils de Ḥour, de l'aîné d'Éfraṭah, fut S'ôbal le père de Qiryaṭ-Ie'arîm [2] ; Ṣalmâ le père de Bêṭ-Léḥem, Ḥaref le père de Bêṭ-Gadér. Les fils de S'ôbal, du père de Qiryaṭ-Ie'arîm, furent : Haroëh [3], la moitié de Menouḥoṭ, et les clans de Qiryaṭ-Ie'arîm, ceux de Iéṭer, de Pout, de S'oumah et de Mis'ra' ; c'est d'eux que sortirent ceux de Çore'ah et d'Es'ṭaol [4]. Les

Ḥeçron, frère de Ieraḥmeël. Elle s'explique assez facilement quand nous aurons reconnu qu'il s'âgit ici, non d'une filiation d'individus, mais de relations ethnographiques, et de rapports entre des établissements des différentes familles de la tribu de Juda. La plupart des noms propres de notre texte, du moins tous ceux qui reviennent ailleurs, désignent des lieux et non des hommes (Jos. XV, 24, 31, 34, 44, 55 suiv.; XVIII, 26, 27), et les *concubines* seront destinées à représenter soit une population mélangée, soit des rapports de dépendance et d'infériorité. Cela est d'autant plus certain que les mêmes noms se retrouvent plusieurs fois dans des combinaisons différentes, par ex. 'Êfah, Gazez, S'a'af, ce qui trahit une incertitude relative à l'égard des origines de chaque établissement. La phrase : les fils de Kaleb.... furent les fils de Marés'ah (laquelle n'aurait pas le sens commun s'il s'agissait d'individus), veut dire simplement : les Marés'ites, plus tard établis à Ḥébrôn, furent aussi kalébites d'origine.

1 D'après Juges I, 11 suiv. Jos. XV, 16 ss., le père de 'Aksah est appelé Kaleb fils de Iefounnéh. Comme fils de Iefounnéh, Kaleb peut avoir été un individu, l'un des héros de la conquête de Canaan. Comme fils de Ḥeçron, Kaleb n'est sans doute que le nom collectif d'une certaine portion de la population du territoire de Juda.

2 Troisième généalogie de Kaleb, celle-ci très-décidément toute topographique et ethnographique. Elle se rattache par Ḥour, fils d'Efraṭah femme de Kaleb, au v. 19 de ce chapitre. Le *père* de Bêṭ-léḥem (Ṣalmâ) a figuré ailleurs (v. 11) parmi les ancêtres de David, né *à* Bêṭ-léḥem. Efraṭah est ici la grand-mère de Bêṭ-léḥem, ailleurs c'est cet endroit même. Toutes ces combinaisons paraîtront naturelles quand on se rappellera que l'origine des villes et villages remonte, chez un peuple primitivement nomade, à l'établissement d'un *clan* ou d'une famille dans une localité désormais fixe. Qiryaṭ-Ie'arîm (ville des bois) et Bêṭ-Gadér (Bastide-close) sont évidemment des noms de lieux (Jos. IX, 17 ; XV, 36).

3 Lisez : Reayah, d'après chap. IV, 2.

4 Toutes ces localités sont situées sur le versant occidental du plateau de Juda, et sont en partie nommées dans l'histoire de Samson et de David (Jug. XVI, 31. 2 Sam. VI, 2). Menouḥoṭ ou Manaḥaṭ (la différence de l'orthographe est sans doute due aux copistes) aurait eu une population mêlée des deux branches de la famille.

fils de Ṣalmâ : Bêṭ-Léḥém, et ceux de Netofah, 'Atroṭ, Bêṭ-Ioab, et la moitié de ceux de Manaḥaṭ de Çore'ah. Puis les clans des Sofé-rites, habitant Ia'ebeç, les Ṭire'aṭites, les S'ime'aṭites, les Ṣoukaṭites : ce sont les Qinites venus de Ḥamaṭ, du père de la maison de Rékab [1].

[1] Voici quels furent les fils de David qui lui naquirent à Ḥébrôn [2] : l'aîné Amnon, d'Aḥino'am de Yizre'ël ; le second Danîel, d'Abigaïl du Karmel ; le troisième Abs'alôm, fils de Ma'akah, fille de Ṭalmaï roi de Ges'our ; le quatrième Adoniyah, fils de Ḥagg'iṭ ; le cinquième S'efatyah, fils d'Abîtal ; le sixième Yiṭre'am, de sa femme 'Eglah : six lui naquirent à Ḥébrôn, et il y régna sept ans et six mois et pendant trente-trois ans il régna à Jérusalem.

[5] Et ceux-ci lui naquirent à Jérusalem [3] : S'ime'â, S'ôbab, Naṭan et Salomon, quatre de Baṭ-S'oua' fille de 'Ammiël. Et Yibeḥar, Élis'ama', Élifélet, Nogah et Néfeg, Iafia', Élis'ama', Elyada' et Élifélet, neuf. Voilà tous les fils de David, outre les fils des concubines, et Ṭamar était leur sœur.

[10] Le fils de Salomon [4], Reḥabe'am ; son fils, Abiyah ; son fils, Asâ ; son fils, Iehos'afat ; son fils, Ioram ; son fils, Aḥazyahou ; son fils, Ioas' ; son fils Amaçyahou ; son fils, 'Azaryah ; son fils, Ioṭam ; son fils, Aḥaz ; son fils, Ḥizqiyahou ; son fils, Menass'eh ; son fils, Amôn ; son fils, Iôs'iyahou ; et les fils de Iôs'iyahou : l'aîné Ioḥanan, le second Iehoyaqîm, le troisième Çidqiyahou, le quatrième S'alloum. Et les fils de Iehoyaqîm : son fils, Iekonyah ; son fils, Çidqiyah [5].

[1] Sur les Qénites, voyez Juges I, 16 ; IV, 11, 17 ; sur les Rékabites, 2 Rois X, 15 et Jérém. XXXV. Les noms précédents nous sont inconnus. Les Sofériles peuvent être des habitants de Qiryaṭ-Séfer (Juges I, 11), selon d'autres, ce seraient des *scribes* (!!).

[2] Comp. 2 Sam. III, 2 suiv., où on lit Kileab à la place de Daniel.

[3] Comp. 2 Sam. V, 13 suiv. I Chron. XIV, 5 suiv. Partout il y a des variantes dans les listes. Pour Baṭ-S'oua' (Baṭ-S'éba'), comp. aussi 2 Sam. XI, 3. Il y a surtout à relever les doubles noms dans notre texte qui sont probablement dus à des erreurs de copistes.

[4] Liste des rois Isaïdes, dont l'histoire sera racontée ci-après. L'auteur y intercale un seul nom de prince qui n'a pas occupé le trône : Ioḥanan fils de Ios'iyah. L'ordre des trois fils de celui-ci, qui ont régné successivement, n'est pas exact ; il y eut d'abord S'alloum-Ioaḥaz (Jér. XXII, 11. 2 Rois XXIII, 31), puis Ioyaqîm, puis le fils de celui-ci, Iekonyah ; enfin Çideqiyah.

[5] A partir d'ici, une série de noms des générations subséquentes, inconnus aux autres textes bibliques. Si nous avons raison de traduire le mot *Assîr* par *captif*, au lieu de le prendre pour un nom propre, on comprend aussi pourquoi le rédacteur commence deux fois la série des fils de Iekonyah.

Et les fils de Iekonyah dans sa captivité : son fils S'ealṭiël et Malkîram, Pedayah, S'énaççar, Ieqamyah, Hôs'ama' et Nedabyah. Et les fils de Pedayah : Zeroubbabel[1] et S'ime'i. Et le fils de Zeroubbabel : Mes'oullam et Ḥananyah, et S'elomîṭ leur sœur ; puis Ḥas'oubah, Ohel, Bérekyah, Ḥasadyah, Ious'ab-Ḥésed, cinq[2]. Et le fils de Ḥananyah : Pelatyah et les'a'yah, les fils de Refayah, les fils d'Arnan, les fils de 'Obadyah, les fils de S'ekanyah. Et les fils de S'ekanyah : S'ema'yah. Et les fils de S'ema'yah : Ḥattous', Yig'eal, Barîaḥ, Ne'aryah et S'afat, six[3]. Et le fils de Ne'aryah : Elyo'énaï, Ḥizqiyah et 'Azrîqam, trois. Et les fils d'Elyo'énaï : Hôdouyahou, Elyas'îb, Pelayah, 'Aqqoub, Iôḥanan, Delayah et 'Ananî, sept[4].

---

[1] Les fils de Juda[5] : Pérec, Ḥeçrôn, Karmî, Ḥour et S'ôbal. Et Reayah fils de S'ôbal engendra Iaḥaṭ, et Iaḥaṭ engendra Aḥoumaï et

1 Zeroubbabel est désigné dans d'autres sources comme le fils de S'ealṭiël, dont il est ici le neveu (Esdr. III, 2, etc. Hagg. I, 1. Matth. I, 12. Luc III, 27). En général, les deux généalogies de l'Évangile n'ont rien de commun avec la nôtre.

2 Il faudra sans doute lire : *les* fils de Zeroubbabel, mais il est difficile de dire pourquoi ils sont divisés en deux séries, séparées par l'insertion du nom d'une sœur. La même substitution du singulier au pluriel, ou du pluriel au singulier, se reproduit encore plusieurs fois. Si ce ne sont pas des fautes de copistes, ce peuvent être des négligences de la rédaction, qui confond ici assez généralement des familles et des individus. Du reste, les anciens traducteurs déjà se sont embrouillés ici et ont changé les noms des frères, ou familles de frères, du v. 21, en générations successives de père à fils.

3 Est-ce une faute d'addition, ou les copistes ont-ils omis un nom ?

4 Si le texte n'est pas corrompu et que notre traduction rende exactement la pensée du rédacteur, il nommerait huit générations après Iekonyah, mort vers 560 av. J.-C., six après Zeroubbabel, lequel fut à la tête de la colonie qui restaura le temple de 536 à 515. Ḥattous' pourrait être le contemporain d'Esdras, nommé Esdr. VIII, 2. La liste s'arrêterait ainsi vers l'an 400 avant notre ère. Les traducteurs grecs ont compris le texte de manière à compter pour des générations *successives* : Zorababel, Ananias, Phalethias, Iesias, Raphal, Orna, Abdias, Sechenias, Semaïas, Hattous (et Noadias), Elithenan, Akoub, etc. Cela ferait onze générations après Zeroubbabel, et nous conduirait nécessairement à l'époque d'Alexandre-le-Grand.

5 Cette nouvelle généalogie de Juda, qui va être suivie de celle des autres tribus, est en complet désaccord avec celle du chap. II. On n'a qu'à comparer avec les premières lignes les données du chap. II, 4, 5, 7, 19, 24, 50, 53. Mais toute difficulté disparaîtra dès qu'on admet qu'il ne s'agit pas d'individus, mais de clans et de localités, et que la présente statistique peut se rapporter à une autre époque que la première, de sorte que les rapports des différents éléments de la population judéenne avaient changé ou étaient autrement compris par ceux qui ont rédigé cette nouvelle liste. Car il est évident que le rédacteur emprunte ses nomenclatures à des documents plus

Laḥad : ce sont les clans des Çore'aṭites. Et voici les Abî-'Ètam : Yizre'ël, Yis'mà et Yidbas'; et le nom de leur sœur : les Çelelponites, et Penouël le père de G'edor, et 'Ézer le père de Ḥous'ah, ce sont les fils de Ḥour, l'aîné d'Efratah le père de Bêṭ-Léḥem. Et As'hour le père de Ṭeqôa' avait deux femmes, Ḥéleah et Na'arah. Et Na'arah lui enfanta Aḥouzzam et Ḥéfer et les Ṭêmenites et les Aḥas'ṭarites : ce sont là les fils de Na'arah. Et les fils de Ḥéleah : Çéret, Yiçḥar et Eṭnan. Et Qôç engendra 'Anoub et la Çobébah et les clans de Aḥarḥel, fils de Haroum. Et Ia'ebeç fut plus honoré que ses frères, et sa mère l'avait appelé Ia'ebeç, en disant : J'ai enfanté avec douleur. Et Ia'ebeç invoqua le Dieu d'Israël en disant : Si tu veux me bénir et étendre mes limites, et si ta main vient à mon aide, et que tu me préserves de malheur, sans que j'éprouve de douleur[1]..... Et Dieu lui accorda ce qu'il avait demandé. 11 Et Keloub le frère de S'ouḥah engendra Meḥîr, qui fut père d'Es'ṭôn. Et Es'ṭôn engendra Bêṭ-Rafâ, Paséaḥ et Ṭeḥinnah le père de 'Ir-Naḥàs' : se sont là les gens de Rékah. Et les fils de Qenaz : 'Oṭniël[2] et Ṣerayah. Et les fils de 'Oṭniël : Ḥaṭaṭ. Et Me'onoṭaï engendra 'Ofrah, et Ṣerayah engendra Ioab le père de Val-aux-forges, car ils étaient forgerons. 15 Et les fils de Kaleb fils de Iefounnéh[3] : 'Irou, Élah et Na'am, et les fils de Élah..... et Qenaz[4]. Et les fils de Iehaléleël : Zif, Zifah[5], Ṭireyâ et Aṣareël. Et le fils de 'Ezrah : Iéter,

anciens. On remarquera aussi que les données que nous avons ici sous les yeux ne se combinent pas bien ensemble dans tous les détails. En plusieurs endroits (v. 3, 5, 8, 9, 11, 13, 14, etc.) la liaison généalogique fait défaut. Ailleurs il est fait allusion à des traditions qui nous sont inconnues, de sorte que les obscurités du texte prouvent directement le caractère de la composition comme provenant d'extraits compilés, par exemple ce qui est dit de Ia'ebeç au v. 9.

[1] Il y a ici un double mythe étymologique à propos du nom de la ville de Ia'ebeç (chap. II, 55), lequel est ramené assez arbitrairement au mot de *'oçeb*, douleur. La phrase mise dans la bouche du fils doit exprimer un vœu, mais elle n'est pas achevée. D'autres ont voulu voir dans cette *invocation*, la notice que les Ia'ebeçites ont été des Cananéens convertis. Il est superflu de faire remarquer encore une fois que tous les noms qui reviennent dans d'autres passages de l'Ancien Testament sont des noms de localités, et parmi ceux même qui ne se lisent qu'ici, il y a des *Bêt* (maison), des *'Ir* (ville), des *G'é* (vallée), et surtout des *—ites* (adjectif de famille). (Comp. Jos. XV, 56, 58. 2 Sam. XXIII, 27, etc.)

[2] Un judéen (kalébite) 'Oṭniël, du clan des Qenizzites, figure parmi les anciens héros d'Israël (Juges I, 13 suiv.; III, 9 suiv.). D'après chap. I, 53, les Qenizzites étaient Édomites. Voyez aussi ce qui suit ici immédiatement où leur nom revient dans une autre combinaison.

[3] Voyez les notes sur chap. II, 42, 49.

[4] Il manque un nom.

[5] Josué XV, 24, 55.

Méred, 'Éfer et Ialôn. [Et voici les fils de Biṭyah fille de Pharaon que Méred avait prise [1].] Et elle devint mère de Miryam, de S'ammaï et de Yis'baḥ père d'Es'ṭemoa'. Et sa femme judéenne enfanta Iéred le père de G'edor, et Ḥéber le père de Ṣôkô, et Ieqouṭiël le père de Zanoaḥ.
19 Et les fils de la femme de Hôdiyah, de la sœur de Naḥam : le père de Qe'ilah le Garmite, et Es'ṭemoa' le Ma'akaṭite [2]. Et les fils de S'imôn : Amnôn et Rinnah, Ben-Ḥanan et Toulôn. Et les fils de Yis'e'i : Zôḥeṭ et le fils de Zoḥeṭ.
21 Les fils de S'élah, du fils de Juda [3] : 'Er, le père de Lékah, et La'edah, le père de Marés'ah, et les familles de la filature de coton de Bêṭ-As'béa', et Iôqim, et les gens de Kozébah, et Iôas', et Ṣaraf, qui avaient soumis Moab, et Ias'oubi-Léḥem. Ce sont là des histoires anciennes. Ils étaient potiers et demeuraient à Neta'im et G'edérah ; ils y demeuraient avec le roi pour ses affaires.

24 Les fils de S'ime'ôn : Nemouël, Iamin, Iarib, Zéraḥ, S'aoul [4]. Son fils, S'alloum ; son fils, Mibs'am ; son fils, Mis'ma'. Et les fils de

1 Les mots placés entre crochets ne sont pas étrangers au texte hébreu, mais il s'y trouvent à la fin du v. 18, de manière que les deux versets sont inintelligibles. Nous supposons qu'on veut dire que le clan Méred se divisait en une branche judéenne pure, et une branche de sang mélangé, mi-égyptienne. Les noms de lieux se retrouvent dans la nomenclature géographique, Jos. XV, 34, 35, 56, 58 ; XXI, 14. (Sur G'edor, nous avons eu une autre combinaison, v. 4.)

2 Qe'ilah est une localité illustrée par une aventure de David, 1 Sam. XXIII, comp. Jos. XV, 44. Sur Es'ṭemo'a, nous venons de voir une autre combinaison dans le verset précédent. Chap. II, 48, les Ma'akaṭites sont rattachés à Kaleb.

3 S'élah est nommé comme une des principales branches de la tribu de Juda, plus haut, chap. II, 3 et Gen. XXXVIII, 5. Dans ce dernier passage, S'élah est né à Kezib ; ici, les gens de Kezib (Kozéba) sont fils de S'élah. C'est la même donnée ethnographique exprimée de deux manières différentes. Mais il n'est pas question de S'élah au v. 1 de notre chapitre. De plus, 'Er est ici nommé fils de S'élah, au chap. II, c'étaient des frères. Les autres noms (de lieux) sont inconnus, à l'exception de Marés'ah, dont la population est rattachée à une autre famille qu'ici, chap. II, 42. A l'égard de ces divergences, nous n'avons qu'à répéter ce qui a été dit dans la première note sur le présent chapitre. Ajoutons que la soumission du pays de Moab par des Judéens est non seulement une *histoire ancienne*, mais une histoire inconnue ; et que, dans les autres allusions, en dehors des noms propres, nous entrevoyons la mention très-intéressante, mais assez énigmatique, de diverses industries exercées, anciennement déjà, dans certaines localités de Juda, peut-être pour le compte du roi ou de son fisc.

4 Les noms des divers clans de la tribu de S'ime'ôn sont ici un peu différents de ceux que nous trouvons Gen. XLVI, 10. Exod. VI, 15. Nomb. XXVI, 12. Parmi ces clans, un seul fournit au rédacteur matière pour un tableau généalogique ; aussi ajoute-t-il explicitement que les autres étaient de peu d'importance et la tribu en général peu nombreuse ; ce qui est confirmé par l'histoire. Elle paraît avoir fini par se confondre avec celle de Juda, en partie aussi par émigrer, v. 42.

Mis'ma' : son fils, Ḥammouël ; son fils, Zakkour ; son fils S'ime'i. Et S'ime'i avait seize fils et six filles ; mais ses frères n'avaient pas beaucoup de fils, et en général leurs clans n'étaient pas aussi populeux que ceux de Juda. Et ils demeuraient[1] à Beër-S'éba', à Môladah, à Ḥaçar-S'ou'al, à Bilehah, à 'Éçem, à Ṭôlad, à Beṭouël, à Ḥormah, à Çiqlag, à Bêṭ-Markabôṭ, à Ḥaçar-Sousim, à Bêṭ-Bire'i et à S'a'araïm. C'étaient là leurs bourgades jusqu'au règne de David. Et leurs métairies étaient 'Êtam, 'Aïn, Rimmôn, Ṭoken et 'As'an, cinq bourgades avec toutes leurs métairies à l'entour de ces bourgades, jusqu'à Ba'al ; c'étaient leurs établissements et leur généalogie.

34 Et Mes'obab, Iamlek, Iôs'ah fils d'Amaçyah, Ioël, Iéhoû le fils de Iôs'ibyah, fils de Ṣerayah, fils de 'Aṣiël' et Elyo'énaï, Ia'aqobah, Ies'ôḥayah, 'Aṣayah, 'Adiël, Ieṣimiël, Benayah, Zizâ le fils de S'ife'i, fils d'Allôn, fils de Iedayah, fils de S'imeri, fils de S'ema'yah, ces hommes énumérés nominativement étaient émirs de leurs clans, et leurs familles s'étant étendues en nombre, ils allèrent dans la direction de G'edor jusqu'à l'est de la vallée pour chercher des pâturages pour leur bétail[2]. Et ils trouvèrent un gras et bon pâturage et le pays s'étendait au large et était tranquille et paisible, car ceux qui

[1] La nomenclature des bourgades occupées par les S'ime'onites (au sud-ouest de Canaan, entre les Judéens et les Philistins), se retrouve avec quelques variantes, en partie sans doute accidentelles, Jos. XIX, 1 suiv. Par ce dernier passage, nous découvrons aussi une faute dans notre texte, où il faut lire, v. 31, 32 : *C'étaient là leurs bourgades..... avec leurs métairies. 'Êtam, et 'Ên-Rimmôn* (Néh. XI, 29), *et Ṭoken, et 'As'an, quatre bourgades avec,* etc. Le rédacteur, en dédoublant 'Ên-Rimmôn, changea arbitrairement quatre en cinq. Il nous est impossible de dire pourquoi les derniers noms sont comptés à part, ce qui d'ailleurs a déjà lieu dans le livre de Josué. Devons-nous penser qu'à l'époque de David ces endroits-là passèrent en d'autres mains ? Du moins pour Çiqlag cela paraît être le cas, 1 Sam. XXVII, 6. Les *bourgades* sont les agglomérations de maisons, villes ou villages, les *métairies* sont les établissements isolés, les bastides, éparses dans la campagne. Plusieurs des localités ici nommées S'ime'onites, sont comprises dans la topographie de Juda, Jos. XV, 26, 32, 42.

[2] Il s'agit évidemment d'une émigration des S'ime'onites, qui malgré leur petit nombre (v. 27) ont pu se trouver à l'étroit entre leurs puissants voisins (note précédente). Mais le texte ne nous dit pas clairement où elle s'est dirigée. Les noms de G'edor et de Ma'ôn sont mentionnés dans la topographie de Juda, Jos. XV, 55, 58. Mais il est peu probable que les S'ime'onites aient pu conquérir de vive force de nouveaux pâturages sur les Judéens. La *vallée* dont il est question, la seule de quelque étendue dans ces contrées, sera celle au sud de la mer morte ; c'est d'ailleurs de ce côté-là qu'ils devenaient les voisins des montagnes de Ṣé'ir et des Amaléqites (v. 42). Les habitants qu'ils délogèrent et massacrèrent sont appelés Ḥamites, c'est-à-dire Cananéens, lesquels sont ici caractérisés comme paisibles en comparaison des Israélites. Si l'indication chronologique est exacte, elle prouve qu'au 8e siècle ceux-ci étaient encore des nomades pillards (des bédouins), du moins dans cette partie voisine du désert.

y habitaient auparavant étaient Ḥamites. Et ces hommes désignés nominativement vinrent du temps de Ḥizqiyahou roi de Juda, et firent main basse sur leurs campements et sur les Ma'onites[1] qui s'y trouvaient, et les exterminèrent jusqu'à ce jour, et s'établirent à leur place, parce qu'il y avait là des pâturages pour leur bétail. Et une partie d'entre ces S'ime'onites, au nombre de cinq cents hommes, se portèrent vers les montagnes de Ṣé'ir, ayant à leur tête Pelatyah, Ne'aryah, Refayah et 'Ouzziël, les fils de Yis'e'i, et ils firent main basse sur le reste de ce qui s'était sauvé des 'Amaléqites, et ils y sont restés jusqu'à ce jour.

1 Les fils de Reouben, l'aîné d'Israël — (car il était l'aîné, mais parce qu'il avait profané la couche de son père, son droit de primogéniture fut donné aux fils de Joseph fils d'Israël; cependant ce n'était pas pour être enregistré au rang du premier-né, car Juda primait ses frères et c'est de lui que devait venir le prince, mais la primogéniture appartenait à Joseph[2]) — les fils de Reouben, l'aîné d'Israël : Hanôk, Palloû, Ḥeçrôn et Karmî[3]. Les fils de Ioël[4] : son fils S'ema'yah; son fils, Gog; son fils, S'ime'i; son fils, Mikah; son fils, Reayah; son fils, Ba'al; son fils, Beërah qui était émir des Reoubénites et fut déporté par Ṭilgaṭ-Pilneëser roi d'Assyrie. Ses frères[5], selon leurs familles, enregistrés d'après leur généalogie,

[1] Ce nom se retrouve, bien que sujet à caution, dans le texte de Juges X, 12, comme celui d'une tribu voisine des Amaléqites.

[2] Cette parenthèse se rapporte évidemment au texte de la pièce insérée au 49e chapitre de la Genèse (v. 4 et 10); elle a une certaine importance au point de vue de l'histoire politique, en ce qu'elle affirme la légitimité de la dynastie des Isaïdes, tout en reconnaissant une position privilégiée à la tribu de Joseph, qui avait exercé autrefois, et en partie encore après Salomon, une hégémonie généralement reconnue et acceptée.

[3] Gen. XLVI, 9. Exod. VI, 14. Nomb. XXVI, 5. Deux de ces noms appartiennent aussi à Juda (chap. IV, 1).

[4] Qui est ce Ioël? Si sa généalogie est complète, il aurait vécu sept générations avant le roi assyrien Ṭilgaṭ-Pilneëser (Ṭiglaṭ-Pileëser des livres des Rois II, 15, 29), c'est-à-dire avant 750 av. J.-C., ce qui ne nous ramène guère qu'au temps des premiers successeurs de Salomon. Cependant il ne faut pas faire trop de fonds sur ces indications chronologiques.

[5] Ce qui suit doit sans doute signifier que malgré la déportation il restait des Reoubénites dans le pays. En outre cela indique, comme pour les S'ime'onites, que les Israélites voisins du désert restèrent nomades et flibustiers, vivant de leurs troupeaux et d'incursions à main armée chez les peuplades arabes, qui se trouvaient (et se trouvent encore) sur le même degré de civilisation. Si la chronologie était rigoureusement exacte, il faudrait dire que ce Béla', descendant en *quatrième* ligne de Ioël, a dû être bien antérieur à Beërah. Mais encore une fois, il vaut mieux songer partout à des clans qu'à des individus.

furent : le premier Ie'iël, puis Zekaryahou, et Béla' le fils de 'Azaz, fils de S'éma', fils de Ioël; celui-ci demeurait à 'Aro'ër et jusqu'à Nebo et Ba'al-Me'ôn. Et vers l'orient il demeurait jusqu'à l'entrée du désert qui s'étend depuis le fleuve Euphrate, car leurs troupeaux furent nombreux sur le territoire de G'ile'ad. Et du temps de Saül ils firent la guerre aux Hag'eriites, et ceux-ci étant tombés entre leurs mains, ils s'établirent dans leurs campements sur toute la lisière orientale de G'ile'ad.

11 Les fils de Gad demeuraient devant eux [1], dans la terre de Bas'an jusque vers Salkah : Ioël le premier, S'afam le second, et Ia'enaï et S'afat en Bas'an [2]. Et leurs frères de la même famille : Mikaël, Mes'oullam, S'éba', Ioraï, Ia'ekan, Zia' et 'Éber, sept. Ils étaient fils d'Abiḥaïl, du fils de Ḥouri, fils de Iaroaḥ, fils de G'ile'ad, fils de Mikaël, fils de Ies'is'aï, fils de Iaḥedo, fils de Bouz. Aḥi le fils de 'Abdiël, fils de Gouni, avait été le chef de leur famille. Ils demeuraient en G'ile'ad et en Bas'an et dans leurs bourgades et dans tous les pâturages de la plaine, sur lesquels ils avaient une issue [3]. Tous ils avaient été enregistrés du temps de Ioṭam roi de Juda, et du temps de Iarobe'am roi d'Israël [4].

[1] Du point de vue de l'auteur, écrivant à Jérusalem, les Gadites, occupant le pays au nord (et à l'est?) des Reoubénites, étaient *devant* ceux-ci, vers l'étranger. Salkah (Deut. III, 10. Jos. XIII, 11) doit avoir été leur établissement le plus oriental. Du reste, ces dénominations de G'ile'ad et de Bas'an ne désignent point des territoires exactement limités par des frontières politiques.

[2] Ces noms de clans sont autres que ceux mentionnés Gen. XLVI, 16. Ioël se retrouve aussi dans la nomenclature des Reoubénites (v. 4), et l'expression S'afat *en* Bas'an fait clairement voir qu'il ne s'agit pas d'individus.

[3] G'ile'ad et Bas'an étaient des pays alpestres, favorables à l'élève du bétail, mais en descendant des hauteurs on trouvait de côté et d'autre des plaines basses, offrant par ci par là des oasis avec une végétation suffisante pour le même usage. En parlant des *issues*, l'auteur a en vue les difficultés naturelles du terrain, les hauteurs étant généralement escarpées et n'offrant accès à la plaine que par des ravins profondément encaissés. Au lieu de *bourgades*, le texte dit : *filles*.

[4] Cette note est intéressante, parce qu'elle fait voir qu'il ne s'agit pas d'une douzaine d'individus, mais de tous les clans d'une grande tribu, et que les données généalogiques de notre livre, toutes confuses qu'elles sont, sont basées sur des documents remontant à diverses époques (Iarobe'am II au commencement, Ioṭam après le milieu du 8e siècle av. J.-C.). Des recensements opérés par des rois indiquent des procédés administratifs destinés à soumettre des populations nomades et à demi-sauvages à un gouvernement régulier et sans doute à un régime fiscal. Si Ioṭam a fait faire un recensement pareil au delà du Jourdain, cela prouverait qu'il a soumis cette contrée après la chute de la dynastie des Nimes'ides et pendant l'anarchie qui amena la fin du royaume d'Israël.

18 Les Reoubénites et les Gadites et la demi-tribu de Menass'eh, tout ce qu'il y avait d'hommes forts portant le bouclier et l'épée, et bandant l'arc et sachant combattre, au nombre de quarante-quatre mille sept cent soixante guerriers, firent la guerre aux Hag'eriïtes et à ceux de Ictour, Nafis' et Nôdab, et ils furent victorieux contre eux, et les Hag'eriïtes et tous leurs alliés leur furent livrés, car ils invoquèrent Dieu pendant le combat, et il se laissa fléchir en leur faveur, parce qu'ils avaient mis leur confiance en lui. Et ils enlevèrent leurs troupeaux et leurs chameaux, au nombre de cinquante mille, et deux cent cinquante mille moutons, et deux mille ânes et cent mille personnes. Car il en avait péri beaucoup, la guerre ayant été faite de par Dieu. Et ils s'établirent à leur place jusqu'à la déportation [1].

23 Les fils de la demi-tribu de Menass'eh demeuraient dans le pays qui s'étend depuis Bas'an jusqu'à Ba'al-Ḥermôn, et au Ṣénîr et aux monts Ḥermôn [2]. Ils étaient nombreux et voici les chefs de leur famille : 'Éfer, Yis'e'î, Élîël, 'Azriël, Yirmeyah, Hodouyah et Iaḥediël, vaillants et fameux guerriers, chefs de leur famille.

25 Mais ils furent infidèles au dieu de leurs pères et ils s'attachèrent aux dieux des peuples du pays, que Dieu avait exterminés devant eux. Et le Dieu d'Israël suscita l'esprit de Poul, roi d'Assyrie, et l'esprit de Ṭilgaṭ Pilnéser, roi d'Assyrie, et les fit déporter, les Reoubénites, les Gadites, et la demi-tribu de Menass'eh, et conduire à Ḥelaḥ, à Ḥabôr, à Harâ et à la rivière de Gôzan, jusqu'à ce jour [3].

1 Ce fragment historique inséré au milieu de ces recensements généalogiques, fait mention d'une conquête opérée (on ne sait à quelle époque) par les trois tribus établies à l'orient du Jourdain, sur le territoire de leurs voisins Arabes (Ismaélites chap. I, 31, comp. chap. V, 10). La notice paraît reposer sur des données anciennes et exactes. En tout cas le chiffre de la population guerrière n'est pas pris dans les dénombrements du Pentateuque, Nomb. I, 21, 25, 35 ; XXVI, 7, 18, 38. La *déportation* dont il est parlé est celle exécutée par les Assyriens, 2 Rois XV, 29, voyez plus bas, v. 26.

2 Ḥermôn est le nom hébreu de l'Antiliban, surtout de sa partie la plus élevée, qui formait en même temps la limite septentrionale des établissements Israélites. Ṣ'énîr est le nom spécial d'une partie de la chaîne (Deut. III, 9. Juges III, 3. Jos. XIII, 5).

3 Nous voyons que déjà du temps de l'auteur l'opinion commune était qu'Israël avait complétement disparu des contrées au delà du Jourdain. Il est cependant bien probable qu'après l'entière déconfiture politique de la nation, ces tribus se mêlèrent aux populations voisines avec lesquelles elles vivaient en parfaite communauté de mœurs (et de religion ?). Les localités nommées dans les textes sont, à peu de chose près, celles que le livre des Rois (2 Rois XVII, 6 ; XVIII, 11) nomme dans l'histoire du roi Salmanassar. Les différents conquérants ont-ils choisi les mêmes lieux de déportation, ou notre auteur aurait-il confondu deux faits différents ?

27 Les fils de Lévi : G'ers'ôn, Qehat et Merari. Et les fils de Qehat : 'Ameram, Yiçhar, Ḥébrôn et 'Ouzziël. Et les fils de 'Ameram : Aharôn et Mos'eh et Miryam. Et les fils d'Aharôn : Nadab, Abihoû, Éle'azar et Iṭamar[1].

30 Éle'azar engendra Pinehas, Pinehas engendra Abis'oua', Abis'oua' engendra Bouqqi, Bouqqi engendra 'Ouzzi, 'Ouzzi engendra Zeraḥyah, Zeraḥyah engendra Merayoṭ, Merayoṭ engendra Amaryah, Amaryah engendra Aḥitoub, Aḥitoub engendra Çadoq, Çadoq engendra Aḥima'aç, Aḥima'aç engendra 'Azaryah, 'Azaryah engendra Ioḥanan, Ioḥanan engendra 'Azaryah (ce fut lui qui fonctionna au temple que Salomon avait bâti à Jérusalem). Et 'Azaryah engendra Amaryah, Amaryah engendra Aḥitoub, Aḥitoub engendra Çadoq, Çadoq engendra S'alloum, S'alloum engendra Ḥilqiyah, Ḥilqiyah engendra 'Azaryah, 'Azaryah engendra Ṣerayah, Ṣerayah engendra Iehoçadaq, Iehoçadaq dut partir, lorsque l'Éternel fit déporter Juda et Jérusalem par Neboukadnéçar[2].

[1] De toutes les tribus, c'est celle de Lévi à laquelle l'auteur s'intéresse le plus. Sa généalogie est donc aussi la plus riche de noms propres et l'on conçoit qu'à cet égard les renseignements devaient être à la fois plus abondants et plus exacts. — Le texte commence par la famille pontificale d'Aharôn qu'il rattache à Lévi, d'après Exod. VI, 16 suiv. Nomb. III, 17 suiv.

[2] Liste des pontifes de la race d'Aharôn, qui d'après notre texte se seraient succédé en ligne directe depuis l'époque de Moïse jusqu'à l'exil (vingt-deux générations pour neuf siècles). Cette liste soulève divers doutes : 1° Comme légalement les pontifes devaient se succéder par ordre de primogéniture, une distance de 40 ans en moyenne, d'une génération à l'autre, est trop grande. 2° Nous savons pertinemment par les récits des livres de Samuel et des Rois, qu'il y a eu des prêtres aux sanctuaires nationaux autres que ceux nommés ici ('Eli et sa famille, 1 Sam. XIV, 3 ; Ébyaṭar, 2 Sam. VIII, 17 ; puis le célèbre Ioyada' qui fit tuer Athalie, et son fils Zacharie, 2 Chron. XXIV, etc.). 3° Un pontificat régulier et principal (unique, si l'on veut) n'a pas existé avant le temple de Salomon. 4° Le premier Çadoq nommé ici a été contemporain de Salomon (1 Rois II, 35) ; comment son arrière-petit-fils à la quatrième génération peut-il être désigné comme ayant fonctionné au temple de Salomon, à moins qu'on ne veuille dire que c'est là une note oiseuse, puisqu'elle aurait dû se répéter pour tous les autres. 5° Entre Aharôn et ce même Çadoq il y aurait à peu près 50 ans d'une génération à l'autre. 6° Les histoires des Rois connaissent également *trois* 'Azaryah prêtres à Jérusalem : l'un du temps de Salomon, 1 Rois IV, 2, fils de Çadoq, vers l'an 1000 ; le second du temps de 'Ouzziyah, 2 Chron. XXVI, 17, vers l'an 760 ; le troisième du temps de Ḥizqiyah (2 Chron. XXXI, 10), vers l'an 710. Il est chronologiquement impossible de les identifier avec ceux de la présente liste. 7° D'après 2 Chron. XXXIV, 9, Ḥilqîyah (*père* de 'Azaryah III, d'après notre liste), était contemporain du roi Ios'iyah, vers 620. Nous conclurons de tout ceci : 1° que la présente liste ne contient pas assez de noms pour une généalogie complète, ce qui est confirmé par Esdr. VII, 1 suiv., où elle est moins complète encore ; 2° qu'elle ne donne des noms de véritables chefs du sacerdoce de Jérusalem qu'à partir de l'époque de Çadoq contemporain de David et de Salomon.

[1] Les fils de Lévi : G'ers'ôm, Qehaṭ, Merari. Et voici les noms des fils de G'ers'ôm : Libni et S'ime'i. Et les fils de Qehaṭ : 'Ameram, Yiçhar, Ḥébrôn et 'Ouzziël. Les fils de Merari : Maḥeli et Mous'i. Voilà les clans des Lévites d'après leurs familles [1].

[5] De G'ers'ôm : son fils, Libni ; son fils, Iaḥaṭ ; son fils, Zimmah ; son fils, Iôaḥ ; son fils, 'Iddô ; son fils, Zéraḥ ; son fils, Ieaṭraï [2].

[7] Les fils de Qehaṭ : son fils, 'Amminadab ; son fils, Qoraḥ ; son fils, Assir ; son fils, Elqanah ; et son fils, Ébyasaf ; et son fils, Assir ; son fils, Taḥaṭ ; son fils, Ouriël ; son fils, 'Ouzziyah ; son fils, S'aoul. Et les fils d'Elqanah : 'Amaṣaï et Aḥimoṭ. Son fils, Elqanah [Elqanah] ; son fils, Çôfaï ; et son fils, Naḥaṭ ; son fils, Éliab ; son fils, Ieroḥam ; son fils, Elqanah....... et les fils de Samuel : l'aîné....., et le second Abiyah [3].

[14] Les fils de Merari : Maḥeli ; son fils, Libni ; son fils, S'ime'i ; son fils, 'Ouzzah ; son fils, S'ime'â ; son fils, Ḥagg'iyah ; son fils, 'Aṣayah [4].

[16] Et voici ceux que David constitua pour ce qui concernait la musique de la maison de l'Éternel, après l'établissement de l'arche : ils faisaient l'office de chantres devant le sanctuaire du tabernacle, jusqu'à ce que Salomon bâtit la maison de l'Éternel à Jérusalem, et

1 Les trois branches principales des Lévites avec leurs subdivisions généalogiques générales, telles qu'on les trouve dans les passages du Pentateuque cités tout à l'heure. On remarquera la différence d'orthographe pour le nom de G'ersôm, comp. chap. V, 57.

2 La généalogie de la première branche des Lévites (des G'ers'onites) se borne à 7 générations directes ; elle ne se trouve pas dans le Pentateuque, mais dans notre chapitre même, v. 24 suiv., nous la retrouverons avec des variantes nombreuses.

3 La généalogie de la seconde branche (des Qehaṭites) va ici jusqu'à Samuel et il est à remarquer qu'il y a seize générations de Lévi à Samuel, tandis qu'à d'autres occasions (par exemple Ruth IV, 18) on n'en compte que neuf pour la même période. Du reste, notre texte est très-fautif. Il y manque le nom du personnage principal, *Samuel*, et celui de son fils aîné *Joël* (1 Sam. I, 1 suiv. ; VIII, 2), par suite de la négligence des copistes. Au verset 11, le nom d'Elqanah est écrit deux fois. Le 10e verset surtout est obscur au point de vue généalogique. Du reste, cette même liste reparaîtra plus bas sous une autre forme et avec des variantes, v. 18 suiv. Mais la variante la plus importante, c'est qu'ici Samuel est de race lévitique, tandis que dans le livre dit de Samuel sa famille est désignée comme éphraïmite. — Remarquez encore que le fils de Qehaṭ, 'Amminadab, est étranger à la nomenclature du v. 3. D'après Exod. VI, 23, il était judéen et beau-père d'Aharôn, et les noms qui suivent se trouvent autrement combinés dans ce dernier passage.

4 La généalogie de la troisième branche (des Merarites) n'est également continuée ici que par une seule ligne, comme les deux précédentes. Une autre liste se trouvera plus bas, v. 29 suiv.

ils accomplissaient leur besogne selon les règles. Voici ces fonctionnaires et leurs lignées [1] :

[18] Des Qehatites, Hêman le chantre, fils de Ioël, fils de Samuel, fils d'Elqanah, fils de Ieroḥam, fils d'Éliël, fils de Ṭôaḥ, fils de Çouf, fils d'Elqanah, fils de Maḥat, fils de 'Amaṣaï, fils d'Elqanah, fils de Ioël, fils de 'Azaryah, fils de Çefanyah, fils de Ṭaḥat, fils d'Assîr, fils d'Ébyasaf, fils de Qoraḥ, fils de Yiçhar, fils de Qehat, fils de Lévi, fils d'Israël [2].

[24] Et son frère était Asaf, qui occupait la place de droite [3]. Asaf était fils de Bérekyahou, fils de S'ime'â, fils de Mikaël, fils de Ba'aṣéyah, fils de Malkiyah, fils d'Eṭnî, fils de Zéraḥ, fils de 'Adayah, fils de Êṭan, fils de Zimmah, fils de S'ime'i, fils de Iaḥat, fils de G'ers'ôm, fils de Lévi [4].

[29] Et les Merarites, leurs frères, à la gauche : Êtan, fils de Qîs'i, fils de 'Abdi, fils de Mallouk, fils de Ḥas'abyah, fils de Amaçyah, fils de Ḥilqiyah, fils de Ameçi, fils de Banî, fils de S'émer, fils de Maḥeli, fils de Mous'i, fils de Merarî, fils de Lévi [5].

[33] Et leurs frères, les Lévites [6], étaient destinés à tout le service

[1] De toutes les familles de Lévites, celles qui intéressent le plus l'auteur, ce sont les familles des chantres du temple, dans lesquelles, à ce qu'il paraît, les fonctions musicales devinrent héréditaires. L'auteur en signale trois, dont les chefs furent constitués par David lorsque celui-ci fonda le sanctuaire de Sion après la translation de l'arche (2 Sam. VI). Ces trois personnages furent Hêman, Asaf et Êṭan, ils appartenaient aux trois branches des Lévites qui viennent d'être nommées : les Qehatites, les G'ers'omites et les Merarites (d'après chap. II, 6, Hêman et Êṭan étaient Judéens).

[2] La généalogie de Hêman, petit-fils de Samuel, est la même que celle qu'on a lue v. 7-13, malgré la diversité de quelques noms. Elle est même ici plus simple et ne présente pas ces obscurités qui nous ont arrêtés plus haut. Mais les différences ne peuvent pas résulter uniquement de variantes accidentelles. L'auteur a dû avoir sous les yeux des documents différents. Ici le nombre des générations de Lévi à Samuel s'élève jusqu'à dix-neuf.

[3] Asaf est appelé *frère* de Hêman, en sa qualité de Lévite. La mention d'une *droite* et d'une *gauche* semble indiquer que les diverses familles de chantres ou musiciens, ou leurs représentants, avaient des places particulières dans les grandes cérémonies et les occupaient héréditairement.

[4] De Lévi à Asaf, 15 générations seulement, bien que la liste dépasse encore l'époque de Samuel. La liste est d'ailleurs tout autre que ci-dessus v. 5 et 6.

[5] De Lévi à Êṭan, 14 générations. Comparez une autre généalogie des Merarites, ci-dessus v. 14. Les chantres ou musiciens Hêman et Êṭan seraient-ils par hasard à identifier avec les *sages* nommés 1 Rois V, 11 (1 Chron. II, 6). Dans ce cas, nous aurions deux traditions différentes sur leur origine. A la place d'Êṭan, d'autres textes nomment Iedouṭoun comme l'un des trois chefs d'orchestre de David (chap. XXV, 1 ; XVI, 41).

[6] La masse de la caste, en dehors des familles privilégiées.

du sanctuaire de la maison de Dieu; mais Aharôn et ses fils[1] officiaient[2] à l'autel des holocaustes, et à l'autel aux parfums, en tout ce qui se faisait au Saint des Saints, et dans le rite de l'expiation pour Israël, selon les prescriptions de Moïse, le serviteur de Dieu.
35 Voici les fils d'Aharôn[3]: son fils, Ėle'azar; son fils, Pineḥas; son fils, Abis'oua'; son fils, Bouqqi; son fils, 'Ouzzi; son fils, Zeraḥyah; son fils, Merayoṭ; son fils, Amaryah; son fils, Aḥitoub; son fils Çadoq; son fils, Aḥima'aç.
39 Et voici leurs lieux de résidence, selon leurs districts, dans leurs territoires[4]. Aux fils d'Aharôn, du clan des Qehaṭites (car c'est à eux qu'échut le [*premier*] lot[5]), on leur donna Ḥébrôn, dans le pays de Juda, et sa banlieue à l'entour. Mais la campagne de cette ville et ses métairies, on les donna à Kaleb, fils de Iefounnéh. Aux fils d'Aharôn on donna les villes de refuge[6], Ḥébrôn, ainsi que Libnah avec sa banlieue, et Iaṭṭir, et Es'ṭemoa' avec sa banlieue, et Ḥilén avec sa banlieue, et Debir avec sa banlieue, et 'As'an avec sa banlieue, et Bèṭ-S'éms' avec sa banlieue[7]. Et de la tribu de Benjamin: G'éba' avec sa banlieue, et 'Alémeṭ avec sa banlieue, et 'Anaṭôṭ avec sa banlieue. Le nombre total de leurs bourgades était de treize, pour leurs clans.

1 C'est-à-dire les descendants directs de ce pontife, les *prêtres* de la classe supérieure. Car au point de vue de l'auteur, il s'agit ici de l'époque de David.

2 Litt.: encensaient, faisaient fumer. Pour le reste, comp. Lév. VIII suiv.; XVI. Nomb. II suiv.

3 Répétition de la lignée d'Aharôn, comp. ci-dessus chap. V, 30 suiv. La liste s'arrête à l'époque de David, comme celles qui précèdent.

4 Cette dernière partie du chapitre contient une énumération des diverses localités dans lesquelles résidaient des familles de Lévites. Cette nomenclature se fonde essentiellement sur Josué XXI et sur la conception théorique (mais non historique) que certaines *villes*, avec les pâturages à l'entour, auraient été données, par la voie du sort, en pleine possession, et exclusivement, à ces mêmes familles.

5 Jos. XXI, 10 suiv. Nous nous servons du terme de *banlieue*, faute de mieux, quoique la définition donnée Nombr. XXXV, indique un terrain assez restreint, au delà duquel se trouvait ce qui est ici appelé la *campagne*. Du reste, il y a quelques variantes entre notre texte et celui du livre de Josué.

6 Ceci doit être une faute de copiste: Hébrôn seule, parmi les endroits nommés ici, était une ville de refuge (Jos. XX, 7) pour ceux qui avaient commis un meurtre involontaire.

7 L'auteur a omis de dire que les endroits nommés ici étaient compris dans le territoire de Juda et de Siméon (Jos. XXI, 9). De plus il omet le nom d'un neuvième endroit, ainsi que le nom d'un quatrième pour le territoire de Benjamin, bien qu'il conserve la somme de *treize*, pour les Aharonides. Comp. Jos. XXI, 16-19, où l'on trouve les noms omis.

46 Et au reste des Qehatites il échut par le sort dix bourgades de la part du clan de la tribu, d'une demi-tribu, de la moitié de Menass'éh [1]. Et aux G'ers'omites, selon leurs clans, treize bourgades, de la tribu de Yiṣṣakar, et de la tribu d'As'er, et de la tribu de Neftali, et de la tribu de Menass'éh en Bas'an. Aux Merarites, selon leurs clans, douze bourgades, par le sort, de la tribu de Reouben, et de la tribu de Gad, et de la tribu de Zebouloûn. Et les Israélites donnèrent aux Lévites les bourgades avec leurs banlieues [2]. Et ils donnèrent, par le sort, de la tribu des Judéens et de la tribu des S'ime'onites et de la tribu des Benjaminites, ces bourgades-là désignées nominativement [3].

51 Aux clans [4] des Qehatites : les bourgades de leur territoire furent : De la tribu d'Éphraïm : Ils leur donnèrent les villes [5] de refuge, S'ekém avec sa banlieue, sur les montagnes d'Éphraïm, et G'ézer avec sa banlieue, et Ioqme'am avec sa banlieue, et Bét-Ḥôrôn avec sa banlieue, et Ayyalôn avec sa banlieue, et Gaṭ-Rimmôn avec sa banlieue. Et de la demi-tribu de Menass'éh : 'Aner avec sa banlieue, et Bile'am avec sa banlieue. Voilà pour le reste du clan des Qehatites [6].

56 Aux G'ers'omites [7] : des clans de la demi-tribu de Menass'éh : Gôlan en Bas'an avec sa banlieue, et 'As'ṭaroṭ avec sa banlieue. Et de la tribu de Yiṣṣakar : Qédes' avec sa banlieue, Dobraṭ avec sa banlieue, et Râmoṭ avec sa banlieue, et 'Anem avec sa banlieue. Et

1 Texte tout à fait corrompu, mais facile à rétablir au moyen de Jos. XXI, 5-7. Lisez : de la part des clans de la tribu d'Éphraïm, et de la tribu de Dan, et de la demi-tribu de Menass'éh. Le *reste* des Qehatites, c'est-à-dire ceux qui ne descendaient pas d'Aharôn même.

2 Cette dernière ligne, qui semble clore ici le récit précédent, est, dans Jos. XXI, 3, le titre général de toute l'énumération. Mais il ne nous paraît pas nécessaire de supposer qu'un lecteur ou copiste l'ait insérée ici après coup et mal à propos.

3 Cette phrase forme dans Josué (chap. XXI, 10) le préambule de la nomenclature des bourgades des Aharonides. Elle rappelle ici ce qui a été dit incomplétement aux v. 39 suiv., où le rédacteur avait oublié de déterminer la situation géographique de ces endroits.

4 Correction d'après Jos. XXI, 20. Notre texte dit : Des clans.

5 Lisez : la ville, comme au v. 42.

6 D'après chap. V, 46, les Qehatites devaient avoir *dix* bourgades. La présente liste n'est donc pas complète. Le passage parallèle Jos. XXI, 20 suiv., fait voir que notre texte est très-fautif. Il signale 4 endroits d'Éphraïm, 4 de *Dan* (non nommé ici) dont deux sont ici omis, les deux autres rangés sous Éphraïm. Enfin les noms mêmes diffèrent en partie dans les deux listes. Mais celle de Josué ne paraît pas exempte de fautes non plus.

7 Comp. Jos. XXI, 27 suiv. Les noms varient beaucoup.

de la tribu d'As'er : Mas'al avec sa banlieue, et 'Abdôn avec sa banlieue, et Ḥoûqoq avec sa banlieue, et Reḥob avec sa banlieue. Et de la tribu de Neftali : Qédes' en Galilée avec sa banlieue, et Ḥammôn avec sa banlieue, et Qiryaṭaïm avec sa banlieue.

62 Aux Merarites enfin : de la tribu de Zebouloûn [1] : Rimmonô avec sa banlieue, Ṭabôr avec sa banlieue ; et au-delà du Jourdain de Ieréḥo, à l'est du Jourdain, de la tribu de Reouben : Béçer au désert, avec sa banlieue, et Iaheçah avec sa banlieue, et Qedémoṭ avec sa banlieue, et Méfa'aṭ' avec sa banlieue. Et de la tribu de Gad : Râmoṭ en G'ile'ad avec sa banlieue, et Maḥanaïm avec sa banlieue, et Hes'bôn avec sa banlieue, et Ia'azêr avec sa banlieue.

1 Et pour ce qui est des fils de Yiṣṣakar, c'étaient Ṭôla' et Pouah, Ias'ib et S'imerôn, quatre [2]. Et les fils de Ṭôla' : 'Ouzzî, Refayah, Jeriël, Iaḥemaï, Yibeṣam et S'emouël ; c'étaient là les chefs de familles de Ṭôla', guerriers, selon leurs généalogies ; leur nombre, du temps de David, était de vingt-deux mille six cents. Et les fils de 'Ouzzi : Yizraḥyah ; et les fils de Yizraḥyah : Mikaël, 'Obadyah, Ioël, Yiss'iyah, cinq chefs en tout ; et ils avaient à fournir, selon leurs généalogies, de leurs familles, des bandes armées en guerre, trente-six mille hommes, car ils avaient beaucoup de femmes et d'enfants. Et leurs frères de tous les clans de Yiṣṣakar étaient au nombre de quatre-vingt sept mille guerriers, quant au recensement total.

[1] Le livre de Josué (chap. XXI, 34) a d'autres noms pour Zebouloûn, et deux de plus. En revanche, les versets relatifs à la tribu de Reouben y manquent. Sur l'expression : le Jourdain de Ieréḥo, voyez Nombr. XXII, 1.

[2] Ce nombre se retrouve partout dans les listes de la tribu (Nombr. XXVI, 23. Gen. XLVI, 13), mais dans ce dernier passage, il y a des variantes pour les noms. — Les autres noms, qui sont mentionnés dans ce paragraphe, ne se rencontrent pas ailleurs dans l'Ancien Testament. Il est cependant évident qu'il s'agit encore de clans et non d'individus, ce qui résulte surtout de ce que la généalogie, considérée comme un tableau de rapports de parenté entre des individus, contient un contre-sens. Les descendants de Ṭôla', tous ensemble, mettent sur pied 22,600 hommes. *Parmi* ces descendants est 'Ouzzî, et 'Ouzzî (cette branche à elle seule) met sur pied 36,000 hommes. On voit par là que les degrés de parenté entre les différents clans n'étaient pas fixés d'une manière parfaitement sûre. Le morceau est du reste assez curieux en ce qu'il paraît faire allusion à une organisation militaire, remontant au temps de David, d'après laquelle les tribus et leurs subdivisions auraient eu à mettre sur pied, en cas de guerre, un nombre déterminé d'hommes, d'après un recensement fait par clan. Ce nombre était sans doute celui des hommes valides jusqu'à un certain âge, qu'on peut supposer assez avancé, parce que autrement les nombres seraient trop forts. (Nous supposons que les 22,600 et les 36,000 sont compris dans les 87,000.)

6 Benjamin : Béla', Békr et Iedi'ël, trois[1]. Et les fils de Béla' : Eçbôn, 'Ouzzi, 'Ouzziël, Icrîmot et 'Iri, cinq chefs de la famille, guerriers, et le recensement les portait à vingt-deux mille et trente-quatre. Et les fils de Békr : Zemîrah, Iô'as', Éli'ézer, Élyô'énaï, 'Omri, Ierémot, Abiyah, 'Anatôt et 'Álémet[2] : tous ceux-ci étaient fils de Békr. Et le recensement selon leurs généalogies, des chefs de leur famille, guerriers, les portait à vingt mille et deux cents. Et les fils de Iedi'ël : Bilhan ; et les fils de Bilhan : Ie'is', Binyamîn, Éhoud, Kena'anah, Zêtan, Tars'is' et Ahis'ahar : tous ceux-ci étaient fils de Iedi'ël, chefs de famille, guerriers, dix-sept mille et deux cents combattants[3]. Et S'ouppîm et Houppîm fils de 'Ir[4].

Hous'im, les fils d'un autre[5].

13 Les fils de Neftali : Iaheçiël, Gouni, Iéçer et S'alloum, fils de Bilhah[6].

[1] La généalogie des Benjaminites, telle qu'elle est donnée par Gen. XLVI, 21 suiv. Nombr. XXVI, 38 suiv., donne plus de noms et en partie d'autres. Comp. aussi plus bas, chap. VIII, 1.

[2] Plus haut, chap. VI, 45, nous avons eu ces deux derniers noms comme des noms de bourgs lévitiques situés dans le territoire de Benjamin. Il est bon de relever des faits de ce genre ; ils prouvent une fois de plus que nous avons affaire à des *cantons* et non à des individus.

[3] On remarquera que ce mot de *guerriers*, dans plusieurs de ces articles, est placé de manière à s'appliquer aux *chefs*, et non à la totalité de la milice. Nous pensons cependant que cela tient à ce que d'après le mécanisme de toutes ces listes, les clans sont considérés comme des unités, et pour ainsi dire identifiés avec un fondateur primordial supposé.

[4] Des noms analogues se trouvent parmi les clans de Benjamin, Gen. XLVI, 21 et Nombr. XXVI, 39. Peut-être le nom de 'Ir, leur *père*, doit-il être identifié avec celui de 'Iri (v. 7), fils de Béla'?

[5] Note singulièrement énigmatique, mais qui paraît devoir s'expliquer par le passage Gen. XLVI, 23. Dans cet endroit, après la tribu de Benjamin et avant celle de Neftali, est intercalée celle de Dan qui manque ici, et il lui est donné pour seul clan précisément celui de Hous'im. Or, il est à remarquer que deux fois déjà notre rédacteur, ou ses copistes, ont supprimé le nom de Dan (chap. VI, 46 et 54). Serait-ce qu'on eût voulu à dessein faire disparaître cette tribu comme indigne? Elle est aussi omise Apoc. VII. Nous avons trouvé, à propos de cette même tribu, un essai également arbitraire de faire taire un texte incommode, Juges XVIII, 30. Cette explication peut n'être pas absolument sûre, mais en tout cas le texte, dans sa forme actuelle, offre des traces non méconnaissables d'altération.

[6] Comp. Gen. XLVI, 24. Nombr. XXVI, 48, avec variantes. Bilhah était, comme on sait, l'une des deux concubines du patriarche Jacob, mère de Dan et de Neftali. La mention de son nom, très-naturelle en cet endroit dans la Genèse, après l'énumération de ces *deux* tribus, semble être une preuve de plus de ce que le nom de Dan, aujourd'hui supprimé, se lisait originairement dans le texte.

14 Les fils de Menass'eh : Asriël, qu'enfanta sa concubine araméenne. Elle enfanta Makir, le père de G'ile'ad. Et Makir prit une femme pour Ḥouppim et S'ouppim, et le nom de sa sœur était Ma'akah, et le nom du second Çelofḥad. Et Çelofḥad avait des filles. Et Ma'akah, la femme de Makir, enfanta un fils qu'elle appela Pers', et le nom de son frère était S'ers', et ses fils Oûlam et Réqem. Et les fils d'Oûlam : Bedan. Voilà les fils de G'ile'ad, fils de Makir, fils de Menass'eh. Et sa sœur maîtresse enfanta Is'hod, Abi'ézer et Maḥelah. Et les fils de S'emida' : Aḥyan, S'ékem, Liqeḥi et Ani'am [1].

20 Et les fils d'Éphraïm : S'outélaḥ; et son fils, Berd; et son fils, Ṭaḥaṭ; et son fils, El'adah; et son fils, Ṭaḥaṭ; et son fils, Zabad; et son fils, S'outélaḥ, 'Ézer et Él'ad. Et les gens de Gaṭ, natifs du pays, les égorgèrent, parce qu'ils étaient descendus pour prendre leurs troupeaux. Et leur père Éphraïm les pleura longtemps, et ses frères vinrent le consoler. Et il revint à sa femme et elle devint enceinte et enfanta un fils, qu'il appela Beri'ah, parce que ç'avait été pendant que le malheur était dans sa maison. Et sa fille fut S'éerah, elle bâtit Bêṭ-Hôrôn, le bas et le haut, et Ouzzen-S'éerah. Et son fils, Réfaḥ; et Rés'ef; et son fils, Ṭélaḥ; et son fils, Ṭaḥan; son fils, La'edan; son fils 'Ammihoud; son fils, Élisama', son fils, Nôn; son fils, Iehos'oua' [2].

1 La généalogie des Manassites est dans le plus grand désordre et le texte n'offre en plusieurs endroits que des contre-sens. Malheureusement les passages parallèles Nombres XXVI, 29 suiv. et Jos. XVII, 1 suiv. ne fournissent pas les indications nécessaires pour le rétablir, au contraire, ils ne servent qu'à faire ressortir davantage les singularités du nôtre. Tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'il s'agit ici des clans des Manassites orientaux (ou G'ile'adites), lesquels, à ce qu'il paraît, doivent être ramenés à deux branches, l'une issue d'une femme *maîtresse*, c'est-à-dire légitime, l'autre d'une femme étrangère (esclave). Mais il y a du reste, 1° des lacunes : il manque évidemment un premier nom avant le *second* Çelofḥad (sur lequel voyez Nombr. XXXVI); 2° des gloses étrangères au texte : ainsi *Ḥouppîm* et *S'ouppîm* n'ont rien à faire ici, ce sont des Benjaminites du douzième verset qui se sont égarés ici par suite de quelque accident; 3° quelques confusions : ainsi on n'arrive pas à savoir si Ma'akah était la femme légitime ou non. Toutes ces corruptions du texte doivent être très-anciennes, non seulement parce que les versions présentent les mêmes difficultés, mais encore parce que la critique rabbinique n'a plus osé faire des essais de restauration.

2 Dans cette généalogie des Éphraïmites (comp. Nombr. XXVI, 35), il y a aussi quelques obscurités. Ainsi il n'est pas clair si l'auteur compte 'Ezer et Él'ad (v. 20) comme fils immédiats d'Éphraïm, ou comme ses descendants à la 8e génération. Nous inclinons pour la première combinaison, puisqu'il est dit qu'un nouveau-né d'Éphraïm vint remplacer les fils égorgés. D'après cela, il faudra encore dire que Réfaḥ (v. 25) était un fils immédiat d'Éphraïm, de sorte que le fameux héros Josué serait séparé de celui-ci par 8 générations intermédiaires, tandis qu'entre Lévi (l'oncle d'Éphraïm) et Moïse on

[28] Et leurs [1] possessions et établissements : Bêṭ-El et ses dépendances, et vers l'est Na'aran, et vers l'ouest G'ézer et ses dépendances; puis S'ekém et ses dépendances, jusqu'à 'Azzah avec ses dépendances. Et aux mains des Menass'ites Bêṭ-S'ean avec ses dépendances, Ta'anak avec ses dépendances, Meg'iddo avec ses dépendanes, Dôr avec ses dépendances. C'est là que demeuraient les fils de Joseph, fils d'Israël.

[30] Les fils d'As'er [2] : Yimnah, Yis'wah, Yis'wi et Berî'ah, et Ṣéraḥ leur sœur. Et les fils de Berî'ah : Ḥéber et Malkiël ; celui-ci fut père de Birzaïṭ. Et Ḥéber engendra Iaflet, S'ômer et Ḥoṭam, et S'oû'à leur sœur. Et les fils de Iaflet : Pasak, Bimehal et 'As'waṭ : c'étaient là les fils de Iaflet. Et les fils de S'émer : Aḥî, Rôhegah, Ḥoubbah et Aram. Et le fils de Hélm, son frère : Çôfaḥ, Yimna', S'els' et 'Amal. Les fils de Çôfaḥ : Souaḥ, Ḥarnéfer, S'oû'al, Béri, Yimerah, Béçr, Hôd, S'ammâ, S'ils'âh, Yiṭran et Beérâ. Et les fils de Iéṭer : Iefounneh, Pispah et Arâ. Et les fils de 'Oullâ : Araḥ, Ḥanniël et Riçyâ. Tous ceux-ci étaient fils d'As'er, chefs de familles, homme d'élite guerriers, émirs principaux, et le recensement pour l'armée portait le nombre de leurs combattants à vingt-six mille hommes.

---

n'en compte ailleurs (chap. V, 27 suiv.) que deux. — Du reste, on voit ici encore clairement qu'il ne s'agit pas d'individus historiques, mais de mythes ethnographiques. Autrement comment deux fils d'Éphraïm (qui était né en Égypte, et qui n'a jamais quitté ce pays) pourraient-ils faire une expédition contre ceux de Gaṭ (les Philistins) en *descendant* (ce qui fait voir qu'il s'agit des montagnes d'Éphraïm et non de la plaine du Nil)? Et qu'est-ce qu'une *fille* qui bâtit trois villes? Il s'agit de clans, comme toujours, et c'est à l'un d'eux que se rattache la généalogie personnelle de Josué, comme de l'homme le plus célèbre dans l'histoire de la tribu. — L'étymologie du nom de Berî'ah, dérivé de Be-ra'ah (*dans le malheur*), est tout simplement impossible, comme tant d'autres destinées à expliquer d'antiques noms propres. — Partout ailleurs, le père de Josué est appelé Noun.

[1] Ce paragraphe, comme on va le voir, se rapporte à la fois aux deux branches de la tribu de Joseph, Éphraïm et Manassé.

[2] Gen. XLVI, 17 s. Nombr. XXVI, 44 s. — Les noms qui ne sont pas compris dans ces deux passages nous sont généralement inconnus, mais il n'y a pas de doute qu'il n'y ait là aussi des noms de lieux. Les diverses données ne se joignent pas bien ensemble, à moins qu'on n'identifie *S'émer* avec *S'ômer*, *Hélm* avec *Ḥôṭam*, *Iéṭer* avec *Yiṭran*, en supposant des fautes de copistes; mais *'Oullâ* ne ressemble à aucun des noms qui précèdent.

[1] Et Benjamin [1] engendra Béla' son aîné, As'bel le second, Aḥeraḥ le troisième, Nôḥah le quatrième et Rafâ le cinquième. Et Béla' eut pour fils Addar, G'érâ, Abihoud, Abis'oua', Na'aman, Aḥ'ôaḥ, G'érâ, S'efoufan et Ḥouram. Et voici les fils d'Éḥoud [2] (qui étaient les chefs des familles des habitants de G'éba', et ils les firent émigrer à Manaḥaṭ; savoir Na'aman, Aḥiyah et G'érâ, celui-ci les fit émigrer), et il engendra 'Ouzzâ et Aḥiḥoud [3]. Et S'aḥaraïm engendra, dans la terre de Moab, après avoir répudié Ḥous'îm et Ba'arâ ses femmes; il engendra, avec sa femme Ḥodes', Iôbab, Çibyâ, Mês'â, Malkam, Ieouç, S'obyah et Mirmah : c'étaient là ses fils, chefs de familles. Et avec Ḥous'îm il engendra Abîtoub et Elpa'al. Et les fils d'Elpa'al : 'Éber, Mis''am et S'émer. Celui-ci bâtit Onô et Lod avec leurs dépendances [4].

[13] Et Berî'ah et S'éma' (qui étaient les chefs des familles des habitants d'Ayyalôn, qui avaient mis en fuite les habitants de Gaṭ [5]), et . . . . . . son frère [6], S'as'aq et Ierémoṭ. Et Zebadyah, 'Arad, 'Éder, Mîkaël, Yis'pah et Ioḥâ, étaient les fils de Berî'ah. Et Zebadyah, Mes'oullam, Ḥizqî, Ḥéber, Yis'meraï, Yizlîah et Iôbab

1 Nous avons indiqué dans l'Introduction la raison d'être de cette nouvelle généalogie de la tribu de Benjamin (comp. chap. VII, 6); elle se rapproche davantage de celle donnée par la Genèse, surtout si l'on tient compte des variantes dues aux copistes. Ainsi dans notre passage même, la répétition du nom de G'érâ est sans doute aussi l'effet d'une simple inadvertance.

2 Cet Éḥoud n'ayant pas été nommé auparavant, on peut être tenté de l'identifier, par une supposition semblable, avec Abîhoud. Ou bien serait-ce Éḥoud le fils de G'érâ, le Benjaminite nommé Juges III, 15?

3 Ce passage est assez obscur, tant par sa construction, que par ses allusions historiques. Manaḥaṭ était signalé comme une bourgade de Juda, chap. II, 54. Par la parenthèse nous avons tâché de mettre un peu d'ordre dans cette notice, et nous avons ainsi obtenu le sens que le clan de G'éba' aurait été delogé par une ligue de trois autres clans benjaminites à la tête de laquelle se trouvait celui de G'érâ.

4 Une autre branche de Benjaminites dont la liaison avec le reste de la tribu n'est pas autrement indiquée, va s'établir dans le pays de Moab, en sept familles. Mais avant cette émigration (symbolisée ici par une répudiation ou un divorce), cette même branche avait formé deux autres familles dans l'ancien territoire de Benjamin, dans les environs de Lod (Lydda, Act. IX, 35). Le texte est en tout cas fautif, car il dit littéralement que S'aḥaraïm engendra *ses* femmes. Il doit y avoir une lacune.

5 Serait-ce ici, sous une autre forme, l'histoire racontée au chap. VII, 21 suiv., ou bien aurions-nous ici le fait d'une revanche prise par les Israélites sur les Philistins. Un Berî'ah est mentionné des deux côtés, seulement la première fois il était compté comme Éphraïmite.

6 D'après la nomenclature qui suit, il paraît manquer ici le nom d'Elpa'al (v. 18), et cette lacune a fait changer le mot : *son frère*, en un nom propre Aḥyo. On pourrait aussi traduire simplement : et son frère S'as'aq.

étaient les fils d'Elpa'al. Et Iaqîm, Zikri, Zabdi, Eli'énaï, Çiltaï, Éliël, 'Adayah, Berâyah et S'imeraṭ étaient les fils de S'ime'i. Et Yis'pan, 'Eber, Éliël, 'Abdôn, Zikri, Ḥanan, Ḥananyah, 'Èlam, 'Anṭoṭiyah, Yifdeyah et Peniël étaient les fils de S'as'aq. Et S'ames'eraï, S'eḥaryah, 'Aṭalyah, Ia'ares'yah, Éliyah et Zikri étaient les fils de Ieroḥam. C'étaient là les chefs de familles, chefs selon leurs généalogies, et ils habitaient Jérusalem [1].

29 Et à G'ibe'ôn demeuraient le père de G'ibe'ôn, dont la femme s'appelait Ma'akah; et son fils aîné 'Abdôn et Çoûr, Qis', Ba'al, Nadab, G'edôr, Aḥeyo, Zekr et Miqloṭ, lequel engendra S'imeah. Ceux-ci aussi habitaient Jérusalem avec leurs frères, séparés de leurs autres frères [2]. Et Ner engendra Qis' [3], et Qis' engendra

[1] Si nous comprenons bien la portée de ce morceau, voici ce qu'il nous apprend : A une époque donnée, il y avait à Jérusalem (entre autres habitants) cinq branches de Benjaminites, avec leurs subdivisions respectives, dont quelques-unes originaires du dehors, (v. 13), savoir Beri'ah, S'éma', Elpa'al, S'as'aq et Ierémoṭ; ces noms ont cependant été changés en partie par les copistes, car plus loin on lit S'ime'i pour S'éma', et Ieroḥam pour Ierémoṭ; et Elpa'al aurait disparu complétement dans le premier recensement. Ensemble ils formaient 39 familles, et à la fin il est dit expressément que ces noms n'étaient pas ceux de personnes aujourd'hui vivantes (du temps de l'auteur, ou à n'importe quelle époque antérieure), mais ceux des *chefs de généalogies*, c'est-à-dire des noms collectifs. On remarquera la fréquente répétition des mêmes noms, qui n'aurait rien d'extraordinaire s'il s'agissait d'individus contemporains, mais qui prouve ici que les familles existantes, lors du recensement, ne pouvaient plus établir leur généalogie d'une manière parfaitement sûre, par exemple les Zikri se rattachaient soit à S'ime'i, soit à S'as'aq, soit à Ieroḥam, et ainsi pour d'autres.

[2] G'ibe'ôn était un endroit très-connu du territoire de Benjamin à deux lieues et demie au nord-ouest de Jérusalem. Une partie des familles de cet endroit vinrent s'établir à Jérusalem, d'après notre texte, sans doute à l'époque où cette ville commença à se repeupler. Toutes les familles de G'ibe'onites sont ramenées ici à une commune origine, par la simple supposition d'un individu primitif qui est appelé le *père* de G'ibe'ôn, qui est du reste si bien un être fictif et collectif que le verbe même est exprimé au pluriel. Ma'akah sera une localité du voisinage. Le mot *frères*, à la fin de la phrase, s'applique la première fois aux Benjaminites de Jérusalem, la seconde fois à ceux du dehors. Comme ailleurs le lieu de résidence de la famille de Saül est le village de G'ibe'ah (différent de G'ibe'ôn), on est tenté de croire que l'auteur confond ici les deux endroits.

[3] De toufes les familles de Benjaminites celle du roi Saül était devenue la plus célèbre. Sa généalogie est donc insérée ici d'une manière plus complète, par une série de noms d'individus. Dans ses commencements cette généalogie est en contradiction avec 1 Sam. IX, 1. XIV, 51. D'après ces passages Qis et Ner étaient frères et fils d'Abiël, dont les ancêtres sont du reste inconnus à notre auteur. Du reste le nom de Ner ne se rattache à ce qui précède qu'autant qu'on voudra corriger notre texte d'après chap. IX, 36, peut-être aussi en tant qu'on hasarderait un dédoublement de Qis', oncle et neveu. De même il n'y a pas accord pour les fils de Saül avec 1 Sam. XIV, 49.

Saül, et Saül engendra Ionaṭan, Malkis'oua', Abinadab et Es'ba'al. Et le fils de Ionaṭan fut Merib-Ba'al, et Merib-Ba'al engendra Mikah. Et les fils de Mikah : Piṭon, Melk, Ṭacréa' et Aḥaz. Et Aḥaz engendra Ieho'addah, et Ieho'addah engendra 'Alémeṭ, 'Azmaweṭ et Zimerî. Et Zimerî engendra Môçâ. Et Môçâ engendra Bine'ah. Son fils, Rafah ; son fils, El'aṣah ; son fils, Açel. Et Açel eut six fils dont voici les noms : 'Azrîqam, Bokrou, Yis'ma'ël, S'e'aryah, 'Obadyah et Ḥanan. Tous ceux-ci étaient fils d'Açel. Et les fils de son frère 'Ês'eq : Oûlam l'aîné, Ie'ous' le second et Élifélet le troisième. Et les fils de Oûlam furent des gens de guerre et bons archers, et ils eurent beaucoup de fils et de petits-fils, cent cinquante. Tous ceux-ci étaient Benjaminites [1].

---

[1] Tous les Israélites étaient enregistrés par familles, et on les voit inscrits dans le livre des Rois d'Israël [2].

[2] Après que Juda eut été déporté à Babel pour ses méfaits, les premiers habitants qui se trouvaient dans leurs propriétés, dans leurs endroits respectifs, étaient : les Israélites, les prêtres, les lévites et les servants [3].

XXXI, 2. Es'baal est positivement le même que Is'bos'eṭ 2 Sam. II, 12 et Merîb-Ba'al est identique avec Mefîbos'eṭ, 2 Sam. IV, 4. La première forme (avec Ba'al) est seule authentique et prouve que, du temps de Saül, le culte de Ba'al s'associait facilement avec celui de Iahewch, comme on le voit par le nom de Ionaṭan. Bos'eṭ signifie *honte* et a été substitué au nom du dieu par les historiens de la théocratie.

1 La généalogie de Saül est continuée jusqu'à la 13e génération, ce qui représenterait un laps d'au moins 325 ans et nous conduirait au huitième siècle avant Jésus-Christ. Si l'on tient compte des nombreux (150) petits-fils qui ont suivi cette treizième génération, nous nous trouverons très-près de l'époque de l'exil, comme terme où cette note a *pu* être rédigée. Mais elle a pu l'être bien plus tard encore, et surtout cela ne préjuge pas l'époque de la rédaction de la présente compilation.

2 Ce morceau contient des fragments d'un registre ou d'une matricule des habitants de Jérusalem après l'exil. Des extraits pareils, en partie identiques, se retrouvent dans le livre de Néhémie, chap. XI, avec des variantes qui peuvent en partie être mises sur le compte des copistes. La suscription de cette pièce, que notre rédacteur transcrit également, déclare que des registres de ce genre existaient déjà plus anciennement dans des livres *officiels*, comme nous dirions aujourd'hui, ou, comme elle s'exprime, dans le *livre des Rois*. En disant rois d'*Israël*, le premier auteur n'a sans doute pas entendu parler de ceux des dix tribus, en opposition avec ceux de Juda. C'est un recensement pareil, et sans doute officiel aussi, qu'il a voulu nous donner pour une époque plus récente, et c'est de sa liste que le rédacteur de notre livre va faire des extraits.

3 Les *premiers* habitants, résidant sur leurs propriétés, dans leurs localités respectives, *après que* Juda eut été déporté, ce sont nécessairement les membres de la colonie restaurée par Zeroubbabel, tels qu'ils étaient à une époque donnée, qu'il nous est impossible de déterminer bien exactement. Seulement nous pourrons dire que la manière dont il est parlé de l'exil, en passant sous silence et la durée de cette émigra-

3 Et à Jérusalem il demeurait des Judéens, des Benjaminites, des Éphraïmites et des Menass'ites [1].
4 'Ouṭaï fils de 'Ammihoud, fils de 'Omrî, fils d'Imeri, fils de Banî, d'entre les fils de Perç, fils de Juda. Et d'entre les S'ilonites, 'Aṣayah l'aîné, et ses fils. Et d'entre les fils de Zéraḥ, Ie'ouël et ses frères, au nombre de six cent quatre-vingt-dix [2].
7 Et des Benjaminites, Salloû fils de Mes'oullam, fils de Hôdouyah, fils de Hassenouah. Et Yibneyah fils de Ieroḥam, et Élah fils de 'Ouzzî, fils de Mikrî, et Mes'oullam fils de S'efatyah, fils de Re'ouël, fils de Yibniyah, et leurs frères selon leurs généalogies, au nombre de neuf cent cinquante-six. Tous ces hommes étaient chefs de leurs familles respectives.
10 Et d'entre les prêtres [3] : Ieda'yah, Iehoyarîb, Iakîn et 'Azaryah fils de Ḥilqîyah, fils de Mes'oullam, fils de Çadoq, fils de Merayoṭ, fils d'Aḥitoub le supérieur de la maison de Dieu. Et 'Adayah fils de Ieroḥam, fils de Pas'ḥour, fils de Malkiyah. Et Ma'eṣaï fils de 'Adiël, fils de Iaḥezérah, fils de Mes'oullam, fils de Mes'illémîṭ, fils d'Immer; et leurs frères, chefs de leurs familles respectives, au nombre de mille sept cent soixante, propres à l'œuvre du service de la maison de Dieu.
14 Et d'entre les Lévites [4] : S'ema'yah fils de Ḥass'oub, fils de

tion, et le retour, nous fait entrevoir une distance assez considérable entre celui-ci et l'époque de la rédaction de la liste. De plus, les *premiers* habitants sont naturellement opposés aux habitants *actuels*, contemporains de l'auteur. Ces habitants sont divisés en quatre classes : les prêtres, les lévites, les *servants* (ou familles de serfs, héréditairement attachés au service du temple, dont il sera beaucoup question dans les livres d'Esdras et de Néhémie), et puis, en dehors de ces trois catégories de *gens d'église*, comme nous pourrions dire, les *Israélites*, c'est-à-dire ici : les laïques.

1 On voit maintenant pourquoi nous parlions d'un *extrait* du registre. D'abord il ne sera question que de Jérusalem et non des *endroits respectifs* ; ensuite le rédacteur ne va s'occuper que des deux premières des quatre tribus qu'il dit avoir été représentées par diverses familles des habitants du chef-lieu.

2 Les Judéens formaient entre autres clans ceux de Péreç, de Zéraḥ et de S'élah (chap. II, 3 suiv. ; IV, 21). Nous lisons donc ici : *S'élanites* au lieu de *S'ilonites*. S'ilo était l'ancien chef-lieu d'Éphraïm. Le chiffre 690 doit-il se rapporter aux trois branches ensemble, ou seulement à la dernière ? D'après Néh. XI, 6, nous penchons pour cette seconde manière de voir.

3 Par les passages parallèles des livres d'Esdras et de Néhémie (comp. ci-dessous chap. XXIV), nous connaissons une partie des noms qui suivent comme désignant des *classes* de prêtres, c'est-à-dire des brigades faisant le service à tour de rôle. Les noms du v. 11 se lisent à peu près de même au chap. V, v. 38 et 39.

4 En comparant les données du 6e chapitre (v. 18 suiv.), nous trouvons qu'il s'agit ici principalement des familles de chantres et de musiciens (comp. verset 33). Il est vrai que la notice est très-fragmentaire. On n'y trouve mentionné expressément que le clan des Merarites, mais celui des G'ers'omites est représenté par le nom d'Asaf, et

'Azriqam, fils de Ḥas'abyah, d'entre les fils de Merarî. Et Baqbaqqar, Ḥéres', Galal et Maṭṭanyah fils de Mikâ, fils de Zikrî, Asafite. Et 'Obadyah fils de S'ema'yah, fils de Galal, Iedouṭounite. Et Bérekyah fils d'Asâ, fils d'Elqanah qui demeurait dans les métairies des Netofaṭites.

[17] Et les portiers [1] : S'alloum, 'Aqqoub, Ṭalmôn et Aḥîman, avec leurs frères. S'alloum est le chef, jusqu'à ce jour, à la porte royale, vers l'orient. Ce sont là les portiers du camp des Lévites. Et S'alloum fils de Qorê, fils d'Ébyasaf, fils de Qoraḥ et ses frères, de sa famille, des Qoraḥites, étaient préposés à l'œuvre du service, gardant le seuil du tabernacle ; et leurs pères avaient gardé l'entrée dans le camp de l'Éternel [2]. Et Pineḥas fils d'Éle'azar avait été autrefois leur supérieur (que l'Éternel soit avec lui !). Zekaryah fils de Mes'élemyah [3] était portier de la porte du tabernacle. Eux tous, élus pour être portiers du seuil, étaient au nombre de deux cent douze ; ils demeuraient dans leurs métairies, enregistrés par familles :

celui des Qehaṭites pourrait l'être par Elqanah. Nous avons déjà exprimé l'opinion que Iedouṭoun pourrait être la même classe que Êṭan (chap. VI, 29). L'une des trois classes paraît avoir été établie à la campagne. Netofah est nommé comme un endroit dans le voisinage de Bêṭ-Léḥem, chap. II, 54.

1 Les portiers formaient une autre classe de familles lévitiques, à côté des chantres précédemment nommés. En général, tout le service avait une organisation de caste et chaque famille était héréditairement en possession de la même charge. Du temps de notre auteur, ou de celui de la statistique dont nous lisons ici des extraits, cette institution était déjà très-ancienne ; traditionnellement on la faisait remonter à David, et même à Samuel, bien que le temple n'existât pas encore de leur temps, et que les cérémonies du culte se fissent avec bien moins de régularité officielle et surtout plus simplement. Les noms que nous rencontrons ici sont donc encore des noms de familles. L'enceinte sacrée (depuis Salomon) formant un carré, chaque côté (chaque entrée) avait sa garde particulière ; cela fait quatre familles de portiers (v. 17), chacune avec son chef temporaire résidant au temple, tandis que les familles elles-mêmes vivaient à la campagne dans leurs métairies ou avec leurs troupeaux, et se relevaient tous les huit jours par escouades pour le service, en nombre nécessaire et convenu. La porte orientale était ce que nous appellerions la porte d'honneur (comp. Ézéch. XLVI, 1 suiv. 2 Rois XVI, 18). La famille S'alloum est appelée S'élemyah ou Mes'élemyah (chap. XXVI, 1, 14) et signalée comme existant déjà du temps de David.

2 Ce texte insinue que l'institution des portiers du sanctuaire de Jérusalem était calquée sur celle du tabernacle mosaïque. C'est aussi pour cela qu'il est parlé d'un *camp* des Lévites, l'auteur se reportant aux temps primitifs, et qu'il mentionne Pineḥas le petit-fils d'Aharôn. Le Pentateuque ne parle pas des Qoraḥites comme gardiens du tabernacle.

3 Comme il est question du *tabernacle*, on pourrait être tenté de regarder ce Zekaryah comme un contemporain de Pineḥas. Le passage 1 Chron. XXVI, 14, nous fait voir qu'il s'agit d'une famille de gardiens actuellement en service. Mais le rapport de cette famille avec celles du v. 17 nous échappe.

David et le prophète Samuel les avaient établis d'une manière permanente[1]. Eux et leurs fils étaient de garde aux portes de la maison de l'Éternel, c'est-à-dire du tabernacle. C'est aux quatre points cardinaux que se tenaient les portiers, à l'est, à l'ouest, au nord et au sud. Et leurs frères demeuraient dans leurs métairies, de manière à venir auprès d'eux pour sept jours de semaine en semaine; car les quatre chefs des portiers l'étaient d'une manière permanente. Voilà pour les Lévites.

26 Ils étaient aussi préposés aux chambres et magasins dans la maison de Dieu, et ils passaient la nuit à l'entour de la maison de Dieu, car ils étaient chargés de la garde, et ils avaient la charge de la clef, chaque matin. Et quelques-uns d'entre eux étaient chargés des vases du service, car on les sortait et on les rentrait en les comptant. D'autres avaient la charge des ustensiles et de tous les objets mobiliers du sanctuaire, ainsi que de la farine, du vin, de l'huile, de l'encens et des parfums[2]. (Et quelques-uns d'entre les fils des prêtres avaient à fabriquer l'huile parfumée avec ces parfums.) Et Maṭṭiṭyah du nombre des Lévites, l'aîné de S'alloum le Qoraḥite[3], avait à titre permanent la besogne des gâteaux plats. Et d'entre leurs frères, les Qehaṭites, étaient pris ceux qui avaient la charge des pains de proposition, pour les préparer de sabbat en sabbat.

33 Voilà[4] les chantres, chefs des familles lévitiques, résidant dans les chambres, sans autre charge, leur office durant nuit et jour. Voilà les chefs des familles lévitiques, chefs d'après leurs généalogies. Ceux-là demeuraient à Jérusalem.

1 D'autres traduisent: sur leur foi, en vue de leur fidélité, ou: dans ce poste de confiance.

2 Cette partie du texte rappelle toute la série des charges qui incombaient aux Lévites: magasinage, denrées servant au culte, vases sacrés, ustensiles nécessaires aux sacrifices, ouverture des portes, cuisson des gâteaux et pains, etc. Tout cela était réparti, par castes et familles, et à titre permanent (héréditaire) entre les Lévites. Le soin des sacrifices revenait aux prêtres mêmes, c'est-à-dire aux familles descendant directement d'Aharôn (de Çadoq), lesquelles, comme nous le dit la parenthèse, fabriquaient aussi l'huile parfumée.

3 Différence avec chap. XXVI, 2, où la primogéniture est attribuée à un autre Qoraḥite.

4 Suivent deux souscriptions finales, la première se rapportant à ce qui avait été dit des chantres, v. 14-16, qui résidaient à Jérusalem même, dans l'enceinte sacrée, c'est-à-dire dans les constructions attenant au temple, parce que leur besogne rendait leur présence nécessaire, tandis que les portiers se relevaient; la seconde se rapportant à tout ce qui avait été dit sur les Lévites.

35 Or, à G'ibe'ôn[1] demeuraient le père de G'ibe'on, Ie'ouël, dont la femme s'appelait Ma'akah, et son fils aîné 'Abdôn, et Çour, Qis', Ba'al, Ner, Nadab, G'edôr, Aḥeyo, Zekaryah et Miqloṭ. Et Miqloṭ engendra S'imeam. Ceux-ci aussi habitaient Jérusalem avec leurs frères, séparés de leurs autres frères. Et Ner engendra Qis', et Qis' engendra Saül, et Saül engendra Ionaṭan, Malkis'oua', Abinadab et Es'ba'al. Et le fils de Iouaṭan fut Merib-Ba'al, et Meri-Ba'al engendra Mikah. Et les fils de Mikah : Piṭôn, Mélk, Ṭaḥeréa'...... Et Aḥaz engendra Ia'erah, et Ia'erah engendra 'Alémeṭ, Azmaweṭ et Zimeri. Et Zimeri engendra Môçâ. Et Môçâ engendra Bine'à. Et son fils, Refayah ; son fils, El'aṣah ; son fils, Açel. Et Açel eut six fils, dont voici les noms : 'Azriqam, Bokrou, Yis'ma'ël, S'e'aryah, 'Obadyah et Ḥanan. Tous ceux-ci étaient fils d'Açel.

1 Les Philistins[2] avaient engagé le combat contre les Israélites, et ceux-ci avaient pris la fuite devant les Philistins, et les monts de G'ilbo'a étaient jonchés de morts. Et les Philistins s'acharnèrent après Saül et ses fils, et tuèrent Ionaṭan, Abinadab et Malkis'ou'a', les fils de Saül. Et le combat fut violent contre Saül, et les archers l'atteignirent avec leurs arcs, et il fut blessé par les archers. Alors Saül dit à son écuyer : Tire ton épée et me la passe à travers le corps, pour que ces incirconcis ne viennent m'outrager. Mais son écuyer ne voulut point, car il avait bien peur. Alors Saül saisit l'épée et se jeta dessus. Et l'écuyer, voyant que Saül était mort, se jeta lui aussi sur l'épée et mourut. Ainsi périt Saül et ses trois fils, et toute sa famille périt ensemble. Et tous ceux d'Israël qui demeuraient dans la plaine, voyant qu'on avait pris la fuite, et que Saül et ses fils avaient péri, abandonnèrent leurs villages et s'enfuirent, et les Philistins vinrent s'y établir. Cependant le lendemain, les Philistins étant venus dépouiller les morts, trouvèrent Saül et ses fils tués sur les hauteurs de G'ilbo'a. Et ils le dépouillèrent, et emportèrent sa tête et ses armes, et ils envoyèrent par tout le pays

[1] L'auteur, voulant faire précéder l'histoire de David, premier roi israélite de Jérusalem, d'une courte relation sur la fin de Saül, commence par reproduire la généalogie de celui-ci, telle qu'il l'avait déjà insérée plus haut dans le recensement des Benjamites (chap. VIII, 29 suiv.). Les quelques variantes sont de nature à faire donner, en plusieurs endroits, la préférence à ce second texte. Ici il manque le nom d'Aḥaz (v. 41) parmi les fils de Mikah.

[2] La notice sur la mort de Saül est copiée du premier livre de Samuel, chap. XXXI, avec de légères variantes, qui peuvent en partie être attribuées à la rapidité de la transcription, mais dont quelques-unes paraissent pourtant dépendre d'un texte autre que celui que nous venons de citer, et ne peuvent pas toutes être supposées arbitraires.

des Philistins annoncer la bonne nouvelle à leurs idoles et au peuple, et ils déposèrent ses armes dans le temple de leurs dieux, et ils attachèrent son crâne dans le temple de Dagon. Mais tous ceux de Iabes' en G'ile'ad ayant appris ce que les Philistins avaient fait à Saül, se mirent en route, tout ce qu'il y avait d'hommes valides, et ils emportèrent le corps de Saül et les corps de ses fils, et les rapportèrent à Iabes', et ils enterrèrent leurs ossements sous le térébinthe à Iabes' et jeûnèrent pendant sept jours.

13 Saül[1] périt à cause du péché qu'il avait commis contre l'Éternel, relativement à l'ordre de l'Éternel qu'il n'avait pas respecté, et aussi pour avoir voulu obtenir un oracle par la nécromancie, au lieu de l'obtenir de la part de l'Éternel. Et celui-ci le fit périr et transféra la royauté à David, fils de Yis'aï.

1 Alors[2] tous les Israélites se rendirent ensemble à Ḥébrôn auprès de David, en disant : Nous sommes bien du même sang que toi; déjà autrefois, déjà quand Saül était roi, c'était toi qui marchais à la tête d'Israël. Et Iaheweh ton Dieu t'a dit : C'est toi qui seras le berger de mon peuple; c'est toi qui seras le chef d'Israël. Ainsi donc tous les sheïkhs d'Israël vinrent trouver le roi à Ḥébrôn, et David y fit avec eux un pacte devant l'Éternel, et ils oignirent David pour être roi sur Israël, selon la parole de l'Éternel proclamée par Samuel. Puis David et tous les Israélites marchèrent sur Jérusalem (c'est-à-dire Iebous). Or, les Iebousites habitaient ce pays-là. Et les habitants de Iebous dirent à David : Tu n'entreras pas ici. Cependant David prit le fort de Sion (la *Ville de David*). Et David avait dit : Celui qui sera le premier à battre les Iebousites, deviendra chef et général. Et ce fut Ioab le fils de Çerouyah qui monta le premier, et il devint chef[3]. Et David s'établit dans le fort; c'est pour cela qu'on l'appela la Ville de David. Et il fit des constructions tout autour de la ville, depuis la citadelle et tout autour. Et Ioab restaura ce qui restait de la ville[4]. Et David devenait de plus en plus grand, et Iaheweh Çebaôṭ était avec lui.

1 C'est notre auteur qui ajoute cette réflexion finale à la relation qu'il vient de transcrire. Il a évidemment en vue les textes plus anciens, 1 Sam. XIII, 13 ; XV, 11, et le chap. XXVIII.

2 L'histoire de David commence pour notre Chroniqueur avec la prise de Jérusalem. Ce qui fait encore voir qu'il avait l'intention de raconter seulement ce qui se rapportait à cette ville. Comp. pour ce premier morceau, 2 Sam. V, 1-10, passage reproduit ici presque entièrement, avec de légères modifications.

3 Ici le texte diffère sensiblement de 2 Sam. V, 8.

4 On peut supposer que la ville des Iebousites avait été détruite au moment de la conquête. Comme Ioab était l'un des principaux capitaines de David bien avant cette époque (2 Sam. II, 13 ; III, 23), on pourrait traduire ici : chef et gouverneur (de la ville), et comprendre que c'est en cette qualité qu'il fut chargé des constructions.

10 Voici les principaux capitaines d'élite de David[1], qui lui
prêtèrent main forte, à l'égard de sa royauté, avec tout Israël, pour
le faire roi, selon la parole de l'Éternel au sujet d'Israël. Voici la
liste des capitaines d'élite de David : Ias'ob'am, un Ḥakmonite, le
chef des trente ; il brandit sa lance sur trois cents hommes tués en
une seule rencontre. Après lui Él'azar fils de Dôdô l'Aḥoḥite.
Celui-ci fut du nombre des trois capitaines d'élite ; il fut avec David
à Pas-Dammîm, où les Philistins s'étaient rassemblés pour le
combat[2]........ et il y avait un champ rempli d'orge, et le peuple
fuyait devant les Philistins ; mais ils se placèrent au milieu du
champ et l'arrachèrent aux Philistins et les battirent, et l'Éternel les
sauva par une grande victoire. 15 Et trois des trente principaux
descendirent auprès de David, vers le rocher, à la caverne de
'Adoullam, pendant que l'armée des Philistins campait dans la plaine
de Refaîm. David se trouvait alors au fort et un poste de Philistins
était à Bèṭ-Léḥem. Et David eut une envie et dit : Ah ! si quelqu'un
me donnait à boire de l'eau de la citerne de Bèṭ-Léḥem qui est près
de la porte ! Alors les trois se frayèrent un chemin à travers le
camp des Philistins, et puisèrent de l'eau à la citerne de Bêṭ-Léḥem
qui est près de la porte, et l'emportèrent et la présentèrent à David.
Mais David refusa de la boire et en fit une libation à l'Éternel, en
disant : A Dieu ne plaise que je fasse cela ! Boirais-je le sang de
ces hommes [*qui sont allés*] au péril de leur vie ? Car c'est au péril
de leur vie qu'ils me l'ont apportée. Et il refusa de boire. Voilà ce
que firent les trois capitaines. 20 Et Abs'aï, le frère de Ioab, était le
chef des trois[3] : il brandit sa lance sur trois cents hommes tués, et
il avait une renommée parmi les trois. Il était plus honoré que les
trois de la seconde série[4], et il était leur chef, mais il n'atteignit
pas les trois. Benayah fils de Iehoyada', fils d'un homme vaillant
de Qabçeël qui avait fait bien des actes de bravoure ; ce fut lui qui

1 Liste des *héros* de David, correspondant à celle de 2 Sam. XXIII, 8 suiv., avec de nombreuses variantes, dont il a déjà été question, pour autant que cela était nécessaire. D'autres sont de trop peu d'importance pour être relevées.

2 Ici il y a une lacune de plusieurs lignes dans notre texte actuel. Il manque la fin de l'histoire d'Él'azar, et le commencement de celle du troisième héros, dont le nom est omis dans le présent récit.

3 Le contexte nous porte à croire que l'auteur veut dire que cet Abs'aï était le plus fameux des trois héros dont il vient d'être parlé. Le texte correspondant du livre de Samuel dit autre chose, voyez la note sur 2 Sam. XXIII, 8.

4 Traduction purement conjecturale d'un texte très-suspect (comp. 2 Sam. XXIII, 19). Nous supposons que l'auteur (qui pourrait bien avoir voulu rendre plus clair un texte déjà inintelligible de son temps) a distingué, en tête de tous ces guerriers, deux triades de héros plus célèbres que les autres, une première et une seconde série.

tua les deux grands héros de Moab, et qui tua le lion dans la fosse par un temps de neige, en y descendant. Il tua aussi l'Égyptien, géant de cinq coudées, qui tenait à la main une lance pareille à une ensuple de tisserand ; il fondit sur lui avec un bâton, lui arracha la lance de la main et le tua avec sa propre lance. Voilà ce que fit Benayah fils de Iehoyada' ; il avait une renommée parmi les trois capitaines, il était, certes, plus honoré que les trente, mais il n'atteignit pas les trois, et David le mit à la tête de son conseil [1].

26 Et les capitaines des troupes [2] : 'Aṣahel le frère de Ioab, Elḥanan fils de Dôdô de Bêt-Léḥem, S'ammoṭ de Harôr, Ḥéleç de Pelôn, 'Irâ fils de 'Iqqes' de Ṭeqoa', Abi'ézer de 'Anaṭôṭ, Sibkaï de Ḥous'ah, 'Ilaï d'Aḥoaḥ, Maharaï de Netofah, Ḥeld fils de Ba'anah de Netofah, Iṭaï fils de Ribaï de G'ibe'ah des Benjaminites, Benayah de Pir'aṭôn, Ḥouraï de Nahalê-Ga'as', Abiël de 'Arbah, 'Azmaweṭ de Baḥaroum, Elyaḥbâ de S'a'albôn, les fils de Has'em de G'izôn, Ionaṭan fils de S'ag'ê de Harar, Aḥiam fils de Ṣakar de Harar, Èlifal fils d'Our, Ḥéfer de Mekérah, Aḥiyah de Pelôn, Ḥeçrô du Karmel, Na'araï fils d'Ezbaï, Ioël frère de Naṭan, Mibḥar fils de Hagrî, Çélq le 'Ammonite, Naḥraï de Béroṭ, l'écuyer de Ioab fils de Çerouyah, 'Irâ de Iéṭer, Gareb de Iéṭer, Ouriyah le Ḥiṭṭite [3], Zabad fils d'Aḥlaï, 'Adinâ fils de S'izâ le Roubénite, chef des Roubénites, avec trente autres ; Ḥanan fils de Ma'akah, et Ios'afat de Méṭen, 'Ouzziyâ de 'Asṭerah, S'ama' et Ie'ouël fils de Ḥoṭam de 'Aro'ër, Iedi'aël fils de S'imerî, et Ioḥâ son frère, de Ṭîç, Èliël Maḥawim [4], et Ieribaï et Ios'awyah fils de Elna'am, et Yiṭmah le Moabite, Eliël et 'Obed et Ia'aṣiël le Meçobayah [4].

1 Voici ceux qui se rendirent auprès de David à Çiqlag, à l'époque où il était banni de chez Saül le fils de Qis' [5] : ils étaient au nombre

[1] La leçon de notre texte, comparée à celle de 2 Sam. XXIII, 23, pourrait servir à confirmer la conjecture qu'il ne s'agit pas d'un *conseil*, mais de la garde royale.

[2] Comp. 2 Sam. XXIII, 24 suiv., où ces mêmes capitaines sont nommés les *trente*. Ici la liste est beaucoup plus longue, et en ce qui concerne les noms communs aux deux textes, les variantes sont innombrables. On comprend que dans la transcription des noms propres les copistes aient été plus exposés qu'ailleurs à commettre des fautes.

[3] Ici s'arrête le texte du passage correspondant du livre de Samuel. Notre auteur avait donc à sa disposition une source plus complète.

[4] Comme il y a ici des fautes de grammaire dans le texte, on est peut-être autorisé à le changer et à mettre : *de* Mahanaïm, ... *de* Meçobah, ou bien : *de* Çobah. 2 Sam. XXIII, 36.

[5] Les détails qui suivent ici sur l'entourage de David, pendant qu'il courait les aventures dans le pays de Juda (1 Sam. XXII suiv.), ne se trouvent point dans le livre de Samuel. Sur Çiqlag, voyez 1 Sam. XXVII, 6.

de ses vaillants compagnons d'armes, des archers, se servant de la main gauche comme de la droite pour lancer des pierres et pour tirer des flèches. D'entre les Benjaminites, compatriotes de Saül, il y avait : le chef Aḥi'ézer et Iôas', les fils de Has'ma'ah de G'ibe'ah ; et Iezouël et Pelt, les fils de 'Azmaweṭ, et Berakah et Iéhoû de 'Anaṭôṭ, et Yis'ma'eyah de G'ibe'ôn, un capitaine d'entre les trente, et chef de trente, et Yirmeyah, Iaḥaziël, Iôḥanan et Iôzabad de G'edérah ; 'Él'ouzaï, Ierîmoṭ, Be'alyah, S'emaryahou et S'efatyahou de Ḥarouf ; Elqanah, Yiss'iyahou, 'Azareël, Iô'ézer et Ias'obe'am les Qoraḥites, et Iô'élah et Zebadyah, les fils de Ieroḥam de G'edôr.
8 Et d'entre les Gadites il vint des hommes vaillants qui rejoignirent David au désert, où il était aux aguets[1], gens de guerre, portant lances et boucliers, et dont l'aspect faisait l'effet de lions et dont l'agilité était celle des gazelles de la montagne[2] : 'Ézer le chef, 'Obadyah le second, Éliab le troisième, Mis'mannah le quatrième, Yirmeyah le cinquième, 'Aṭṭaï le sixième, Éliël le septième, Iôḥanan le huitième, Elzabad le neuvième, Yirmeyahou le dixième, Makbannaï le onzième.
14 Voilà les Gadites, chefs de troupes ; un contre cent, le plus petit, le plus grand contre mille[3]. Ce furent eux qui, ayant passé le Jourdain au premier mois[4], quand il coulait à pleins bords, mirent en fuite tous ceux de la plaine, tant au levant qu'au couchant. Il y eut aussi des Benjaminites et des Judéens qui se rendirent auprès de David, là où il était aux aguets. Et David alla au devant d'eux et prit la parole et leur dit : Si vous êtes venus à moi en amis pour être mes compagnons, je serai uni de cœur avec vous, mais si c'est pour me livrer à mes ennemis, bien que je n'aie fait aucun mal, que le Dieu de nos pères le voie et juge ! Alors l'esprit saisit 'Amaṣaï[5], le chef des trente : A toi, David ! Avec toi, fils de Yis'aï !

1 Ceci ne se rapporte plus au séjour de Çiqlag, mais fait allusion aux circonstances mentionnées 1 Sam. XXII, 4 ; XXIII, 14. Au lieu d'*aguets*, les traductions parlent d'un *fort* (dans les montagnes de Juda) que David aurait eu pour quartier-général. L'un n'exclut pas l'autre.

2 On serait tenté de reconnaître ici une source poétique (comp. 2 Sam. I, 19, 23) ; voyez aussi plus bas, v. 14, 15.

3 Il y a dans le texte : un *à* cent, etc. On traduit cela communément de manière à distinguer ici des *chefs de* cent et de mille hommes. Mais cela pouvait s'exprimer d'une manière plus simple et plus claire, et si telle a été l'intention de l'auteur, il avait oublié que David, *à cette époque*, n'a jamais eu avec lui que quelques centaines d'aventuriers. Evidemment le texte veut signaler la bravoure irrésistible de ces *lions*.

4 En Avril.

5 On s'est demandé si cet 'Amaṣaï ne serait pas le même que 'Amaṣâ, le neveu de David (chap. II, 17) ; c'est possible, quoique on puisse s'étonner que David adresse la question qu'on vient de lire, à un si proche parent. Si cet homme est introduit ici

Salut, salut à toi! salut à tes compagnons! car ton Dieu t'est en aide! Et David les accueillit et les mit parmi les chefs de bande.
19 Il y eut aussi des Menass'ites qui passèrent du côté de David quand il marchait à la guerre contre Saül, avec les Philistins. (Cependant ils ne combattirent point à côté de ceux-ci, car les princes des Philistins avaient été d'avis de le renvoyer, en disant: C'est au prix de nos têtes qu'il passera du côté de son maître, Saül[1].) C'est lorsqu'il marcha sur Çiqlag que ces Menass'ites passèrent de son côté, savoir: 'Adnaḥ, Iôzabad, Iedî'aël, Mikaël, Iôzabad, Élihoû et Çilṭaï, chefs de canton dans Menass'eh. Et ils devinrent les compagnons de David contre les bandes[2], car ils étaient tous des hommes vaillants, et ils devinrent chefs dans l'armée. Ainsi il venait journellement des gens auprès de David, pour devenir ses compagnons d'armes, jusqu'à ce que son armée fût grande comme une armée de Dieu[3].
23 Voici maintenant le dénombrement des guerriers[4] qui se rendirent auprès de David à Ḥébrôn pour lui déférer la royauté de Saül d'après l'ordre de l'Éternel. Les Judéens, portant lances et boucliers, six mille huit cent guerriers. Des S'ime'onites, vaillants guerriers, sept mille et cent. Des Lévites, quatre mille six cents. (Iehoyada' était émir des Aharonides et avait avec lui trois mille sept cents; et Çadoq, jeune et vaillant, et son clan comptait vingt-deux chefs[5].) Et des Benjaminites, compatriotes de Saül, trois mille; la majeure partie d'entre eux étant jusque-là restée fidèle à la maison de Saül. Et des Éphraïmites, vingt mille huit cents, gens vaillants et renommés, d'après leurs familles[6]. Et de la demi-tribu de Menass'eh, dix-huit mille, désignés nominativement pour aller proclamer David roi. Et

comme *chef des trente* (ou d'après une autre leçon, chefs des satellites ou combattants en chars), c'est qu'il le fut plus tard, sous les ordres de David. — L'esprit le *saisit*, litt.: il le revêtit, d'après une métaphore très-usitée en hébreu. Nous dirions simplement: Il s'écria plein d'enthousiasme.

1 Tous les faits, auxquels il est ici fait allusion, sont racontés au long 1 Sam. XXVIII, 1, 2; XXIX, 1-11.

2 Les Amaléqites, 1 Sam. XXX.

3 Locution hyperbolique, Ps. LXXX, 11; XXXVI, 7. Jon. III, 3.

4 A la lettre: les nombres des têtes des gens de guerre. Ce recensement se rattache au fait déjà mentionné au commencement du chap. XI.

5 A propos des Lévites, la liste entre dans des détails qui ne sont pas très-clairs. On comprend bien que la tribu de Lévi fournissait aussi des combattants, mais on ne sait trop dans quel rapport sont les 4600 avec les 3700. Le second chiffre doit-il être compris dans le premier? Çadoq est-il le fameux prêtre du roi David?

6 Cette dernière observation peut se rapporter à leur organisation militaire. D'autres traduisent: renommés *dans* leurs familles.

de ceux de Yiṣṣakar, qui comprenaient les temps, de manière à savoir ce qu'Israël avait à faire[1], deux cents chefs et tous leurs compatriotes à leurs ordres. Et des Zeboulounites, cinquante mille guerriers, équipés pour la guerre avec toutes sortes d'armes, pour se ranger en bataille d'un cœur ferme. Et des Neftalites, mille chefs, et avec eux trente-sept mille avec lances et boucliers. Et des Danites, vingt-huit mille six cents rangés en bataille. Et des As'érites, quarante mille guerriers se rangeant en bataille. Et d'au delà du Jourdain, des Reoubénites, des Gadites et de la demi-tribu de Menass'eh, cent vingt mille avec toutes sortes d'armes de guerre. Tous ces guerriers, se rangeant en bataille, d'un cœur entier, vinrent à Ḥébrôn pour y proclamer David roi sur tout Israël, et les autres Israélites étaient aussi unis de cœur pour proclamer David roi. Et ils restèrent là avec David pendant trois jours, à manger et à boire ; car leurs frères les pourvoyaient, et leurs voisins aussi, jusqu'en Yiṣṣakar et Zebouloun et Neftali, leur apportaient des provisions sur des ânes, des chameaux, des mulets et des bœufs, de la farine, des gâteaux de figues et de raisins, et du vin et de l'huile, et des bœufs et des moutons en masse, car c'était une joie en Israël[2].

[1] Et David conféra avec les chefs des mille et des cent, avec tous les capitaines, puis il dit à toute l'assemblée des Israélites[3] : Si cela vous convient et que Iahewch l'approuve, envoyons sans retard vers nos frères qui sont restés dans les différents districts d'Israël, et avec eux, vers les prêtres et les Lévites, dans leurs villes et banlieues, afin qu'ils se réunissent à nous, et transférons l'arche de notre Dieu auprès de nous ; car nous ne nous en sommes pas souciés

[1] Allusion aujourd'hui inintelligible, et qui a donné lieu à l'opinion traditionnelle que les Yiṣṣakarites étaient de grands astronomes.

[2] Les chiffres contenus dans ce recensement soulèvent de graves doutes. Nous n'insistons pas sur ce qu'a d'extraordinaire une *parade* de 350,000 hommes pour proclamer David roi d'un territoire qui n'avait pas l'étendue de quatre départements de France. Mais ce qui est absolument inconcevable, c'est que les tribus voisines du lieu de rassemblement, celle de Juda notamment, qui était celle de David, aient fourni un si petit contingent, tandis que les chiffres sont grossis en raison directe du trajet à parcourir. C'est cette singulière inégalité qui rend la chose suspecte.

[3] D'après le contexte, cela se passe encore à Ḥébrôn, et l'assemblée en question est celle des 350,000 guerriers. Cela ne suffit pas encore à David ; il convoque une assemblée plus grande (dans l'intervalle des trois jours du festin ?) pour aller chercher l'arche. Les énormes dimensions que prennent ici les faits les plus simples font voir à quelle distance le récit se trouve des événements et combien peu l'imagination des générations postérieures a tenu compte des conditions matérielles inhérentes aux circonstances.

du temps de Saül. Et toute l'assemblée était d'avis de faire ainsi, car la chose paraissait juste au peuple. Alors David assembla tout Israël, depuis le S'ihor égyptien jusque vers Ḥamaṭ[1], afin d'emmener l'arche de Dieu de Qiryaṭ-Ie'arim. [6] Et David marcha[2] avec tout Israël vers Ba'alah, c'est-à-dire Qiryaṭ-Ie'arim qui est à Juda, pour en ramener l'arche du Dieu Iaheweh, siégeant sur les Keroubs, qui y est invoqué[3]. Et ils placèrent l'arche de Dieu sur un chariot neuf, de la maison d'Abinadab, et 'Ouzzâ et Aḥyô conduisaient le chariot. Et David et tout Israël dansaient devant Dieu avec force et en chantant, avec des harpes, des luths, des tambourins, des cymbales et des trompettes. Lorsqu'ils furent arrivés à Gorn-Kîdôn, 'Ouzzâ étendit la main pour saisir l'arche, car les bœufs avaient glissé. Et l'Éternel fut irrité contre 'Ouzzâ et le frappa pour avoir porté la main sur l'arche, et il mourut là devant Dieu. Et David fut fâché de ce que l'Éternel avait fait une rupture en la personne de 'Ouzzâ, et l'on appela ce lieu Perç-'Ouzzâ jusqu'à ce jour. Et David eut peur de Dieu en ce jour, en disant: Comment conduirais-je chez moi l'arche de Dieu? Et David ne retira point l'arche chez lui, dans la ville de David, mais il la fit déposer dans la maison de 'Obed-Édom le Gaṭṭite. Et l'arche de Dieu resta pendant trois mois chez 'Obed-Édom, dans sa maison. Et l'Éternel bénit la maison de 'Obed-Édom et tout ce qui lui appartenait.

[1] Et Ḥîram, le roi de Tyr, envoya à David une députation et du bois de cèdre, et des maçons et des charpentiers pour lui bâtir une maison[4].

[2] Et David ayant reconnu que l'Éternel le confirmait comme roi d'Israël, sa royauté ayant été de plus en plus élevée à cause de

[1] Les deux noms propres désignent nécessairement les extrémités septentrionale et méridionale du territoire israélite. Ailleurs, le S'iḥor est un nom (poétique?) du Nil (És. XXIII, 3. Jér. II, 18). Beaucoup d'interprètes pensent que d'après Jos. XIII, 3, il pourrait être identifié ici avec un petit ruisseau dans le voisinage d'El-Arish, sur l'isthme, qui aurait formé la frontière. Mais comme l'autre frontière nomme Ḥamaṭ, ville du nord de la Syrie, qui en tout cas n'a pas été au pouvoir d'Israël avant les conquêtes de David, postérieures au fait mentionné ici, l'auteur nomme évidemment les frontières de l'empire de ce roi, telles qu'elles sont censées avoir existé plus tard, et il n'y a pas de raison péremptoire pour effacer ici la mention du Nil.

[2] Ici l'auteur insère le récit de la translation de l'arche, tel que nous le lisons 2 Sam. VI, 2 suiv., avec de légères variantes dans le texte.

[3] Au lieu de ces mots : *qui y est invoqué*, les voyelles du texte imprimé disent : *qui est appelé Nom*. Cela doit venir de l'époque où les docteurs juifs s'étaient habitués à écrire : *le Nom*, là où ils voulaient parler de Dieu (lisez : *s'am* pour *s'em*).

[4] 2 Sam. V, 11.

son peuple Israël, il prit encore des femmes à Jérusalem et il engendra encore des fils et des filles. Voici les noms des fils qu'il eut à Jérusalem : S'ammou'a, S'obâb, Naṭan, Salomon, Yibeḥar, Élis'ou'a, Elpélet, Nogah, Néfeg, Iafia', Élis'ama', Be'elyada' et Élifélet [1].

8 Lorsque les Philistins [2] apprirent que David avait été oint comme roi de tout Israël, ils se mirent tous en marche pour aller à sa recherche. Mais David, l'ayant appris, marcha à leur rencontre, les Philistins étant venus se répandre dans la plaine des Refaïm. Et David consulta Dieu en disant : Marcherai-je contre les Philistins, pour que tu me les livres ? Et l'Éternel lui répondit : Marche, et je te les livrerai. Et ils marchèrent sur Ba'al-Peraçim, et David les y battit et dit : Dieu a rompu mes ennemis par ma main, comme une rupture d'eau. C'est pour cela qu'on appela le nom de ce lieu Ba'al-Peraçim. Et ils y abandonnèrent leurs dieux, et David ordonna qu'on les brûlât [3].

12 Une autre fois [4] les Philistins se répandirent encore dans la plaine, et David ayant encore consulté Dieu, Dieu lui dit : Ne marche pas à leur suite, détourne-toi d'eux pour arriver à eux en face des békâs, et lorsque tu entendras le bruit de pas dans les cimes des békâs, alors tu engageras le combat, car Dieu marchera à votre tête pour battre l'armée des Philistins. Et David agit conformément à l'ordre que Dieu lui avait donné, et ils battirent l'armée des Philistins depuis G'ibe'ôn [5] jusque vers G'ezer. Et la renommée de David se répandit dans tous les pays, et l'Éternel le fit craindre de tous les peuples.

1 Et il se bâtit des maisons [6] dans la ville de David et prépara une place pour l'arche de Dieu et lui dressa un tabernacle. Alors

1 2 Sam. V, 12 suiv. (avec variantes), comp. 1 Chron. III, 5 suiv.

2 2 Sam. V, 17 suiv.

3 D'après cette variante, David se serait conformé aux prescriptions de la loi (Deut. VII, 5).

4 2 Sam. V, 22 suiv. Les dispositions de l'attaque sont moins claires dans notre texte, qui pourrait bien être fautif.

5 La variante G'ibe'on pour G'éba' peut n'être qu'une permutation de synonymes, mais elle peut aussi avoir son importance géographique, car il y a eu plusieurs localités portant ces noms, ou celui de G'ibe'ah (colline, hauteur), surtout dans cette partie de la Palestine, et l'emploi des diverses formes du nom paraît avoir été assez arbitraire.

6 Les détails qui suivent sont étrangers au livre de Samuel. La pluralité des maisons de David s'explique par l'accroissement du nombre de ses femmes. Les maisons de cette époque doivent avoir été encore d'une extrême simplicité et de petite dimension. Ce qui va être dit de la translation de l'arche se rattache directement à chap. XIII, 14.

David ordonna que personne ne porterait l'arche de Dieu, si ce n'est les Lévites, parce que c'étaient eux que l'Éternel avait choisis pour porter l'arche de Dieu et pour le servir à perpétuité. Puis David convoqua tout Israël à Jérusalem, pour transporter l'arche de l'Éternel à la place qu'il lui avait préparée. Et David assembla les fils d'Aharôn[1] et les Lévites: des Qehatites, Ouriel, chef, et sa famille, cent-vingt; des Merarites, 'Aṣayah, chef, et sa famille, deux cent vingt; des Gers'omites, Ioël, chef, et sa famille, cent trente; des Éliçafanites[2], S'ema'yah, chef, et sa famille deux-cents; des Ḥébronites[2], Éliël, chef, et sa famille, quatre-vingts; des 'Ouzziélites[2], 'Amminadab, chef, et sa famille, cent douze. Et David appela les prêtres Çadoq et Ébyaṭar[3], et les Lévites Ouriël, 'Aṣayah, Ioël, S'ema'yah, Éliël et 'Amminadab, et leur dit: Vous êtes les chefs des familles lévitiques; sanctifiez-vous, vous et vos frères, afin de transporter l'arche de l'Éternel, du Dieu d'Israël, à la place que je lui ai préparée. Car c'est parce que vous n'y étiez pas la première fois, que l'Éternel notre Dieu a fait une rupture[4] parmi nous, parce que nous ne l'avons pas cherché d'après la règle[5]. Et les prêtres et les Lévites se sanctifièrent, afin de transporter l'arche de l'Éternel, du Dieu d'Israël. Et les Lévites portèrent l'arche de Dieu, comme Moïse l'avait prescrit d'après l'ordre de l'Éternel, en mettant les barres sur leurs épaules. Et David ordonna aux chefs des Lévites d'assigner leurs places[6] à leurs frères les chantres, avec leurs instruments, luths, harpes et cymbales, à l'effet de les faire retentir, pour rehausser les cris de joie. Et les Lévites assignèrent des places à Hêman, fils de Ioël, et d'entre ses frères à Asaf fils de Bérekyahou, et d'entre les Merarites leurs frères, à Êṭan, fils de Qous'ayahou. Et avec eux leurs frères du second ordre[7], Zekaryahou fils de[8]....., et Ia'aziël, S'emîramoṭ, Ieḥiël, 'Ounnî, Élîab, Benayahou, Ma'aṣéyahou, Maṭṭiṭyahou, Élîpeléhou, Miqnéyahou,

[1] La caste sacerdotale privilégiée (chap. V, 29 suiv.).

[2] Branches des Qehaṭites. Exod. VI, 18, 22. Nombr. III, 30. 1 Chron. V, 28.

[3] 2 Sam. XX, 25. — Tout ce passage, jusqu'au v. 28, est étranger au livre de Samuel.

[4] Chap. XIII, 11.

[5] La loi ne parle pas d'un chariot pour transporter l'arche; elle veut que les Lévites la portent: Nombr. IV, 15; VII, 9, etc.

[6] Pour ce qui suit, comp. chap. VI, 18 suiv.

[7] Hêman, Êṭan, et Asaf' étant les chefs des musiciens.

[8] Ou bien il manque ici un nom, ou bien le mot *fils* n'a été mis dans le texte que par l'inadvertance d'un copiste, comp. plus bas, v. 20.

'Obed-Édom et Ie'ïël, les portiers [1]. Et les chantres Héman, Asaf et Ètan avaient des cymbales d'airain, pour les faire retentir. [20] Et Zekaryah, 'Azîël, S'emîramoṭ, Ieḥiël, 'Ounnî, Éliab, Maaṣéyahou et Benayahou jouaient des luths sur 'Alamoṭ [2]. Et Maṭṭiṭyahou, Élîpeléhou, Miqnéyahou, 'Obed-Édom, Ie'ïël et 'Azazyahou jouaient des harpes sur l'octave pour diriger. Et Kenanyahou était chef des Lévites pour le transport; il dirigeait le transport, car il s'y entendait [3]. Et Bérekyah et Elqanah étaient portiers de l'arche. Et S'ébanyahou, Ios'afat, Neṭaneël, 'Amaṣaï, Zekaryahou, Benayahou, et Éli'ézer, les prêtres, sonnaient des trompettes devant l'arche de Dieu, et 'Obed-Édom et Ieḥiyah étaient les portiers de l'arche [4].

[25] Et David et les sheikhs d'Israël et les chefs des clans, qui étaient allés transporter l'arche de l'alliance de l'Éternel de la maison de 'Obed-Édom, étaient dans la joie [5]. Et comme Dieu assistait [6] les Lévites qui portaient l'arche de l'alliance de l'Éternel, ils immolèrent sept taureaux et sept béliers. Et David était revêtu d'un manteau de lin fin, ainsi que tous les Lévites qui portaient l'arche, et les chantres, et Kenanyah le chef du transport [les chantres [7]]. De plus, David avait un surplis de lin. Et tout Israël transportait ainsi l'arche de l'alliance de l'Éternel avec des cris de joie et au son des trompettes et des clairons et des cymbales, en faisant résonner les luths et les harpes. Quand [8] l'arche de l'alliance de l'Éternel entra dans la ville de David, Mikal la fille de Saül regardait par la fenêtre, et en voyant sauter et danser le roi David, elle conçut du mépris pour lui dans son cœur.

1 Cette dénomination paraît se rapporter exclusivement aux deux derniers (v. 24).

2 Nous ne hasarderons aucune traduction de ce mot, qui doit avoir été un terme technique de musique. Par le contexte on voit bien que ce n'est pas un instrument; cela pourrait être un certain ton, ou air. D'après l'étymologie on pourrait songer à des voix de femmes, c'est-à-dire ici, à des notes généralement plus hautes. Même obscurité pour l'*octave* (litt. : la huitième), et pour le mot *diriger*. Voyez en général l'introduction aux Psaumes, p. 38 suiv.

3 D'autres y voient un maître de chant, ce qui ne s'accorde ni avec la nomenclature des versets précédents, ni avec la signification du terme *massâ* (Nombr. IV, 19. 2 Chron. XXXV, 3), dans les passages où il est employé de l'office des Lévites.

4 Les *portiers* de l'arche, nommés deux fois, pourraient bien être des huissiers spéciaux, dont deux précédaient l'arche, et deux venaient clore la marche du cortége. Il y a seulement cette difficulté, que les mêmes noms se trouvent à la fois dans les portiers et dans les musiciens.

5 Il y a un mot de ceci dans 2 Sam. VI, 12.

6 Au lieu de les traiter comme il avait fait à 'Ouzzâ, chap. XIII, 10.

7 Mot à biffer pour double emploi.

8 Ici reparaît l'autre texte. 2 Sam. VI, 16.

1 Cependant on fit entrer l'arche de Dieu et on la déposa dans le tabernacle que David avait dressé pour elle, et l'on fit des sacrifices d'holocaustes et d'actions de grâces devant Dieu. Et quand David eut achevé d'offrir l'holocauste et les sacrifices, il bénit le peuple au nom de l'Éternel. Et il distribua à tous les Israélites, tant hommes que femmes, à chacun une miche de pain et une portion de viande, et un gâteau de raisins secs [1]. Et il plaça devant l'arche de l'Éternel des Lévites en qualité de ministres, pour célébrer et louer et glorifier l'Éternel, le Dieu d'Israël : Asaf comme chef, et au second rang Zekaryah [2], Ie'iël, S'emîramoṭ, Ieḥiël, Maṭṭiṭyah, Éliab, Benayahou, 'Obed-Édom et Ie'iël, avec leurs instruments, luths et harpes, et Asaf faisant retentir les cymbales. Et les prêtres Benayahou et Iaḥaziël se tenaient constamment avec leurs trompettes devant l'arche de l'alliance de Dieu. En ce jour-là, alors pour la première fois, David chargea Asaf et ses frères de chanter les louanges de l'Éternel [3] :

8 Louez l'Éternel ! Invoquez son nom !
Proclamez ses hauts faits parmi les nations !

[1] Jusqu'ici nous avons trouvé le récit généralement conforme à celui de 2 Sam. VI, 12-19, avec une légère allusion au v. 20 suiv. Maintenant nous rencontrons un morceau étranger à l'autre ouvrage.

[2] Chap. XV, 18.

[3] Les vers qui suivent sont empruntés à divers psaumes (Ps. CV, 1-15 ; XCVI, à peu près en entier ; CVI, le commencement et la fin) avec variantes en général peu importantes que nous avons signalées dans le commentaire sur les Psaumes. On remarquera facilement 1° que ces vers ne sont pas même précédés d'une formule d'introduction par laquelle le rédacteur aurait dit qu'il s'agit là du cantique composé pour la circonstance ; 2° qu'ils ne contiennent pas un mot qui se rapporte à l'inauguration du tabernacle de Jérusalem ; 3° qu'ils ne forment pas, dans leur ensemble, un tout homogène, mais qu'ils trahissent partout leur caractère fragmentaire et primitivement différent ; 4° que notamment le premier fragment (surtout les v. 15 à 22 de notre texte) n'est intelligible qu'autant qu'on relit le Ps. CV dans son entier ; 5° enfin, que dans la collection des psaumes les trois en question sont anonymes, ce qui ne serait pas le cas si les auteurs des inscriptions avaient pu lire dans cette Chronique que David les a fait chanter. Nous concluons de tout cela, non seulement que ces vers ne représentent pas le cantique qu'Asaf aurait chanté à l'occasion de la translation de l'arche, mais qu'ils sont tout à fait étrangers à la rédaction primitive de notre livre. Ils n'y ont été insérés qu'après coup par quelqu'un qui les a pris dans le psautier, d'après une combinaison conjecturale assez arbitraire. Nous hasardons même l'hypothèse que cette combinaison aurait été essayée à trois reprises par trois mains différentes. Comp. la note sur le troisième extrait, v. 34 suiv. — On sait que les partisans de la tradition insistent sur la présence de ces fragments de psaumes pour établir que lors de la rédaction de la Chronique le Psautier était déjà complet, et que par conséquent l'hypothèse des psaumes maccabaïques est sans fondement solide.

Chantez-le ! Psalmodiez en son honneur !
Méditez toutes ses merveilles !
Glorifiez-vous de son saint nom !
Qu'ils se réjouissent, ceux qui cherchent l'Éternel !
Recherchez l'Éternel et sa puissance,
Cherchez sa face incessamment !
Souvenez-vous des merveilles qu'il a faites,
De ses prodiges et des arrêts de sa bouche !

13 Race d'Israël, son serviteur !
Fils de Jacob, ses élus !
Lui l'Éternel est notre Dieu :
Ses arrêts s'adressent à toute la terre.
Souvenez-vous toujours de son alliance,
De sa parole engagée à mille générations,
Du pacte qu'il a fait avec Abraham,
De son serment fait à Isaac,
De la loi établie pour Jacob,
Pour Israël, comme une alliance éternelle !

18 Il a dit : « C'est à toi que je donne Canaan
Pour héritage et patrimoine ! »
Alors que vous n'étiez que peu de monde,
En petit nombre et étrangers au pays,
Errant de nation en nation,
D'un royaume, d'un peuple à l'autre,
Il ne permettait à personne de les opprimer,
A cause d'eux il châtiait les rois :
« Ne touchez pas à mes oints,
Et à mes prophètes ne faites point de mal ! »

23 Chantez[1] à l'Éternel, toute la terre !
Proclamez son aide de jour en jour !
Parmi les peuples racontez sa gloire,
Ses merveilles parmi toutes les nations !

Car l'Éternel est grand et très-glorieux :
Plus que tous les dieux il est redoutable.
Car tous les dieux des peuples ne sont rien :
C'est l'Éternel qui a fait les cieux !
La majesté et la magnificence sont devant lui,
La puissance et l'allégresse dans sa demeure.

1 Ps. XCVI.

Rendez à l'Éternel, tribus des peuples,
    Rendez à l'Éternel gloire et hommage!
Rendez à l'Éternel la gloire de son nom!
    Apportez vos offrandes et venez devant sa face!
Prosternez-vous devant l'Éternel en sainte parure!
    Tremblez devant lui, tout le monde!

Et la terre est ferme, inébranlable [1].
    Que les cieux se réjouissent, que la terre tressaille!
Qu'on dise aux nations: C'est l'Éternel qui est roi!
    Que l'océan mugisse, et ce qui le remplit!
Que les arbres de la forêt chantent d'allégresse,
    Devant l'Éternel quand il vient juger la terre!

34 Louez l'Éternel, car il est bon,
    Car sa grâce dure à jamais [2]!
Et dites: Sauve-nous, Dieu, notre sauveur,
    Et rassemble-nous et délivre-nous des païens,
Pour que nous célébrions ton saint nom,
    Que nous nous glorifiions de ta gloire!
Béni soit l'Éternel, le Dieu d'Israël,
    De siècle en siècle!

36 Et tout le peuple dit: Amen! en glorifiant l'Éternel [3]. Et il [4]
laissa là, devant l'arche de l'alliance de l'Éternel, Asaf et ses frères,

[1] Le texte authentique du Ps. XCVI (v. 10 suiv.) est ici en désordre, et les vers autrement coupés. On s'aperçoit facilement qu'il manque le commencement de la strophe.

[2] Ces deux lignes (Ps. CVI, 1) paraissent avoir été une formule liturgique fréquemment chantée dans les cérémonies religieuses. On la trouve dans différents psaumes, par ex. Ps. CVII, 1; CXXXVI, 1 suiv. Si notre conjecture relativement à l'introduction des fragments de psaumes dans notre chapitre, n'est pas dénuée de fondement, elle paraîtra surtout plausible en ce qui concerne cette formule que la suite de la narration (v. 41) rappelait très-directement. Mais c'est précisément ici que la démonstration de l'inauthenticité du texte ainsi inséré est facile. Quoi de plus absurde que de mettre dans la bouche de David et de ses contemporains, et à l'occasion d'une fête précédée de victoires signalées, des paroles qui rappellent l'exil et l'oppression des Juifs par l'étranger!

[3] Cette dernière ligne qui transforme en récit prosaïque ce qui dans le texte du psaume (Ps. CVI, 48) appartient encore au poëme, ou plutôt forme une partie de la doxologie finale du 4e livre ou recueil de psaumes, appartient nécessairement à celui qui a inséré les fragments poétiques.

[4] Évidemment il s'agit de David et non du peuple; mais c'est la preuve la plus irréfragable qu'il faut rattacher cette phrase directement à celle du v. 7, et que le rédacteur du livre des Chroniques n'a pas écrit un mot de ce qu'on lit aujourd'hui aux v. 8-36.

pour faire le service devant l'arche perpétuellement, selon la règle de chaque jour; et 'Obed-Édom fils de Iediṭoun et Ḥosah et leurs frères au nombre de soixante-huit, pour être portiers[1]; et le prêtre Çadoq et les prêtres ses frères, devant le tabernacle de l'Éternel au haut-lieu qui se trouvait à G'ibe'ôn[2], pour offrir des holocaustes à l'Éternel sur l'autel aux holocaustes, perpétuellement, matin et soir, et pour faire tout ce qui est prescrit dans la loi de l'Éternel, qu'il avait imposée à Israël; et avec eux Ḥêman et Iedouṭoun et les autres personnes choisies et désignées nominativement pour chanter le *Louez l'Éternel, car sa grâce dure à jamais,* et avec eux Ḥêman et Iedouṭoun pour faire retentir les trompettes et cymbales et les instruments de musique religieuse, et les fils de Iedouṭoun pour la porte[3].

Puis tout le monde rentra chez soi, et David alla saluer sa famille[4].

1 Or, quand David demeura dans sa maison[5], il dit au prophète Naṭan : Vois-tu, moi je demeure dans cette maison de cèdres, et l'arche de l'alliance de l'Éternel est sous des tentures. Et Naṭan dit à David : Tout ce qui te tient à cœur, fais-le, car Dieu est avec toi. Mais cette nuit même la parole de Dieu fut adressée à Naṭan en ces termes : Va dire à David mon serviteur : Voici ce que dit l'Éternel : Toi, tu ne me bâtiras pas la maison pour y demeurer. Car je n'ai point demeuré dans une maison, depuis le jour où j'ai retiré Israël, jusqu'à ce jour-ci; je changeais de tente et de tabernacle[6]. Aussi longtemps que je voyageais avec Israël, ai-je jamais dit un

1 Le texte est ici très-fautif. Il dit littéralement : et 'Obed-Édom et *leurs* frères, 68, et 'Obed-Edom fils de Iediṭoun et Ḥosah, pour portiers.

2 Nous savons par l'histoire de Salomon (1 Rois III) qu'après le règne de David encore il y avait un sanctuaire très-renommé à G'ibe'ôn. Notre auteur, tout en insistant partout sur l'exacte observation, de la part de David, de la loi mosaïque *écrite*, mentionne pourtant l'existence d'un *double* lieu de culte et de sacrifices, qui aurait été une flagrante violation de cette loi. Voyez cependant chap. XXI, 28 suiv.

3 La répétition des noms propres dans ces dernières lignes et certaines difficultés syntactiques, que notre traduction n'a écartées qu'au moyen de conjectures, nous font soupçonner une corruption du texte. — Pour la phrase soulignée, voyez la note 2 de la page précédente.

4 Ici reparaît le texte de 2 Sam. VI, 19, 20, après les détails que la Chronique a ajoutés à partir du v. 4 de notre chapitre.

5 Voir 2 Sam. VII, 1 suiv.

6 Litt. : j'étais de tente en tente et de tabernacle...., phrase évidemment incomplète et fautive. L'auteur pouvait bien dire que Jéhova changeait de tabernacle, parce que le sanctuaire portatif était défait et recomposé à chaque changement de station. Cependant il y a peut-être à revenir simplement au texte de 2 Sam. VII, 6.

mot à l'un des Juges d'Israël, que j'avais ordonnés comme bergers de mon peuple, pour dire : pourquoi ne me bâtissez-vous pas une maison de cèdres ? [7] Or, voici ce que tu diras à mon serviteur David : Voici ce que dit Iahewch Çebaôṭ : Je t'ai pris dans le steppe, d'auprès de ton bétail, pour que tu fusses le chef de mon peuple, d'Israël ; j'ai été avec toi dans toutes tes courses ; j'ai exterminé devant toi tous tes ennemis ; je t'ai fait un nom égal au nom des grands de la terre, et j'ai assigné une place à mon peuple, à Israël ; je l'ai planté pour qu'il restât en son lieu et ne fût plus inquiété, et que les impies ne le vexent plus comme autrefois, et depuis les jours où j'ai ordonné des Juges sur mon peuple d'Israël. Et j'ai écrasé tous tes ennemis. Et je te fais savoir que l'Éternel veut te bâtir une maison à toi. Et lorsque tes jours seront accomplis pour que tu ailles rejoindre tes pères, j'élèverai après toi ta race qui sera issue de tes fils, et j'affermirai sa royauté. C'est elle qui me bâtira une maison, et j'affermirai son trône à tout jamais. Je serai pour elle comme un père, et elle sera pour moi comme un fils [1], et je ne lui retirerai pas ma grâce, comme je l'ai retirée à celui qui a été avant toi. Et je l'établirai dans ma maison et dans mon royaume à tout jamais, et son trône sera affermi pour toujours. C'est conformément à ces paroles, et à toute cette révélation, que Naṭan parla à David.

[16] Alors [2] le roi David vint se présenter devant l'Éternel et dit : Qui suis-je, Éternel, Dieu, et qu'est-ce que ma famille, pour que tu m'aies fait arriver jusqu'ici ? Et c'était trop peu à tes yeux, ô Dieu ; tu as aussi parlé de la race de ton serviteur pour un temps lointain, et tu m'as regardé à la façon des hommes, en m'élevant [3], Éternel, Dieu ! Qu'est-ce que David ajouterait de plus en ton honneur ? [*Ton serviteur* [4]] toi, tu connais ton serviteur ! Éternel !

[1] Ici le texte primitif (2 Sam. VII, 14) ajoutait une phrase que notre auteur aura omise à dessein. En général, on voit que ce qui dans l'ancien texte se rapportait à Salomon, est ici appliqué à la *race* des Isaïdes. En d'autres termes, sous la plume du Chroniqueur, les promesses rapportées par l'historien vivant du temps des anciens rois prennent le caractère théologique qui seul pouvait encore leur assurer une valeur après la chute de la dynastie. Pour rapporter notre texte à Salomon seul, il faudrait traduire : j'élèverai ta *progéniture*, savoir l'un de tes fils.... locution dont il n'y a pas d'autre exemple.

[2] 2 Sam. VII, 18 suiv.

[3] Traduction à peu près textuelle d'un passage probablement corrompu. Comp. 2 Sam. VII, 19, et les Septante. Nous n'avons changé qu'une voyelle, mais nous doutons fort de la justesse du sens. Avec des changements plus notables on a obtenu celui-ci : tu m'as laissé voir comme une rangée d'hommes vers le haut, ce qui doit signifier : une longue série de descendants (?).

[4] Deux mots à biffer pour double emploi.

c'est à cause de ton serviteur et selon ton bon plaisir que tu as fait toutes ces grandes choses, pour révéler toutes tes grandeurs[1]. Éternel ! nul n'est ton égal, et il n'y a pas d'autre Dieu que toi, d'après tout ce que nous avons entendu de nos oreilles. Et quel peuple sur la terre est comme ton peuple Israël, que Dieu[2] est allé racheter pour lui-même, comme son peuple, pour te faire un nom de grandes choses et de prodiges, en chassant les nations devant ton peuple que tu as racheté de l'Égypte ? Et tu as fait de ton peuple d'Israël le tien à jamais, et toi, Éternel, tu es devenu leur Dieu. Or donc, Éternel, que la parole que tu as prononcée au sujet de ton serviteur et de sa race, soit confirmée pour toujours, et agis selon ce que tu as dit. Qu'elle soit confirmée, afin que ton nom soit glorifié à jamais, quand on dira : Iaheweh Çebaôṭ, le Dieu d'Israël, est Dieu pour Israël[3], et la race de David, ton serviteur, est affermie devant toi. Car toi, mon Dieu, tu as révélé à ton serviteur que tu veux lui bâtir une maison ; c'est pourquoi ton serviteur a désiré prier devant toi. Or, Éternel, toi tu es Dieu ; puisque tu as fait ces belles promesses à ton serviteur, qu'il te plaise maintenant de bénir la maison de ton serviteur, de manière qu'elle soit toujours devant ta face : car toi, Éternel, tu bénis, et tu seras béni à jamais !

1 Après cela[4], David battit les Philistins et les humilia. Et David enleva aux Philistins Gaṭ et ses dépendances. Et il battit les Moabites, et les Moabites furent sujets et tributaires de David.

David battit aussi Hadar-Ézer, roi de Çobah, vers Ḥamaṭ, en allant établir sa puissance sur l'Euphrate. Et David lui prit mille chars et sept mille cavaliers et vingt mille fantassins, et il coupa les jarrets à tous les chevaux de trait et n'en garda que cent. Et les Araméens de Damas étant venus au secours de Hadar-Ézer roi de Çobah, David tua aux Araméens vingt-deux mille hommes. Et David mit [des garnisons [5]] dans l'Aram de Damas, et les Araméens devinrent sujets et tributaires de David, et l'Éternel fit vaincre David partout où il allait. Et David prit les boucliers d'or qu'avaient les officiers de Hadar-'Ézer, et les fit porter à Jérusalem. Et de Tibeḥah et de

1 Cette leçon est plus simple et plus naturelle que celle de 2 Sam. VII, 21, 22.

2 L'auteur a changé ce qui a pu paraître choquant dans 2 Sam. VII, 23. Dans les lignes suivantes les variantes sont aussi très-sensibles.

3 Ce pléonasme est suspect. Comp. 2 Sam. VII, 26.

4 2 Sam. VIII. — Au lieu du nom de Gaṭ, l'une des principales villes des Philistins, le texte correspondant offre une leçon toute différente.

5 Mot omis par suite d'une inadvertance de copiste. Comp. v. 13, et 2 Sam. VIII, 6.

Koun, villes de Hadar-'Ézer, David enleva une grande masse d'airain,
dont Salomon fit le grand bassin d'airain, et les colonnes et les
vases d'airain.
9 Et Ṭo'oû roi de Ḥamaṭ, ayant appris que David avait battu
toutes les forces de Hadar-'Ézer roi de Çobah, envoya son fils
Hadoram vers le roi David, pour le saluer et le féliciter de ce qu'il
avait fait la guerre à Hadar-'Ézer et l'avait battu (car Hadar-'Ézer
était l'adversaire de Ṭo'oû), et toutes sortes d'objets d'or, d'argent
et d'airain. Ceux-ci aussi, le roi David les consacra à l'Éternel,
ainsi que l'argent et l'or qu'il avait enlevé à tous les peuples, aux
Édomites, aux Moabites, aux 'Ammonites, aux Philistins et aux
'Amaléqites.
12 Et Abs'aï [1] fils de Çerouyah battit les Édomites dans la plaine
au sel, au nombre de dix-huit mille hommes. Et il mit des garnisons
en Édom, et tous les Édomites devinrent sujets de David. Et l'Éternel
fit vaincre David partout où il allait.
14 Et David régna sur tout Israël et faisait droit et justice à tout
son peuple. Et Ioab fils de Çerouyah était à la tête de l'armée, et
Iehos'afat fils d'Aḥiloud était chancelier, et Çadoq fils d'Aḥitoub et
Abimélek fils d'Ébyaṭar étaient prêtres, et S'awes'â [2] secrétaire ; et
Benayahou fils de Iehoyada' était chef des gardes du corps, et les
fils de David étaient les premiers auprès du roi [3].

1 Il arriva [4] après cela que Naḥas' le roi des 'Ammonites mourut,
et que son fils devint roi à sa place. Et David dit : Je veux faire
du bien à Ḥanoun fils de Naḥas', parce que son père m'en a fait.
Et David lui envoya un message pour lui faire ses condoléances au
sujet de son père. Cependant lorsque les serviteurs de David vinrent
au pays des 'Ammonites, auprès de Ḥanoun, pour lui faire ses
condoléances, les chefs des 'Ammonites dirent à Ḥanoun : Est-ce que
tu penses que c'est pour honorer ton père que David envoie faire
ses condoléances ? Ne serait-ce pas pour explorer et pour détruire
et pour épier le pays que ses gens sont venus chez toi ? Sur cela,
Ḥanoun fit saisir les gens de David et les fit raser, et leur fit couper
les vêtements à mi-hauteur, à la hanche, et les renvoya ainsi. Et
quand on fut allé faire un rapport à David au sujet de ces hommes,

[1] L'inscription du Psaume LX nomme Ioab, le frère d'Abs'aï ; le texte parallèle de 2 Sam. VIII, 13 est ici fautif, ou présente du moins une lacune.

[2] Ce nom a été diversement reproduit par les copistes : 2 Sam. VIII, 17, il y a Ṣerayah ; 2 Sam. XX, 25, S'eyâ ; 1 Rois IV, 3, S'îs'â.

[3] Changement très-significatif du texte correspondant 2 Sam. VIII.

[4] 2 Sam. X.

il envoya au devant d'eux (car ces hommes avaient été outragés outre
mesure) et le roi leur fit dire : Restez à Ieréḥo jusqu'à ce que votre
barbe ait repoussé ; puis vous reviendrez ! Cependant comme les
'Ammonites voyaient qu'ils s'étaient mis en mauvaise odeur auprès
de David, Ḥanoun et les 'Ammonites envoyèrent mille talents d'argent[1],
pour engager à leur service des chariots et des cavaliers des Ara-
méens de la Mésopotamie et des Araméens de Ma'akah et de Çobah.
Et ils engagèrent trente-deux mille chars, et le roi de Ma'akah avec
sa troupe, et ils vinrent camper devant Mêdebâ[2], et les 'Ammonites
se rassemblèrent aussi de leurs diverses places et entrèrent en
campagne. 8 Quand David apprit cela, il fit partir Ioab et toute
l'armée, les guerriers. Et les 'Ammonites sortirent et se rangèrent
en bataille à l'entrée de la ville, et les rois qui étaient venus occu-
paient la campagne à distance[3]. Alors Ioab voyant que la ligne de
bataille faisait face contre lui devant et derrière, fit un choix parmi
les soldats d'Israël et les rangea en face des Araméens, et quant
au reste de la troupe, il le mit sous les ordres de son frère Abs'aï,
et ils se rangèrent en face des 'Ammonites. Et il dit : Si les Ara-
méens sont plus forts que moi, tu viendras à mon secours ; et si
les 'Ammonites sont plus forts que toi, je te secourrai. Courage !
soyons vaillants pour notre peuple et pour les villes de notre Dieu :
après cela Iahewch fera ce qui lui plaira. Puis Ioab marcha au
combat contre les Araméens à la tête de la troupe qui était avec
lui, et ceux-ci prirent la fuite devant lui. Et les 'Ammonites, voyant
que les Araméens avaient pris la fuite, s'enfuirent eux aussi devant
Abs'aï son frère, et rentrèrent dans la ville, et Ioab revint à Jéru-
salem. 16 Cependant[4] les Araméens, voyant qu'ils avaient été battus
par les Israélites, envoyèrent des messages et firent marcher les
Araméens d'au delà du fleuve, et S'ôfak, le chef de l'armée de
Hadar-'Ézer, était à leur tête. Lorsque cela eut été rapporté à David,
il rassembla tout Israël et, ayant passé le Jourdain, il marcha contre
eux et se rangea en bataille. Et quand David se fut rangé en

[1] Les détails qui suivent diffèrent considérablement dans les deux textes parallèles (2 Sam. X, 6 suiv.), tant à l'égard des nombres que des noms propres, et il est difficile de dire de quel côté est l'avantage de l'exactitude. Seulement la Mésopotamie pourrait être un peu trop éloignée pour avoir été appelée à la hâte, afin de faire cause commune avec les 'Ammonites. Les contingents de ce pays ne paraissent sur la scène que plus tard, v. 20. Mais notre texte aussi offre des éléments particuliers qui doivent avoir été empruntés à d'anciennes sources.

[2] Ville des Reoubénites. Jos. XIII, 16.

[3] Après avoir levé le siége de Mêdebâ.

[4] Pour cette partie du récit il convient de rappeler les variantes de l'autre texte et les notes dont nous l'avons accompagné.

bataille en face des Araméens, ceux-ci engagèrent le combat. Et les Araméens prirent la fuite devant les Israélites et David tua aux Araméens sept mille cavaliers et quarante mille fantassins, et S'ofak, le chef de l'armée, fut tué aussi. Et les vassaux de Hadar-'Ézer se voyant battus par les Israélites, firent la paix avec David et se soumirent à lui, et les Araméens n'eurent plus envie de venir au secours des 'Ammonites.

1 Et l'année suivante[1], à l'époque où les rois ont coutume d'aller à la guerre, Ioab conduisit la force armée et ravagea le pays des 'Ammonites ; puis il vint mettre le siége devant Rabbah, tandis que David restait à Jérusalem. Et Ioab vainquit Rabbah et la détruisit. Et David prit la couronne de leur roi de dessus sa tête et le poids s'en trouva être d'un talent d'or, et il y avait aussi des pierres précieuses, et elle passa sur la tête de David, et il emporta de la ville un butin immense[2]. Et quant aux habitants qui s'y trouvaient, il les fit sortir et les coupa avec la scie, et avec des herses de fer et des scies[3]. David en fit de même pour toutes les villes des 'Ammonites. Puis David et toutes ses troupes retournèrent à Jérusalem.

4 Après cela[4] il s'éleva un combat avec les Philistins à G'ézer. Là Sibkaï de Ḥous'ah tua Sippaï, un homme de la race du Géant, et ils furent écrasés. Et il y eut encore un combat avec les Philistins, et Elḥanan fils de Ia'ir tua Laḥmi le frère de Golyaṭ de Gaṭ, dont la lance avait une hampe pareille à une ensuble de tisserand[5]. Et il y eut encore un combat à Gaṭ, et il y avait là un homme de haute taille qui avait partout six doigts, en tout vingt-quatre. Celui-ci aussi descendait du Géant. Et il injuria Israël, et Iehonaṭan le fils de S'ime'â, du frère de David, le tua. Ceux-ci étaient issus du Géant à Gaṭ, et ils tombèrent par la main de David et par celle de ses gens.

1 2 Sam. XI, 1 ; XII, 26, 30, 31. Tout l'épisode concernant Ouriyah et Baṭs'éba' est omis par notre auteur.

2 Cette participation directe de David aux événements est en contradiction avec ce qui vient d'être dit de sa présence à Jérusalem. C'est que l'auteur, en faisant trop rapidement ses extraits, a oublié les circonstances mentionnées 2 Sam. XII, 27 suiv., et qui expliquent tout.

3 Cette répétition à corriger d'après le texte parallèle.

4 Ici l'auteur omet l'histoire d'Abs'alom et tout ce qui s'y rattache, 2 Sam. XIII-XX, avec quelques autres détails. Il passe à un choix d'anecdotes relatives à des exploits militaires de quelques héros contemporains contre des géants philistins, 2 Sam. XXI, 18 suiv.

5 Voyez la note sur 2 Sam. XXI, 19.

1 Et Satan[1] s'éleva contre Israël et excita David à compter Israël.
Et David dit à Ioab et aux chefs du peuple : Allez faire le recense-
ment d'Israël depuis Bëer-S'éba' jusqu'à Dan et venez me le rap-
porter pour que j'en connaisse le nombre. Mais Ioab répondit au
roi : Puisse Iaheweh augmenter son peuple au centuple ! Ils sont
bien tous, ô mon seigneur roi, sujets de mon seigneur : pourquoi
mon seigneur désire-t-il cela ? pourquoi charger Israël d'un délit ?
Mais l'ordre du roi prévalut sur Ioab, et il partit et parcourut tout
Israël, puis il revint à Jérusalem[2]. Et il donna à David la somme
du recensement du peuple. Il y avait pour tout Israël un million et
cent mille hommes en état de porter les armes, et ceux de Juda
étaient quatre cent soixante-dix mille hommes en état de porter les
armes. Lévi et Benjamin n'étaient point compris dans ce recensement,
Ioab ayant en horreur l'ordre du roi[3]. Et la chose déplut à Dieu et
il frappa Israël. Et David dit à Dieu : J'ai commis un grand péché
en faisant cette chose ; maintenant veuille passer cette faute à ton
serviteur, car j'ai eu bien tort. 9 Et l'Éternel parla à Gad, le
conseiller de David, en ces termes : Va parler à David et dis lui :
Voici ce que dit l'Éternel : Je te propose trois choses ; choisis-en
une et je te la ferai. Alors Gad se rendit auprès de David et lui
dit : Voici ce que dit l'Éternel : Accepte, soit trois années de famine,
soit trois mois de ruine de par tes ennemis, l'épée de tes adversaires
t'atteignant, soit trois jours de l'épée de l'Éternel et de peste dans
le pays, l'ange[4] de l'Éternel ravageant tout le territoire d'Israël.
Maintenant considère quelle réponse je dois porter à celui qui m'a
envoyé. Et David dit à Gad : Je suis dans un grand embarras ! Mais
je préfère tomber entre les mains de l'Éternel, car sa miséricorde
est très-grande : je ne voudrais pas tomber entre les mains des
hommes. Et l'Éternel donna une peste en Israël, et il en mourut
soixante-dix mille hommes. 15 Et Dieu envoya un ange[5] vers Jéru-

1 Texte parallèle, 2 Sam. XXIV. Satan (sans article) est devenu une espèce de nom propre ; naguère (Job. I, 6. Zach. III, 2) c'était le terme par lequel on désignait la qualité ou fonction d'un certain ange (ou fils de Dieu) qui se chargeait de desservir les hommes auprès de Dieu.

2 Les détails géographiques de l'autre texte sont omis ici. En général, les variantes sont ici beaucoup plus nombreuses et plus essentielles que dans les chapitres précédents.

3 Ioab, déjà mal disposé dès l'abord, ne termine pas le recensement.

4 Voyez la note sur 2 Sam. XXIV, 16.

5 L'absence de l'article défini pourrait faire soupçonner que le texte a subi ici une petite altération. On a proposé de lire avec le texte parallèle : L'ange étendit sa main, etc. Nous croyons cependant qu'on peut le laisser tel qu'il est. Le prophète annonce *l'*Ange exterminateur, l'historien raconte qu'effectivement *un* ange est venu exécuter l'ordre de Dieu. Il y a seulement à dire que la peste a déjà enlevé 70,000 hommes lorsque *cet* ange est introduit dans le récit. Cela prouve que les notions relatives aux anges n'étaient pas encore aussi arrêtées que plus tard.

salem pour la ravager, et comme il la ravageait l'Éternel le vit et se repentit au sujet de cette calamité, et il dit à l'ange qui faisait périr beaucoup de monde : Maintenant retire ta main ! L'ange de l'Éternel se trouvait près de l'aire du Iebousite Ornan. Et David ayant levé les yeux vit l'ange de l'Éternel placé entre la terre et le ciel[1], tenant dans sa main son épée nue, étendue contre Jérusalem. Et David et les anciens se jetèrent la face contre terre, couverts de cilices. Et David dit à Dieu : C'est bien moi qui ai ordonné de compter le peuple ; c'est moi qui ai péché, qui suis le vrai coupable, mais ceux-ci, ce troupeau, qu'ont-ils fait ? Iaheweh, mon Dieu, que ta main me frappe, moi et ma famille ! que ce ne soit pas une plaie pour ton peuple ! Et l'ange de l'Éternel dit à Gad, pour qu'il le dît à David, que David devait monter et ériger un autel à l'Éternel sur l'aire du Iebousite Ornan. Et David y monta, selon l'ordre de Gad qu'il lui avait donné au nom de l'Éternel. Et Ornan, qui était occupé à battre du froment, vit aussi l'ange, et ses quatre fils avec lui se
cachèrent.
21 Et quand David vint auprès d'Ornan, celui-ci regarda
et l'aperçut, et il sortit de l'aire et se prosterna devant David, la face contre terre. Et David dit à Ornan : Donne-moi la place de cette aire pour que j'y bâtisse un autel à Iaheweh ; donne-la moi pour sa pleine valeur d'argent, pour que cette plaie soit écartée du peuple. Alors Ornan dit à David : Prends-la, et que le roi, mon maître, fasse ce qu'il lui plaît. Voici les bœufs que je te donne pour servir d'holocaustes, et les herses pour le combustible, et le froment pour offrande ; je te donne le tout. Mais le roi David dit à Ornan : Non, mais je veux l'acquérir pour sa pleine valeur d'argent ; je ne prendrai pas ce qui t'appartient, pour Iaheweh, et pour offrir un holocauste qui ne m'aurait rien coûté. Et David donna à Ornan pour la place, en sicles d'or, le poids de six cents[2]. Et David y bâtit un autel à l'Éternel et offrit des holocaustes et des sacrifices d'actions de grâces, et il invoqua l'Éternel qui l'exauça en faisant tomber le feu du ciel sur l'autel de l'holocauste. Et l'Éternel ordonna à l'ange de remettre son épée dans le fourreau[3].
28 Alors David, voyant que l'Éternel l'avait exaucé sur l'aire du
Iebousite Ornan, y sacrifiait[4] (le tabernacle de l'Éternel que Moïse

[1] On voit que les prosopopées des anciens récits commencent à se transformer, dans l'esprit du siècle, en êtres concrets et réels.

[2] Prix incomparablement supérieur à celui qui est nommé dans le livre de Samuel, chap. XXIV, 24, où David achète aussi les bœufs. C'est 180 fois autant.

[3] A partir d'ici, l'auteur n'a plus pu profiter des textes du livre de Samuel. Il travaille donc sur d'autres sources inconnues et perdues, ou pour mieux dire, il suit son *midras'*.

[4] Dès lors et habituellement.

avait fait au désert, et l'autel aux holocaustes, se trouvaient à cette
époque au haut-lieu de G'ibe'ôn, mais David n'osait pas s'y présenter
pour consulter Dieu, parce qu'il avait été effrayé par l'épée de
l'ange de l'Éternel [1]), 1 et David dit : Voici maintenant la maison du
Dieu Iaheweh et voici l'autel aux holocaustes pour Israël.

2 Et David ordonna de rassembler les étrangers qui se trouvaient
dans le pays d'Israël [2], et il établit des tailleurs de pierre pour
préparer les pierres de taille, à l'effet de bâtir la maison de Dieu.
Et David prépara du fer en masse pour les clous, pour les battants
des portes et pour les crampons, et de l'airain en masse, plus
qu'on n'en pouvait peser, et des poutres de cèdre plus qu'on n'en
pouvait compter; car les Sidoniens et les Tyriens apportaient à
David des poutres de cèdre en masse [3]. C'est que David disait :
Mon fils Salomon est jeune et faible, et il faut bien que je fasse
pour lui les préparatifs de la maison à bâtir à Iaheweh, pour qu'elle
soit supérieurement grande, une gloire et une splendeur pour le
monde entier. Et David fit des préparatifs en masse, avant de
mourir.
6 Puis il fit appeler son fils Salomon, et lui ordonna de bâtir une
maison à l'Éternel, le Dieu d'Israël. Et il dit à son fils : Moi j'avais
l'intention de bâtir une maison à Iaheweh mon Dieu; mais sa parole
me fut adressée en ces termes : « Tu as versé du sang en masse,
et as fait de grandes guerres; tu ne dois pas bâtir une maison à
mon nom; car tu as versé beaucoup de sang à terre devant moi [4].

1 L'auteur, n'admettant point la légitimité de différents lieux de culte et n'ignorant pas qu'à cette époque il y avait un grand centre religieux à G'ibe'ôn (1 Rois III, qui d'ailleurs n'était positivement pas le seul), suppose que c'était là la place officielle et légale, et que l'apparition de l'Ange sur l'aire d'Ornan était pour David une espèce de révélation ou d'avis qu'il eût à transporter là le sanctuaire national. Il est superflu de faire voir que cela n'écarte pas la difficulté inhérente aux faits comparés aux textes de la loi.

2 1 Rois IX, 20 suiv. On attribue ici à David ce qui, d'après les livres des Rois, a été organisé par Salomon. Aussi n'apprend-on pas clairement ce que ces *étrangers* avaient à faire, et s'il faut les identifier avec les tailleurs de pierre, etc. En tout cas il s'agit des Cananéens réduits à la condition de serfs.

3 Dans 1 Rois V, 15 suiv., Salomon ne paraît rien savoir de l'existence, à Jérusalem, d'une telle masse de bois de cèdre.

4 Le discours de Naṭan (chap. XVII, 8 suiv.) n'allègue point ce motif; il paraît insinuer au contraire que la mission de David avait été de fonder l'empire par la guerre. En tout cas, le livre des Rois (chap. V, 17) dit que ces guerres ne laissaient pas à David le *loisir* nécessaire pour l'autre entreprise.

Vois-tu, il te naîtra[1] un fils, celui-ci sera un homme tranquille, et je lui donnerai la tranquillité à l'égard de tous ses ennemis à l'entour : il sera nommé Salomon et je donnerai la paix et le repos à Israël, pendant son règne. C'est lui qui bâtira une maison à mon nom, et il sera pour moi comme un fils, et moi pour lui comme un père, et j'affermirai le trône de sa royauté sur Israël à tout jamais. » Maintenant, mon fils, que Iaheweh soit avec toi, pour que tu réussisses à bâtir la maison de ton Dieu, comme il l'a dit de toi. Que Iaheweh te donne seulement de l'intelligence et de la prudence, en te plaçant à la tête d'Israël, et puisses-tu observer la loi de ton Dieu. C'est alors que tu réussiras, si tu pratiques fidèlement les commandements et les statuts que Iaheweh a prescrits à Israël par Moïse. Sois ferme et courageux ! ne crains rien, ne te laisse pas troubler ! Vois-tu, à force de peines j'ai préparé pour la maison de Iaheweh cent mille talents d'or et un million de talents d'argent[2] ; en fait d'airain et de fer, il y en a plus qu'on ne peut peser, tellement la masse en est grande. J'ai aussi fait des provisions de bois et de pierres et tu pourras les augmenter. De plus, tu as là des ouvriers en masse, des tailleurs de pierre, des maçons, des charpentiers, tous gens experts dans tous ces métiers. En fait d'or, d'argent, d'airain et de fer, il y en a plus qu'on ne peut compter. Allons, mets-toi à l'œuvre, et que Iaheweh soit avec toi !

17 Et David ordonna à tous les chefs d'Israël de venir en aide à son fils Salomon : Voyez ! Iaheweh votre Dieu est avec vous ; il vous a donné la tranquillité tout à l'entour, car il a remis entre mes mains les habitants de la terre, et la terre est soumise à Iaheweh et à son peuple. Maintenant mettez vos pensées et vos efforts à rechercher votre Dieu ; allez bâtir le sanctuaire du Dieu Iaheweh

[1] On pourrait traduire, à la rigueur, *il t'est né* ; mais cela n'est pas nécessaire ; l'auteur peut vouloir dire que cette communication faite à David date déjà de bien loin (2 Sam. VII, 12). La suite de la phrase confirme pleinement notre traduction, car il y est parlé de Salomon comme d'un nom futur. Or, *Salomon* n'était pas un surnom donné au roi, mais le nom véritable du prince dès sa naissance. Par cela même, on voit que tout ce discours est librement composé en vue des faits accomplis. Car Salomon est pris dans le sens de *Pacifique* (Frédéric), tandis qu'il signifie plutôt *Félix*. Du reste, l'idée d'une paix absolue pendant le règne de Salomon appartient à la perspective d'une époque beaucoup plus récente (1 Rois XI, 25).

[2] La première somme représente 4 1/2 millions, la seconde 45 millions de kilogrammes ; soit ensemble plus de 32 milliards de francs. — (L'auteur a écrit sept siècles plus tard.) Les chiffres du chap. XXIX, ainsi que ceux de 1 Rois X, d'ailleurs non moins sujets à caution, sont des bagatelles en comparaison de ceux-là. Nous croyons donc superflu de demander à quoi tant d'or et d'argent a pu être employé, les matériaux étant déjà sur place ?

pour installer l'arche de son alliance et les vases sacrés de Dieu dans la maison qui sera bâtie à son nom [1].

[1] Lorsque David fut devenu vieux et rassasié de jours, il fit Salomon son fils roi d'Israël.

Il assembla tous les chefs d'Israël, et les prêtres et les Lévites. Et il fut fait un dénombrement des Lévites, de l'âge de trente ans et au dessus [2], et leur nombre se trouva être, par têtes d'hommes, de trente-huit mille. «De ce nombre, vingt-quatre mille auront à diriger la besogne de la maison de Iaheweh ; six mille seront scribes et juges, quatre mille portiers, et quatre mille chargés de louer Iaheweh avec les instruments que j'ai faits pour le louer [3].»

[6] Et David les divisa en classes, d'après les fils de Lévi, G'ers'ôn, Qehaṭ et Merari. Des G'ers'onites [4] : La'edan et S'ime'i. Les fils de La'edan, le chef : Ieḥiël, Zéṭam et Ioël, trois. Les fils de S'ime'i [5] : S'elomiṭ, Ḥazîël et Haran, trois. Voilà les chefs des familles La'edanites. Et les fils de S'ime'i : Iaḥaṭ, Zìnâ, Ie'ous' et Beri'ah. Voilà les quatre fils de S'ime'i. Iaḥaṭ était le chef, et Zìzah [6] le second ; mais Ie'ous' et Beri'ah n'ayant pas de nombreux descendants, formaient une seule famille et une seule classe. Les fils de Qehaṭ [7] : 'Ameram, Yizehar, Ḥébrôn et 'Ouzziël, quatre. Les fils de 'Ameram : Aharôn et Moïse. Et Aharôn fut réservé pour être consacré, lui et ses descendants, à tout jamais, par une consécration toute particulière,

1 L'idée de l'auteur est nécessairement celle que David avait tout préparé, de manière que les travaux de construction pouvaient commencer du jour au lendemain. De plus, comme il presse son fils et les chefs de se mettre à l'œuvre, il faut supposer ce discours prononcé dans les derniers jours de sa vie. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que l'historien auquel sont empruntées les notices sur Salomon, que nous lisons aujourd'hui au 1er livre des Rois, chap. V, 20 ss., ne savait rien de ces immenses préparatifs.

2 Nombr. IV, 3.

3 On peut supposer que ce passage est extrait d'une source dans laquelle David était introduit comme parlant lui-même ; ou bien qu'il manque deux mots d'introduction qui le feraient parler ici. — Quant aux chiffres, les 4000 portiers donnent à penser. On pourrait admettre que leurs femmes et leurs enfants sont comptés aussi, mais cet expédient est inapplicable aux autres catégories.

4 Voyez chap. VI, 2, où les noms ne sont pas les mêmes.

5 Ce S'ime'i paraît être un autre que celui nommé dans le verset précédent, lequel revient plus bas, au v. 10. Il est compté expressément parmi les La'edanites. Mais pourquoi alors cette division non motivée en deux fois trois ? comment la seconde triade se rattache-t-elle à la première ?

6 Zìnâ, Zìzah, variante de copie.

7 Chap. V, 28.

pour brûler l'encens devant l'Éternel, pour le servir, et pour prononcer en son nom les bénédictions à tout jamais; quant à l'homme de Dieu Moïse, ses descendants comptèrent avec les autres Lévites. Les fils de Moïse : G'ers'ôm et Éliézer. Les fils de G'ers'om : S'ebouël, le chef[1]. Les fils d'Éli'ézer étaient : Reḥabyah, le chef; et Éli'ézer n'avait pas d'autres fils; mais Reḥabyah eut un très-grand nombre de descendants. Les fils de Yizehar : S'elomiṭ, le chef. Les fils de Hébrôn : Ieriyahou, le chef; Amaryah, le second; Iaḥaziël, le troisième, et Ieqame'am, le quatrième. Les fils de 'Ouzziël : Mikah, le chef, et Yiss'iyah, le second. Les fils de Merari : Maḥeli et Mous'i. Les fils de Maḥeli : Éle'azar et Qis'. Éle'azar mourut sans avoir eu de fils; il n'avait que des filles que prirent les fils de Qis', leurs parents[2]. Les fils de Mous'i : Maḥeli, 'Éder et Ierémoṭ, trois.

24 Voilà les descendants de Lévi selon leurs familles ; les chefs de familles, selon le recensement nominatif et le dénombrement par têtes; employés à la besogne du service de la maison de l'Éternel, de l'âge de vingt ans et au dessus[3]. Car David disait : Iaheweh, le Dieu d'Israël, a donné le repos à son peuple, et est venu demeurer à Jérusalem pour toujours. Aussi bien les Lévites n'ont-ils plus à porter le tabernacle, et les meubles pour le service. Car d'après les dernières histoires[4] de David, le dénombrement des Lévites était basé sur l'âge de vingt ans et au-dessus. Car leur place était à côté des fils d'Aharôn, pour le service de la maison de l'Éternel, à l'égard des cours, et des cellules[5], et de la purification des vases sacrés, et généralement pour les fonctions du service de la maison de Dieu :

[1] Y a-t-il une lacune dans le texte, ou bien, d'après ce qui est dit immédiatement après, le nom de *chef* n'implique-t-il pas nécessairement l'existence d'autres branches secondaires ?

[2] D'après l'usage légal, Nombr. XXXVI.

[3] La différence entre cette limite d'âge et celle qui était mentionnée au v. 3, n'est pas l'effet d'une négligence de copiste. L'auteur l'explique lui-même d'une manière assez singulière, en disant que la besogne était moins grande qu'autrefois, le tabernacle étant devenu sédentaire. Nous en aurions conclu qu'il ne fallait plus désormais autant de bras. L'auteur suppose qu'à vingt ans les Lévites ne jouissaient pas encore de la plénitude de leurs forces physiques, ce qui est très-contestable. Nous pensons plutôt qu'il a trouvé dans ses diverses sources deux indications contradictoires relativement à l'âge canonique (comp. Nomb. IV, 3, avec chap. VIII, 24) et qu'il a cherché de son mieux à expliquer cette contradiction. Il est facile de supposer qu'à diverses époques ces choses ont pu être réglées différemment.

[4] Et non : les derniers ordres. Voyez chap. XXIX, 29.

[5] On voit ici clairement que, dans la perspective de l'auteur, le sanctuaire (tabernacle, v. 32) de David et le temple de Salomon se confondaient. Les *cellules* sont des constructions attenantes à ce dernier (1 Rois VI, 5 suiv.).

les pains de proposition, la farine fine, les offrandes, les gâteaux azymes, la poële et la friture, et tout ce qui concernait les diverses mesures[1]; et pour être présents chaque matin pour chanter les louanges de l'Éternel, et de même le soir, et pour tous les holocaustes à lui offrir[2], aux sabbats, aux nouvelles lunes et aux grandes fêtes, selon le nombre prescrit à leur égard, d'une manière permanente, à présenter à Iaheweh. Et ils devaient avoir soin du tabernacle et du sanctuaire, et se mettre aux ordres des fils d'Aharôn leurs frères, pour le service de la maison de l'Éternel.

1 Les descendants d'Aharôn avaient aussi leurs classes[3]. Les fils d'Aharôn avaient été Nadab et Abîhoû, Éle'azar et Iṭamar. Mais Nadab et Abîhoû étaient morts avant leur père, et n'avaient point eu de fils, et Éle'azar et Iṭamar eurent la sacrificature[4]. David donc, avec Çadoq, de la famille d'Éle'azar, et Aḥîmélek, de la famille d'Iṭamar, les divisa en classes pour leur charge dans le service. Les descendants d'Éle'azar se trouvant être plus nombreux que les descendants d'Iṭamar, relativement aux chefs des hommes[5], ils firent les classes pour les descendants d'Éle'azar, seize chefs de familles, et pour les descendants d'Iṭamar, huit. Et ils les divisèrent au sort[6], les uns avec les autres, car il y avait des préfets du sanctuaire et des préfets de Dieu[7], tant des descendants d'Éle'azar que de ceux

1 Il ne faut pas songer ici à une fonction de police civile, surveillant officiellement les poids et mesures; il s'agit sans doute seulement des mesures employées pour prendre dans les magasins du temple les quantités d'huile et de farine nécessaires pour les diverses offrandes.

2 Les Lévites ne coopéraient pas directement aux actes des sacrifices; mais ils avaient à remplir à cette occasion des fonctions subalternes (v. 32), sous la direction de la caste privilégiée des Aharonides.

3 Comme les Lévites, chap. XXIII, 6.

4 Comp. Exod. VI, 23. Lév. X, 1. Nomb. III, 4.

5 La répartition en 24 classes ne se fit point d'après le nombre des individus, mais d'après la division naturelle en familles. Ce n'étaient pas les hommes, mais les chefs qui formaient la base de la répartition. Ces chefs ne sont pas à considérer comme des personnages existant à cette époque, mais comme des souches d'où les diverses familles existantes tiraient leur origine.

6 Cela ne peut guère se rapporter qu'au numéro d'ordre, les fonctions étant les mêmes pour tous.

7 Cette expression ne se rencontre pas ailleurs. Elle doit être synonyme de la précédente et le sens est que les 24 classes numérotées par la voie du sort, et dont les chefs étaient les *préfets* ou intendants généraux du culte à tour de rôle, étaient prises dans les deux groupes, d'après une méthode indiquée au verset suivant d'une manière passablement obscure. Voyez la note suivante.

d'Iṭamar. Et S'ema'yah fils de Neṭaneël, le secrétaire d'entre les
Lévites, les inscrivit en présence du roi, et des commandants, et du
prêtre Çadoq, et d'Aḥimélek fils d'Ébyaṭar, et des chefs de famille
des prêtres et des Lévites : une famille était tirée pour Éle'azar, et
une tirée pour Iṭamar[1]. 7 Et le premier numéro échut à Ioyarib, le
second à Ieda'eyah, le troisième à Ḥarim, le quatrième à Șe'orim,
le cinquième à Malkiyah, le sixième à Miyamin, le septième à Haqqoç,
le huitième à Abiyah, le neuvième à Iés'oua', le dixième à S'ekanyahou,
le onzième à Élyas'ib, le douzième à Iaqim, le treizième à Ḥouppah,
le quatorzième à Iés'ébeab, le quinzième à Bilgah, le seizième à
Immer, le dix-septième à Ḥézir, le dix-huitième à Happiççeç, le dix-
neuvième à Peṭaḥyah, le vingtième à Ieḥezqel, le vingt-unième à
Iakin, le vingt-deuxième à Gamoul, le vingt-troisième à Delayahou,
le vingt-quatrième à Ma'azyahou[2]. C'est là leur classification pour le
service, pour leur entrée à la maison de l'Éternel, selon la règle
fixée par leur père Aharôn, d'après les ordres de l'Éternel, du Dieu
d'Israël.

20 Pour le reste des Lévites[3] : Des descendants de 'Ameram,
S'oubaël; des S'oubaélites : Iéḥdeyahou. De Reḥabyahou, des Reḥab-
yahites : le chef, Yiss'iyah. Des descendants de Yiçhar, S'elomoṭ;
des S'elomoṭites : Iaḥaṭ. Les descendants de [*Ḥébrôn*], Ieriyahou,
Amaryahou le second, Iaḥaziël le troisième, Ieqame'am le quatrième.
Les descendants de 'Ouzziël, Mikah; des Mikahites : S'amour. Le
frère de Mikah, Yiss'iyaḥ; des Yiss'iyahites : Zekaryahou. Les
descendants de Merari, Maḥeli et Mous'i; [*et*] les descendants de
son fils Ia'aziyahou. Les descendants de Merari du chef de son fils

[1] Le texte doit être corrompu ici. Il dit littéralement :..... et tirée tirée pour Iṭamar. Les mots *une* et *tirée* ne diffèrent en hébreu que par une seule lettre. Le sens serait qu'on tira alternativement un nom de chacun des deux groupes. Alors il restait naturellement pour la fin huit noms d'Éle'azar. L'auteur n'aurait-il pas voulu dire : deux noms pour Ele'azar et un pour Iṭamar ? En tout cas il faudra supposer que les 24 noms se trouvaient dans deux urnes différentes.

[2] Plusieurs de ces noms se sont déjà rencontrés dans les listes du chap. IX, v. 10 et suiv. La classe d'Abiyah est aussi nommée Luc I, 5.

[3] Ici suit une nouvelle généalogie des Lévites, parallèle à celle du chap. XXIII, 6-23. Elle est incomplète, en tant qu'il y manque toute la branche des G'ers'onites, et qu'elle ne comprend que les branches de Qehaṭ et de Merari. Mais elle est plus complète que l'autre, en ce qu'elle indique, du moins pour un certain nombre de familles, le nom propre du chef contemporain de David. Nous avons cherché à rédiger la traduction de manière qu'on puisse distinguer les noms de ces personnes des noms de familles. Le texte est d'ailleurs corrompu en plusieurs endroits et deux fois nous avons essayé de le rétablir par des additions mises entre crochets. On remarquera aussi qu'il est attribué ici aux Merarites une troisième branche (Ia'aziyah), à joindre aux deux nommées dans la première table

Ia'aziyahou : S'oham, Zakkour et 'Ibri. Du chef de Maḥeli : Éle'azar, lequel n'avait point de fils. Du chef de Qis', les descendants de Qis' : Ieraḥmeël. Les descendants de Mous'i : Maḥeli, 'Éder et Ierimoṭ. Ce sont là les descendants de Lévi selon leurs familles : on les tira au sort, eux aussi, comme leurs frères les descendants d'Aharôn, en présence du roi David, et de Çadoq et d'Aḥimélek, et des chefs de famille des prêtres et des Lévites, les familles, les chefs ainsi que les cadets [1].

[1] Puis David, avec les chefs de l'armée, désigna pour le service les fils d'Asaf, de Hêman et de Iedouṭoun, qui possédaient l'esprit de la musique, avec des harpes, des luths et des cymbales [2], et le nombre des hommes chargés de cette partie du service était : Des fils d'Asaf : Zakkour, Iosef, Neṭanyah et As'arélah fils d'Asaf, sous la direction d'Asaf, lequel faisait de la musique sous la direction du roi [3]. De Iedouṭoun : les fils de Iedouṭoun : G'edalyahou, Çeri, Ies'a'eyahou, Ḥas'abyahou, Maṭṭiṭyahou [4]........... six, sous la direction de leur père Iedouṭoun, avec la harpe, lequel faisait de la musique pour célébrer et louer l'Éternel. De Hêman : les fils de Hêman, Bouqqiyahou, Maṭṭanyahou, 'Ouzziël, S'ebouël, Ierimoṭ, Ḥananyah, Ḥanani, Éliaṭah, G'iddalṭi, Rômameti-'Ézer, Ios'beqas'ah, Malloṭi, Hôṭir, Maḥaziôṭ. Tous ceux-ci étaient fils de Hêman, le conseiller [5] du roi dans les affaires de Dieu, pour sonner du cor; et Dieu avait donné à Hêman quatorze fils et trois filles. Tous ceux-ci étaient sous la direction de leur père à l'égard de la musique de la

1 Il faut supposer que les Lévites formaient également 24 classes ou familles, bien qu'il soit difficile d'en trouver le compte au moyen des deux tables, qui ne s'accordent pas tout à fait. En terminant, l'auteur dit que ces familles furent numérotées au sort pour le service sans qu'on fît une distinction entre des branches aînées (chefs) et des branches cadettes. L'auteur ne fait pas le recensement des 24 classes, comme il l'avait fait (v. 7 suiv.) pour les prêtres.

2 Pour les noms propres des musiciens du temple, voyez aussi le chap. VI. Ils sont également divisés en 24 classes ou familles. Leur art est considéré comme l'effet d'une inspiration particulière, et désigné par le même mot que le don de la prophétie. Nous avons cherché à constater cela par l'emploi du mot *esprit*.

3 Le nombre *quatre*, qui est celui des familles de cette première branche, est omis. Il en est de même des quatorze de la troisième.

4 Il manque un sixième nom, qu'on peut rétablir à l'aide du v. 17.

5 Comp. chap. XXI, 9. On traduit généralement : le prophète. Le mot hébreu est employé dans cette dernière signification et l'on pourrait supposer que l'*art* qu'il exerçait est assimilé au don de la prophétie, comp. v. 1. Peut-être aussi s'agit-il de la *direction* spéciale de la musique sacrée. Quant aux affaires de Dieu, c'est le culte liturgique ; d'autres cependant traduisent : d'après les règlements de Dieu.

maison de l'Éternel, avec des cymbales, des luths et des harpes, pour le service de la maison de Dieu, sous la direction du roi, d'Asaf, de Iedouṭoun et de Hêman[1]. Et leur nombre, y compris leurs frères instruits dans les cantiques de l'Éternel, tous ceux qui s'y entendaient, était de deux cent quatre-vingt-huit[2]. [8] Et l'on tira au sort leur ordre de service, pour les cadets comme pour les aînés, maîtres et élèves[3]. Et le premier numéro échut à Asaf, savoir à Iosef[4]...........; le second à G'edalyahou : lui, ses frères et ses fils, douze; le troisième à Zakkour, ses fils et ses frères, douze; le quatrième à Yiçri, ses fils et ses frères, douze; le cinquième à Neṭanyahou, ses fils et ses frères, douze; le sixième à Bouqqiyahou, ses fils et ses frères, douze; le septième à Ies'areëlah, ses fils et ses frères, douze; le huitième à Ies'a'eyahou, ses fils et ses frères, douze; le neuvième à Maṭṭanyahou, ses fils et ses frères, douze; le dixième à S'ime'i, ses fils et ses frères, douze; le onzième à 'Azareël, ses fils et ses frères, douze; le douzième à Ḥas'abyah, ses fils et ses frères, douze; le treizième à S'oubaël, ses fils et ses frères, douze; le quatorzième à Maṭṭiṭyahou, ses fils et ses frères, douze; le quinzième à Ierémoṭ, ses fils et ses frères, douze; le seizième à Ḥananyahou, ses fils et ses frères, douze; le dix-septième à Ios'beqas'ah, ses fils et ses frères, douze; le dix-huitième à Ḥanani, ses fils et ses frères, douze; le dix-neuvième à Malloṭi, ses fils et ses frères, douze; le vingtième à Éliyaṭah, ses fils et ses frères, douze; le vingt-unième à Ḥôṭîr, ses fils et ses frères, douze; le vingt-deuxième à G'iddalti, ses fils et ses frères, douze; le vingt-troisième à Maḥazîôṭ, ses fils et ses frères, douze; le vingt-quatrième à Rômameṭi-'Ézer, ses fils et ses frères, douze.

[1] D'après ces derniers mots, on dirait que ceux du commencement (*tous ceux-ci*) ne se rapportent pas exclusivement à la seule branche de Hêman. Dans ce cas il faudra traduire : sous la direction de leur père respectif.

[2] Chap. XXIII, 5. Le nombre des chantres était fixé à 4000. Les 288 de notre texte (12 fois 24) paraissent donc devoir représenter un corps d'élite, des hommes *qui s'y entendaient* plus particulièrement, les maîtres.

[3] D'après chap. XXIV, 31, cela doit dire : le tirage au sort des numéros d'ordre se fit par familles, sans distinction des branches aînées et cadettes. D'après le tableau précédent, il y avait 3 branches aînées et 21 cadettes ; et dans chaque famille étaient compris : 1° le chef (dont le nom va être indiqué), 2° onze maîtres, *qui s'y entendaient*, fils ou frères du chef, et 3° les autres, qui sont ici appelés élèves, et que nous pourrions peut-être appeler le chœur.

[4] La lacune que le texte présente ici est facilement remplie d'après l'analogie des lignes suivantes. Nous ne relèverons pas les nombreuses variantes dans les noms propres (Yiçrî pour Çerî, 'Azareël pour 'Ouzziël, etc.).

1 Quant aux classes des portiers, il y avait : des Qoraḥites, Mes'elmyahou fils de Qorê, des descendants d'Asaf[1]. Et Mes'elmyahou avait pour fils Zekaryahou l'aîné, Iedi'aël le second, Zebadyahou le troisième, Iaṭniël le quatrième, 'Êlam le cinquième, Iehoḥanan le sixième, Elyeho'ênaï le septième. Et 'Obed-Édom[2] avait pour fils : S'ema'yah l'aîné, Iehozabad le second, Ioaḥ le troisième, Zakar le quatrième, Neṭan'el le cinquième, 'Ammiël le sixième, Yiṣṣakar le septième, Pe'oulṭaï le huitième; car Dieu l'avait béni. Et à son fils S'ema'yah il naquit aussi des fils, chefs dans leur famille, car c'étaient des hommes distingués[3]. Les fils de S'ema'yah : 'Oṭni, Refaël, 'Obed, Elzabad, ses frères, des hommes distingués, Élihou et Semakyahou[4]. Tous ceux-ci étaient descendants de 'Obed-Édom, eux et leurs fils et leurs frères, gens distingués et propres au service, au nombre de soixante-deux, de 'Obed-Édom. Et les fils et les frères de Mes'elmyahou étaient des hommes distingués, au nombre de dix-huit. Et Ḥosah, d'entre les descendants de Merarî[5], avait pour fils : S'imeri le chef (car il n'était pas l'aîné, mais son père l'avait mis comme chef)[6], Ḥilqiyahou le second, Tebalyahou le troisième, Zekaryahou le quatrième. Tous les fils et frères de Ḥosah étaient au nombre de treize[7]. 12 C'est à ces classes des portiers, aux chefs des hommes, que revenaient les postes, conjointement avec leurs frères[8], pour le service du temple de l'Éternel. Et ils tirèrent

[1] Les Qoraḥites sont des Lévites de la branche principale des Qehaṭites (Exod. VI, 21). Les noms propres de ce premier verset diffèrent un peu de ceux du passage parallèle, chap. IX, 19. En tout cas il ne s'agit pas du musicien Asaf qui était G'ers'onite.

[2] 'Obed-Édom est nommé comme portier, chap. XV, 18, 24 ; XVI, 38, mais nous n'apprenons pas à quelle branche des Lévites il appartenait. D'après notre texte, il paraîtrait qu'il était Qoraḥite comme Mes'elmyah.

[3] Ailleurs le mot hébreu employé ici désigne, soit la bravoure militaire, soit l'honnêteté, soit l'aisance. Comme il s'agit de portiers, il est difficile de dire en quoi ils ont pu se distinguer. Toujours est-il que l'auteur dit que ces personnes créèrent à leur tour des branches comptées à part, pour former le nombre total.

[4] Cette nomenclature est de nature à rendre suspecte l'intégrité du texte.

[5] Comp. chap. XVI, 38. Il paraît que tous les portiers appartenaient à deux seulement des trois branches (Exod. VI, 16) des Lévites, voyez v. 19.

[6] Cela veut dire sans doute que, parmi les familles existantes de cette branche, aucune ne réclamait le droit d'aînesse, ou que celle qui l'avait possédé était éteinte.

[7] Cela fait un total de 93 familles de portiers. Les passages chap. IX, 22; XVI, 38 offrent d'autres calculs. Les 4000 du chap. XXIII, 5 (si le chiffre est exact) représenteraient les individus.

[8] Les chefs sont ceux des familles nommées auparavant, chacun avait naturellement sa compagnie (ses *frères*).

au sort, les cadets comme les aînés, d'après leurs familles, et porte pour porte [1]. Et le sort pour le côté de l'est échut à S'elmyahou; et pour son fils Zekaryahou, un prudent conseiller [2], on tira au sort aussi, et le sort qui sortit pour lui était pour le côté du nord. Pour 'Obed-Édom, le côté du sud; pour ses fils, le magasin [3]. Et pour [*S'ouppîm et* [4]] Ḥosah, le côté de l'ouest, avec la porte S'alléketִ sur le chemin montant, poste en face de poste [5]. A l'est, les Lévites étaient au nombre de six; au nord, de quatre par jour; au sud, de quatre par jour; et au magasin, deux et deux; au Parbar [6], à l'ouest, quatre au chemin, deux au Parbar [7]. Ce sont là les classes des portiers des Qoraḥites et des Merarites.

20 Et les Lévites leurs frères [8], préposés aux trésors de la maison de Dieu et aux dépôts des choses consacrées : les fils de La'edan, G'ers'ounnites de la branche La'edan, chefs de famille de La'edan le G'ers'ounnite : Ieḥiéli; les fils de Ieḥiéli : Zétam et Ioël son frère, étaient préposés aux trésors de la maison de l'Éternel. Pour les

1 Comp. chap. XXV, 8. Sans distinction de rang entre les familles, le sort leur assigna les postes à occuper. C'étaient donc, comme toutes les autres, des charges héréditaires.

2 Par des traits de ce genre, aujourd'hui inexplicables, ces notices se caractérisent comme extraits d'une relation plus ancienne et plus riche de détails.

3 Traduction purement conjecturale. On peut croire qu'il s'agit d'un édifice particulier placé du côté de la porte méridionale.

4 Le nom de *S'ouppîm*, nommé ici pour la première fois dans ce catalogue, est dû sans doute à une erreur de copiste qui aura écrit deux fois les dernières syllabes du mot précédent : *Asouppîm* (magasin).

5 Du côté de l'ouest, la colline du temple dominait la ville basse. Il y avait donc là un chemin montant. Cette famille occupait ainsi deux postes, l'un intérieur, l'autre extérieur.

6 Sur le *Parbar*, voyez 2 Rois XXIII, 11. C'était une localité, un enclos particulier, derrière le temple, vers l'ouest, dont l'entrée était en face d'une porte extérieure (litt. : porte d'émission), par laquelle on descendait dans la ville. Les quatre lévites *au chemin* sont ainsi placés à la porte S'alléketִ.

7 Le nombre total des postes était ainsi encore de 24. Mais nous n'apprenons pas s'il s'agit ici de postes de plusieurs hommes, ou de simples factionnaires. Le magasin a peut-être eu deux entrées.

8 D'après les Septante. Il s'agit d'une nouvelle catégorie de Lévites, après les musiciens, les portiers, etc. Les *trésors* sont moins des objets précieux, ou de l'argent, que des localités où se conservaient ces objets, des magasins. Le texte hébreu a ici un nom propre étranger à toutes ces généalogies; on rétablit la vraie leçon, en ajoutant simplement un *m*. Pour la famille de La'edan, voyez chap. XXIII, 7 suiv.

'Ameramites, les Yizeharites, les Ḥébronites, les 'Ozziélites[1] : S'ebouël fils de G'ers'om, fils de Moïse, était préposé en chef sur les trésors. Et ses frères par Éli'ézer — dont le fils était Reḥabyahou, dont le fils était Ies'a'yahou, dont le fils était Ioram, dont le fils était Zikrî, dont le fils était S'elomoṭ — ce S'elomoṭ et ses frères étaient préposés aux dépôts des objets consacrés, qu'avaient consacrés le roi David et les chefs de famille des commandants de mille et de cent hommes, et les capitaines de l'armée (c'est à la suite des guerres, et de leur part du butin qu'ils les avaient consacrés pour enrichir la maison de l'Éternel), et à tout ce qu'avait consacré le prophète Samuel, et Saül fils de Qîs', et Abner fils de Ner, et Ioab fils de Çerouyah : Quiconque consacrait quelque chose, le remettait entre les mains de S'elomîṭ et de ses frères.

29 Des Yizeharites il y avait Kenanyahou et ses fils pour les affaires du dehors[2] sur Israël, comme intendants et comme juges. Des Ḥébronites il y avait Ḥas'abyahou et ses frères, hommes distingués, au nombre de dix-sept cents, préposés aux prestations d'Israël au delà du Jourdain vers l'ouest[3], pour tout ce qui concernait les affaires de l'Éternel et le service du roi. Des Ḥébronites[4] il y avait le chef Ierîyah — (quant aux Ḥébronites, leurs lignées et familles, on les rechercha dans la quarantième année du règne de David, et il se trouva parmi eux des hommes distingués à Ia'ezêr en G'ile'ad[5])

[1] Pour que les lecteurs ne se perdent pas dans ce dédale de noms propres, il suffira de rappeler: 1° Que la famille de Lévi se divisait en trois grandes branches: G'ers'om, Qehaṭ et Merarî. Cette dernière n'est pas représentée dans les préposés aux trésors. La première vient de l'être par Zéṭam et Ioël. 2° Que la branche de Qehaṭ se subdivise en quatre familles principales: 'Ameram, etc. Ces quatre familles sont représentées aux trésors par des descendants directs de Moïse fils de 'Ameram. Le prophète avait eu deux fils: G'ers'om et Éli'ézer. Comp. chap. XXIII, 12 suiv. On voit clairement qu'il s'agit ici de familles et non d'individus, l'auteur n'ayant pas pu vouloir dire que du temps de David il vivait encore un petit-fils de Moïse. On n'apprend pas d'ailleurs au juste si la famille S'elomoṭ seule, ou les autres aussi, avait la garde des objets consacrés énumérés v. 26 suiv. Dans le premier cas, les autres familles auraient eu l'intendance des revenus ordinaires ou des magasins de provisions.

[2] Non relatives au service direct du temple. Il s'agit d'emplois de juges, de contrôleurs, de percepteurs.

[3] L'auteur a donc écrit à l'est du Jourdain, c'est-à-dire à Babylone? ou du moins le texte qu'il transcrit vient de là.

[4] On est étonné de trouver deux fois la branche Ḥébron et pas du tout la branche 'Ouzziel. Ierîyah appartenait à la première (chap. XXIII, 19) ; pour Has'abyah, il n'est point nommé ailleurs parmi les Qehaṭites.

[5] Voyez la note 2, page 113. — Le nombre de 2700 familles de cette branche fait voir que ce qui est dit de Ia'ezer doit être mis en parenthèse. C'était un petit endroit où nous ne supposerons pas tant de familles lévitiques.

— et ses frères, des hommes distingués, au nombre de deux mille sept cents chefs de famille, et le roi David les préposa aux Reoubénites, aux Gadites, et à la demi-tribu de Menass'eh, pour toutes les affaires de Dieu[1] et les affaires du roi.

1 Les Israélites, selon leur nombre, les chefs de famille, et les commandants de mille et de cent hommes, et leurs commissaires, qui faisaient le service du roi en tout ce qui concernait les divisions, entrant et sortant mois pour mois, pendant tous les mois de l'année, chaque division étant de vingt-quatre mille hommes[2].
2 A la tête de la première division, pour le premier mois, était Ias'obe'am[3] fils de Zabdiël, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Il était de la lignée de Perç, chef de tous les capitaines pour le premier mois. Et à la tête de la division du second mois était Dôdaï[4] l'Aḥoḥite, et sa division...... et Miqloṭ le commandeur[5], et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le commandant du troisième corps, pour le troisième mois, était Benayahou fils du

[1] Peut-être des fournitures de bétail pour les sacrifices.

[2] Ce verset est le titre du catalogue ou du recensement qui va suivre, mais il annonce des détails plus nombreux que celui-ci ne contient. Il est donc à supposer qu'il ne nous en est conservé ici qu'un extrait. — D'après cela, le cadre de l'armée de David aurait formé 12 divisions, commandées par ce que nous appellerons des généraux, sous lesquels servaient des commandants de mille hommes (chefs de bataillons) et de cent (capitaines de compagnies). Primitivement cette organisation était basée sur la division naturelle des clans, et les officiers de tous grades étaient désignés par leur position de famille. Le chef de la famille était le commandant né des siens, hommes libres ou serfs ; le chef du clan (sheïkh) réunissait sous sa bannière son village avec dépendances ; le chef de la tribu (émîr) avait, par droit de naissance, le *bâton* de maréchal (en hébreu, le même mot désigne le bâton ou sceptre et la tribu). A cet égard, David introduisit un changement en nommant des commandants supérieurs de son choix, comme nous le voyons ici. Peut-être aussi le nombre des hommes de chaque division et subdivision fut-il fixé à cette époque d'une manière plus régulière. Les *commissaires* ou officiers écrivains étaient sans doute les capitaines de recrutement, ou les sergents-majors, qui faisaient valoir la règle organisatrice émanant du gouvernement, là où jusque-là l'esprit d'indépendance et de fédéralisme avait empêché un ordre uniforme et bien solide. Nous n'avons aucun moyen de vérifier ces assertions relatives à une si puissante organisation existant du temps de David. Il est vrai qu'il ne s'agit pas d'une armée permanente, dans le sens moderne ; mais le fait est qu'il ne s'en trouve aucune trace dans les anciens historiens, tandis que les diverses guerres civiles (2 Sam. XV ; XX) eussent dû la leur rappeler.

[3] Les noms des douze généraux de division se rencontrent déjà dans la liste des *héros* ou capitaines d'élite de David, chap. XI, avec de légères différences d'ortographe à l'égard de l'un ou de l'autre.

[4] Ou plutôt Éle'azar fils de Dôdaï, chap. XI, 12.

[5] Texte évidemment corrompu.

prêtre Iehoyada', comme chef, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Ce Benayahou était un capitaine d'élite parmi les trente, et à la tête des trente, et sa division..... 'Ammizabad son fils [1]. Le quatrième, pour le quatrième mois, était 'Aṣahel frère de Ioab, et après lui [2] ce fut Zebadyah son fils, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le cinquième, pour le cinquième mois, était le commandant S'amehouṭ le Yizraḥite, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le sixième, pour le sixième mois, 'Irâ fils de 'Iqqes' de Ṭeqoa', et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le septième, pour le septième mois, Ḥélç de Pelôn, Éphraïmite, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le huitième, pour le huitième mois, Sibkaï de Ḥous'ah, Zéraḥite, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le neuvième, pour le neuvième mois, Abî'ézer de 'Anaṭoṭ, Benjaminite, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le dixième, pour le dixième mois, Maharaï de Netofah, Zéraḥite, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le onzième, pour le onzième mois, Benayah de Pir'aṭon, Éphraïmite, et sa division était de vingt-quatre mille hommes. Le douzième, pour le douzième mois. Ḥeldaï de Netofah, de la famille de 'Oṭniël, et sa division était de vingt-quatre mille hommes.

16 Les chefs des tribus d'Israël [3] : Des Reoubénites, l'émîr Éli'ézer fils de Zikrî; des S'ime'onites, S'efatyahou fils de Ma'akah; des Lévites, Ḥas'abyah fils de Qemouël; de la famille d'Aharôn, Çadoq [4]; de Juda, Élihoû, l'un des frères de David [5]; de Yiṣṣakar, 'Omrî fils

1 Même observation.

2 'Aṣahel avait été tué dès le commencement du règne de David, 2 Sam. II, 18. Quelque chose d'analogue pourrait avoir été dit dans les deux passages précédents où nous avons mis des points.

3 Le recensement des douze tribus diffère ici de toutes les autres listes pareilles. Le nombre *douze* est partout maintenu, les noms varient, soit par eux-mêmes, soit à l'égard de leur rang d'ordre. Ici il y a d'abord les six tribus de la branche Léah dans l'ordre accoutumé, ensuite, d'après une combinaison sans exemple, *six* tribus de la branche Raḥel, Menass'eh étant compté pour deux, donc Josef pour trois, tandis que Gad et As'er sont omis tout à fait. Il est impossible de s'expliquer cet arrangement, seulement on peut admettre que dans la suite des temps la division duodénaire était restée traditionnelle, sans qu'elle répondît à une situation politique existante, et comme une pareille confusion ne peut pas remonter à l'époque de David, le présent catalogue se caractérise nécessairement comme étant d'origine plus récente.

4 Le chef de la famille privilégiée de la tribu de Lévi est nommé à part et hors rang (chap. XXIV, 3).

5 Les autres listes généalogiques ne connaissent pas ce nom. Le frère aîné de David s'appelait Éliab (chap. II, 13).

de Mikaël; de Zebouloun, Yis'ma'yahou fils de 'Obadyahou; de Neftali, Ierimot fils de 'Azriël; des Éphraïmites, Hos'éa' fils de 'Azazyahou; de la demi-tribu de Menass'eh, Ioël fils de Pedayahou; de la moitié de Menass'eh en G'ile'ad[1], Yiddo fils de Zekaryahou; de Benjamin, Ia'aṣiël fils d'Abner; de Dan, 'Azar'el fils de Ieroḥam. Voilà les chefs des tribus d'Israël. [23] David n'avait point relevé le nombre de ceux de vingt ans et au dessous; car l'Éternel avait promis de multiplier Israël comme les étoiles du ciel. Ioab fils de Çerouyah avait commencé le dénombrement, mais il ne l'avait pas achevé, et il y eut à ce sujet une colère sur Israël, et le dénombrement ne fut point mis parmi les dénombrements des Chroniques de David[2].

[25] L'intendant des trésors du roi était 'Azmaweṭ fils de 'Adiël; celui des trésors à la campagne, dans les villes et villages, et dans les forts, Iehonaṭan fils de 'Ouzziyahou. Sur les ouvriers ruraux, qui travaillaient à la culture de la terre, 'Ezri fils de Keloub. Sur les vignobles, S'ime'i de Ramah, et sur ce qui était dans les vignobles, les celliers à vin, Zabdi de S'efam. Sur les oliviers et les sycomores dans la Plaine, Ba'al-ḥanan de Gader; et sur les celliers à huile, Io'as'. Et sur les bestiaux qui paissaient dans le S'arôn, S'itraï le S'aronite; et sur ceux des autres pacages, S'afat fils de 'Adlaï. Et sur les chameaux, Obil l'Ismaélite, et sur les ânesses, Ieḥdeyahou de Méronoṭ. Et sur le menu bétail, Iaziz le Hagarite. Tous ceux-ci étaient les intendants des biens du roi David[3].

[1] On sait que la moitié des Manassites étaient établis en deçà du Jourdain, entre Éphraïm et Yiṣṣakar, l'autre moitié au delà, en G'ile'ad et Bas'an.

[2] Ces dernières lignes font allusion à ce qui a été raconté au chap. XXI. Probablement l'auteur a voulu dire que le dénombrement dont il a été question ci-dessus, 12 fois 24,000 hommes, ne représente pas la totalité de la population, les individus moins avancés en âge n'y figurant point à cause de leur nombre incalculable, et (en outre), parce que l'opération qui les regardait ne fut point achevée. Comme plus haut (chap. XXI, 5) nous trouvons des chiffres malgré cela, il s'ensuit que le présent morceau, tiré d'un ouvrage intitulé *Chroniques de David*, est emprunté à une source différente de l'autre. Cependant ces titres de livres sont suspects (Introduction, p. 27 s.).

[3] Cet extrait nous fait connaître la nature des revenus du roi. Nous y distinguons trois espèces de *biens* mobiliers, car c'est là le vrai sens du dernier mot de notre texte. David est grand propriétaire de troupeaux, ce qui prouve que la transformation des Israélites en agriculteurs n'était pas tout à fait accomplie de son temps. Son intendant du menu bétail (contrôleur du revenu en laine) est un Hagarite, c'est-à-dire un Arabe; un autre Arabe ismaélite est préposé à ce qui concernait les chameaux employés aux transports dans le désert, et stationnés en conséquence quelque part sur la frontière, car en Palestine il ne paraît pas y en avoir eu dans les temps historiques. Le nom même de cet officier (Obil) n'est pas un nom propre, mais un mot arabe qui signifie pâtre de chameaux. Le gros bétail était stationné en différents endroits où le roi avait

32 Ionatan, parent de David[1], était conseiller; c'était un homme intelligent et instruit. Et Iehiel fils de Hakmoni était avec les fils du roi, et Ahitofel était conseiller du roi, et Hous'aï d'Érek était l'intime du roi. Et après Ahitofel c'étaient Iehoyada' fils de Benayahou et Ébyatar. Et le commandant en chef de l'armée était Ioab[2].

1 David assembla à Jérusalem tous les chefs d'Israël, les émirs des tribus, les commandants de mille et de cent hommes, les intendants de tous les biens et possessions du roi et de ses fils, avec les eunuques et les capitaines et tous les guerriers d'élite[3]. Et le roi David, debout sur ses pieds, parla ainsi[4]: Écoutez-moi, mes frères et mon peuple! Moi j'avais l'intention de bâtir une maison de résidence pour l'arche de l'alliance de Iaheweh, et pour le marche-pied[5] de notre Dieu, et j'avais fait des préparatifs pour bâtir; mais Dieu me dit: Tu ne dois pas bâtir une maison à mon nom, car tu es un homme de guerre, et tu as versé du sang. Et Iaheweh, le Dieu d'Israël, m'a choisi d'entre tous ceux de ma famille pour être roi d'Israël à jamais; car il a choisi Juda pour commandeur[6], et dans

des terres, notamment dans la belle plaine de S'aron, au sud du mont Carmel, et voisine de la mer. Ensuite il est question du revenu de la propriété foncière, de blé, d'huile et de vin, les trois principales substances alimentaires du pays, que les Israélites ne cultivaient que depuis la conquête. Enfin il est question de trésors ou magasins établis en différents endroits du pays, sans doute aussi à Jérusalem, nom qu'on pourrait intercaler dans la première ligne. Ces trésors peuvent avoir contenu des métaux, des armes, des étoffes, peut-être des provisions de grains, dont il n'est pas autrement parlé à part. Pour le mot *trésor*, voyez notre remarque sur chap. XXVI, 20.

1 Suit une liste des grands dignitaires ou ministres, différente de celles qui se lisent 2 Sam. VIII, 15 ss.; XX, 23 ss. 1 Chron. XVIII, 15 ss. Si Ionatan est le même que celui dont il est parlé chap. XX, 7, c'était le neveu du roi.

2 Sur Ahitofel et Hous'aï, voyez l'histoire de la révolte d'Abs'alom, 2 Sam. XV suiv. Iehoyada' pourrait avoir été le fils du général nommé ci-dessus, v. 5, et dans les autres listes de ministres. Comme il dit qu'il ne fut conseiller qu'après la mort d'Ahitofel, on a eu tort de vouloir changer le texte et lire: Benayah fils de Iehoyada'.

3 L'assemblée se compose de toutes les catégories de dignitaires, militaires et civils, dont il vient d'être parlé. Les *eunuques* (qui apparaissent ici pour la première fois dans l'histoire des rois d'Israël) pourraient bien n'être nommés ainsi que d'après des usages plus récents, et n'être ici que des officiers du palais.

4 Avec ce discours il convient de comparer le récit du chap. XXII.

5 Il s'agit du couvercle de l'Arche, sur lequel (d'après une conception qui doit être postérieure à l'établissement du temple) on supposait établi le trône de Dieu. 1 Sam. IV, 4. 2 Sam. VI, 2. Ps. XCIX, 1, etc.

6 Par le fait de l'avénement de David, cette tribu obtint la prééminence (l'hégémonie) sur les autres, privilége qui jusque-là avait appartenu à Éphraïm, et en dernier lieu à Benjamin.

la maison de Juda, ma famille, et d'entre les fils de mon père, c'est moi qu'il a bien voulu faire roi sur tout Israël. Et d'entre tous mes fils — car Iaheweh m'a donné beaucoup de fils — il a choisi mon fils Salomon pour être assis sur le trône royal de Iaheweh[1] sur Israël. Et il me dit : C'est ton fils Salomon qui bâtira ma maison et mes parvis; car je l'ai choisi pour fils à moi, et moi je veux être pour lui comme un père, et j'affermirai sa royauté à jamais, s'il persiste à pratiquer mes ordres et mes commandements comme aujourd'hui[2]. Et maintenant, devant les yeux de tout Israël, de la communauté de Iaheweh, et prenant Dieu à témoin : Observez et étudiez tous les commandements de Iaheweh votre Dieu, afin que vous restiez en possession de cet excellent pays, et que vous le transmettiez à vos fils et héritiers après vous à jamais. Et toi, Salomon, mon fils, reconnais le Dieu de ton père et sers-le d'un cœur sincère et avec dévouement, car Iaheweh scrute tous les cœurs et discerne tous les mouvements de la pensée. Si tu le recherches, il se laissera trouver par toi; mais si tu l'abandonnes, il te rejettera pour toujours. Regarde maintenant, car Iaheweh t'a choisi pour bâtir une maison qui doit servir de sanctuaire : courage, à l'œuvre!

11 Puis David donna à son fils Salomon le plan[3] du vestibule, et des salles, et des magasins, et de l'étage supérieur, et des chambres intérieures, et de la salle de l'arche, et le plan de tout ce qu'il avait dans l'esprit, relativement aux parvis de la maison de l'Éternel, et à toutes les cellules du pourtour, destinées aux trésoreries de la

[1] Cette expression, qui ne revient nulle part ailleurs, rappelle l'idée théocratique que la royauté en Israël n'était qu'une délégation de Jéhova, seul vrai roi.

[2] Comp. 1 Rois III, 14 ; IX, 4 suiv.

[3] Pour l'ensemble de la description du temple, nous renvoyons nos lecteurs à ce qui en a été dit 1 Rois VI. Dans notre texte, l'expression est inexacte à plusieurs égards. Ainsi on y lit : le plan du vestibule et de *ses* salles, etc. Les pronoms se rapportent évidemment au temple (dans son ensemble) et non au vestibule. De plus, il y a des répétitions, car les *salles* nommées après le vestibule, et les *chambres intérieures* avec la salle de l'arche, doivent être les différents compartiments de l'édifice central, composé de trois pièces : Vestibule, Sanctuaire, Saint des Saints. Autour de cet édifice, sur trois côtés, régnaient trois étages de constructions adossées au temple proprement dit, et contenant un nombre inconnu de pièces servant à des logements et à des magasins. Le mot que nous rendons par *magasins* ne se rencontre pas ailleurs, il paraît être d'origine étrangère ; voy. Esdr. VII, 20. Esth. III, 9. Quant à des chambres *supérieures*, la relation du livre des Rois n'en fait pas mention en ce terme ; on suppose qu'il s'agit d'un étage placé au dessus du Saint des saints, celui-ci étant de dix coudées moins élevé que le reste de l'édifice. Ce sanctuaire est appelé ici la salle de l'arche, litt. : la salle du *couvercle*, cette partie du meuble sacré ayant une importance majeure, soit dans la conception religieuse (v. 2), soit dans le culte (Lév. XVI, 13 suiv.).

maison de Dieu et des objets consacrés, et aux classes des prêtres[1] et des Lévites, et à toute la besogne du service de la maison de l'Éternel, et à tout le mobilier de ce service; puis l'or, selon le poids en or de tous les ustensiles de chaque service, et pour les ustensiles d'argent, selon leur poids, quant aux ustensiles de chaque service, et le poids des candélabres d'or et de leurs lampes d'or, selon le poids de chaque candélabre et de ses lampes, et des candélabres d'argent, selon le poids de chaque candélabre et de ses lampes, d'après l'usage de chaque candélabre; et l'or, selon son poids, pour les tables de proposition, pour chaque table, et l'argent pour les tables d'argent[2]; et pour les fourchettes, les coupes et les cruches, de l'or pur, et pour les gobelets d'or, selon le poids de chaque gobelet, et pour les gobelets d'argent, selon le poids de chaque gobelet; et pour l'autel de l'encens[3], de l'or affiné, selon le poids; et le plan du char, des chérubins d'or, étendant les ailes et ombrageant l'arche de l'alliance[4]. « Tout cela est consigné dans un écrit de la main de Iaheweh qui m'a instruit à l'égard de toutes les choses du plan[5]. » [20] Et David dit à son fils Salomon: Sois ferme et courageux, et mets-toi à l'œuvre! Ne crains rien et ne te laisse

1 Ici l'exposé passe insensiblement à un autre ordre d'idées, sans que le texte marque l'intersection. Après le *plan* des constructions, il est question, v. 13, de l'organisation du service personnel, puis, v. 14, il est dit, d'une façon un peu obscure et que nous avons tâché de débrouiller par une traduction tant soit peu libre, que David remit à son fils toutes les quantités de métaux précieux qu'il avait amassées d'avance, en énumérant les objets qui devaient être fabriqués pour l'usage du culte.

2 Les tables d'argent ne sont pas mentionnées ailleurs; de même il n'est question partout que d'une seule table pour les pains de proposition. Exod. XXV, 23 ss. 1 Rois VII, 48. 2 Chron. XXIX, 18. L'expression est donc inexacte et nous aurons à penser simplement aux diverses tables qui étaient disposées, soit dans l'intérieur du sanctuaire (2 Chron. IV, 8), soit dans la cour, pour le service rituel. Ou bien peut-être l'inventaire du mobilier sacré était plus riche du temps de l'auteur que de celui de Salomon.

3 Exod. XXX.

4 Le char et les chérubins ne sont pas deux objets différents. Le Keroûb, Ps. XVIII, 11, ou les Keroubîm (voyez les passages cités à propos du v. 2), c'est le char de Dieu, la nuée électrique à laquelle la poésie prête des ailes, que l'art représente par des figures symboliques ailées, et que la simple prose appellera son trône, quand il ne s'agit pas d'un déplacement; comme c'est ici le cas pour la décoration du Sanctuaire. Voyez d'ailleurs le commentaire sur Exod. XXV. 1 Rois VI.

5 Ces mots sont mis dans la bouche de David et doivent être considérés comme la conclusion du discours par lequel il accomplit l'acte solennel de la rémission des plans, etc. L'*écrit de la main de Dieu* n'est pas un tracé du plan de l'édifice, mais l'ensemble de toutes les instructions relatives à l'organisation du culte, constructions, mobilier et service; il sera donc permis de penser que l'auteur a voulu parler de la partie correspondante de la loi dite mosaïque. Exod. XXV suiv.

pas troubler, car le Dieu Iaheweh, mon Dieu, est avec toi, il ne te délaissera ni ne t'abandonnera, jusqu'à l'achèvement de toute l'affaire du service de sa maison. Et voici les classes des prêtres et des Lévites, pour tout le service de la maison de Dieu, et pour toute cette œuvre tu auras avec toi tous les hommes dévoués et intelligents pour tout service, et les chefs et tout le peuple seront à tes ordres[1].
1 Puis le roi David dit à toute l'assemblée : Mon fils Salomon, le seul que Dieu ait choisi, est jeune et faible et l'œuvre est grande, car ce n'est point pour un homme que sera ce palais[2], mais pour Iaheweh Dieu. J'ai mis tous mes efforts à préparer, pour la maison de mon Dieu, l'or pour les choses d'or, et l'argent pour les choses d'argent, et l'airain pour les choses d'airain, et le fer pour les choses de fer, et le bois pour les choses de bois, des pierres d'onyx[3], des pierres enchâssées, des pierres de revêtement et de couleurs, et toutes sortes de pierres précieuses et du marbre en masse. Et de plus, dans mon zèle pour la maison de mon Dieu, je possède en propre de l'or et de l'argent : je le donne à la maison de mon Dieu, en sus de tout ce que j'ai préparé pour le sanctuaire, trois mille talents d'or, de l'or d'Ofir, et sept mille talents d'or affiné[4], pour revêtir les murs des salles, pour tout objet d'or et d'argent et pour tout ouvrage d'orfèvre. Et qui est-ce qui sera bien disposé à remplir sa

1 Le texte est ici un peu embrouillé et notre traduction tant soit peu libre. Mais on voit que David promet à son fils le concours et l'appui des personnes présentes ou représentées dans l'assemblée. Le *dévouement* fait allusion aux contributions volontaires dont il sera question plus loin (chap. XXIX, 6) ; l'intelligence artistique a déjà été signalée chap. XXII, 15. — Il résulte d'ailleurs de tout ce morceau que notre auteur attribue à David tout le mérite de la construction du temple, plus célèbre encore après sa destruction que pendant son existence. Salomon n'a fait qu'exécuter les ordres de son père, qui avait tout préparé, assuré, prescrit. Cette différence radicale avec le récit des livres des Rois, qui ne disent mot des préparatifs de David, pour faire hommage à Salomon seul et de la pensée et de l'œuvre, s'explique peut-être par le fait que celui-ci n'a jamais été pour les théocrates du siècle des prophètes un personnage de prédilection, tandis que la réputation posthume de David allait en croissant.

2 Le mot hébreu (ou plutôt persan, à ce qu'il parait) ne se rencontre que dans les auteurs du dernier âge et désigne proprement le château de Suse, la résidence des rois de Perse.

3 Tous les termes employés pour désigner les différentes espèces de pierres sont sujets à caution, quant à la traduction. Comp. Exod. XXV, 7. *Pouk* (proprement une espèce de fard employé pour la toilette) est comparé ailleurs à du mortier. És. LIV, 11. *Riqmah* désigne ordinairement des étoffes tissées de fils de diverses couleurs. On a pu appliquer cela au marbre et à d'autres pierres.

4 Cela ferait 135,000 kilogr. d'or et 315,000 kilogr. d'argent, soit 418 1/2 et 63 millions de francs (comp. chap. XXII, 14). Il est entendu que nous ne pouvons constater que le poids du métal, et non sa valeur commerciale.

main aujourd'hui pour Iaheweh[1] ? [6] Et les chefs de famille, et les émirs des tribus d'Israël, et les commandants de mille et de cent hommes, et jusqu'aux intendants des affaires du roi, se montrèrent bien disposés et donnèrent, pour le service de la maison de Dieu, en or cinq mille talents, et dix mille dariques[2], et en argent dix mille talents, et en airain dix-huit mille talents, et en fer cent mille talents. Et ceux chez qui il se trouvait des pierres, les déposèrent au trésor de la maison de l'Éternel, entre les mains de Iehiël[3] le G'ers'ounite. Et le peuple se réjouit de leur générosité, car c'était de tout leur cœur qu'ils avaient donné librement à l'Éternel, et le roi David aussi éprouva une grande joie.

[10] Et David bénit l'Éternel en présence de toute l'assemblée et dit : Béni sois tu, Iaheweh, Dieu d'Israël, notre père de siècle en siècle ! A toi, Seigneur, la grandeur, et la puissance, et la gloire, et la splendeur, et la magnificence, oui, tout ce qui est au ciel et sur la terre ; à toi, la royauté, à toi qui t'élèves sur toutes choses comme chef ! La richesse et l'honneur viennent de toi, tu es le maître en tout ; dans ta main est la force et la puissance, il est en ton pouvoir d'élever et d'affermir tout. Et maintenant, ô notre Dieu, nous venons te rendre grâces, et glorifier le nom de ta majesté. Car qui suis-je, moi, et qu'est mon peuple, pour avoir les moyens de donner ainsi ? Mais c'est de toi que tout vient et c'est de ta main que nous t'avons donné. Car nous sommes étrangers devant toi, et passagers, comme tous nos pères : nos jours sur la terre sont comme une ombre, et sans espoir[4]. Iaheweh, notre Dieu ! tous ces trésors que nous avons préparés afin de bâtir une maison pour

[1] On est étonné d'apprendre que, dans la pensée de David, 23 milliards ne suffisaient pas encore pour la construction du temple, et qu'il fallait encore une cotisation des officiers de la couronne. Mais la richesse dont disposent gracieusement ces officiers (800 millions de francs en or et en argent seulement) est plus étonnante encore. Quelle souscription pour un petit pays !

[2] Monnaie d'or persane qui avait cours dans tout l'Orient à l'époque de l'auteur. L'origine du nom n'est pas bien établie. Ordinairement on le dérive d'un Darius ; la forme Darkemon qu'on trouve dans Esdras et Néhémie rappelle la drachme grecque. D'après les anciens, la darique aurait été de 20 drachmes d'argent, soit de 18 fr. 75 c. Il va sans dire qu'en parlant de dariques du temps de David, comme d'une monnaie ayant cours à Jérusalem, l'auteur parle le langage de son temps, et ne puise pas à une source ancienne et authentique. Mais il y a lieu de douter que du temps de David il y ait eu de l'argent monnayé de n'importe quelle forme ou valeur.

[3] Chap. XXVI, 21.

[4] Il est moins question de la brièveté de la vie humaine que de l'absence de tout droit personnel à l'homme. Dieu est maître de tout ; il prête à chacun pour un temps ; nul n'a autre chose que ce que Dieu lui donne. Nos pères ont été dans ce cas, ils ont disparu comme une ombre, nous n'avons pas l'espoir d'une meilleure chance.

ton saint nom, c'est de ta main qu'ils viennent, c'est à toi que tout appartient. Et je sais, mon Dieu, que tu scrutes le cœur et que tu aimes la droiture : moi, j'ai donné tout cela dans la droiture de mon cœur, et maintenant ton peuple, qui se trouve ici, je l'ai vu avec plaisir te donner aussi. Iaheweh, Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, nos pères, conserve cela à jamais, ce mouvement des pensées du cœur de ton peuple, et dirige leur cœur vers toi ! Et à mon fils Salomon donne un cœur sincère, pour observer tes commandements, tes préceptes et tes lois, et pour les pratiquer en tout[1], et pour bâtir le palais que j'ai préparé !

20 Puis David dit à toute l'assemblée : Bénissez Iaheweh, votre
Dieu ! Et toute l'assemblée bénit le Seigneur, le Dieu de ses pères,
et ils s'inclinèrent et se prosternèrent devant Dieu et le roi. Et ils
firent des sacrifices à l'Éternel, et offrirent des holocaustes le lende-
main de ce jour, mille taureaux, mille béliers, mille agneaux, avec
leurs libations, et des victimes en masse pour tout Israël. Et ils
mangèrent et burent en présence de l'Éternel en ce jour, avec une
grande joie[2], et proclamèrent roi pour la seconde fois[3] Salomon le
fils de David, et ils l'oignirent comme prince devant l'Éternel, et
Çadoq comme prêtre.
23 Et Salomon s'assit sur le trône de l'Éternel comme roi, à la
place de David son père[4], et il fut heureux, et tout Israël lui obéit.
Et tous les chefs et les capitaines d'élite, et aussi tous les fils du
roi David, donnèrent la main au roi Salomon[5]. Et l'Éternel éleva
Salomon extraordinairement aux yeux de tout Israël, et lui donna
une splendeur royale telle qu'aucun roi d'Israël avant lui ne l'avait
eue.

[1] Ou bien aussi : pour exécuter tous mes plans.

[2] Une fête religieuse termine l'acte. Les sacrifices sont, comme partout, de deux espèces : un certain nombre de victimes étaient consumées en entier sur l'autel, d'autres étaient livrées aux convives, après qu'on en eut brûlé certaines parties et réservé d'autres pour les sacrificateurs.

[3] Allusion à chap. XXIII, 1. Du reste, cette intronisation est à considérer comme provisoire, comme une simple déclaration relative à l'ordre de succession. Il n'est pas dit que David ait abdiqué. Comme Salomon recevait surtout une mission religieuse, il était naturel qu'on désignât en même temps le prêtre qui devait présider aux futures cérémonies du temple. — Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que tout ce récit porte une couleur bien différente de celle de l'ancienne relation.

[4] Ces lignes sont à considérer comme un résumé anticipé de l'histoire de Salomon, non comme un fait spécial qui aurait eu lieu du vivant de son père. Pour le *trône de l'Éternel*, comp. chap. XXVIII, 5.

[5] Comp. 2 Chron. XXX, 8. Litt. il y a : mirent la main *sous* Salomon, ce qui provient sans doute d'une antique cérémonie d'hommage.

26 Et David fils de Yis'aï avait régné sur tout Israël, et le temps qu'il avait régné sur tout Israël avait été de quarante ans : à Ḥébrôn il avait régné sept ans, et à Jérusalem il en avait régné trente-trois [1]. Et il mourut dans une belle vieillesse, rassasié de jours, de richesses et de gloire, et Salomon son fils fut roi à sa place. Et les histoires du roi David, du commencement à la fin [2], elles sont écrites dans les histoires du prophète Samuel, et dans les histoires du prophète Naṭan, et dans les histoires du prophète Gad, avec tout son gouvernement et ses exploits, et tout ce qui s'est passé de son temps, à l'égard de sa personne [3] et d'Israël et de tous les royaumes des autres pays.

1 Salomon le fils de David s'affermit dans sa royauté [4], et l'Éternel son Dieu fut avec lui, et l'éleva extraordinairement. Salomon manda tout Israël, les chefs de mille et de cent hommes et les juges, et tous les émirs de tout Israël, les chefs des clans, et ils allèrent, Salomon et toute cette assemblée avec lui, au haut-lieu qui était à G'ibe'ôn ; car là se trouvait le tabernacle de Dieu, que Moïse, le serviteur de Dieu, avait fait dans le désert [5]. (Cependant pour ce qui est de l'arche de Dieu, David l'avait transférée de Qiryaṭ-Ie'arîm à la place qu'il lui avait préparée, car il avait érigé pour elle un tabernacle à Jérusalem [6].) L'autel d'airain qu'avait fait Beçaleël, le fils d'Ourî fils de Ḥour [7], s'y trouvait aussi devant le sanctuaire de

1 Comp. 1 Rois II, 11.

2 Litt. : les premières et les dernières. Sur les ouvrages cités, voyez notre introduction. Nous avons donné aux trois *prophètes* un seul et même titre, bien que dans l'original il y en ait trois. Mais on ne gagne rien en disant le *voyant*, le *contemplateur* : comp. 1 Sam. IX, 9.

3 Litt. : les temps qui passèrent sur lui, etc.

4 Le récit de l'histoire de Salomon, tel que le donne notre auteur, omet tout ce qui est relaté dans les deux premiers chapitres du Livre des Rois (voyez 1 Rois II, 46).

5 Nous retrouvons ici les traces de ce que le Livre des Rois (chap. III, 4) avait dit sommairement des cérémonies religieuses que Salomon célébrait à G'ibe'on. Mais dans notre texte il est question, ce semble, d'une fête unique d'inauguration, et celle-ci est expressément motivée par cette circonstance que le tabernacle mosaïque, dont l'existence même n'est mentionnée nulle part dans l'autre source, aurait alors été établi à G'ibe'ôn. De cette manière, le culte célébré par Salomon est représenté comme parfaitement conforme aux textes de la Loi, ce qui ne paraît pas avoir été l'opinion du précédent historien (1 Rois III, 3). La seule mention de l'absence permanente de l'arche fait voir que la supposition du Chroniqueur n'est pas conforme à l'histoire.

6 2 Sam. VI.

7 Exode XXXI.

Éternel, et Salomon et l'assemblée vinrent consulter[1] celui-ci.
alomon sacrifia là sur l'autel d'airain qui dépendait du tabernacle,
ı présence de l'Éternel, et Salomon offrit sur cet autel mille holo-
ıustes.
7 En cette nuit-là Dieu apparut à Salomon[2] et lui dit : Demande !
ue dois-je te donner ? Et Salomon répondit à Dieu : Tu as accordé
ne grande grâce à mon père David, et tu m'as fait roi à sa place.
aintenant, Iaheweh Dieu, que ta promesse faite à mon père David
oit ratifiée, puisque tu m'as fait roi d'un peuple nombreux comme
ı poussière de la terre : or, donne-moi de la sagesse et de l'intelli-
ence, pour que je sache comment faire en face de ce peuple-là ;
ır qui pourrait gouverner ce grand peuple ? Et Dieu dit à Salomon :
uisque c'est à cela que tu as songé, et que tu n'as pas demandé
es richesses, des trésors et de la gloire, ni la vie de tes adver-
ıires, et que tu n'as pas demandé une longue vie, mais que tu as
emandé pour toi de la sagesse et de l'intelligence, afin de pouvoir
ouverner mon peuple dont je t'ai fait roi, la sagesse et l'intelli-
ence te sont données, et de plus, je te donnerai des richesses, et
es trésors et une gloire comme n'en ont point eu les rois qui t'ont
récédé, et comme il n'y en aura plus après toi.
13 Puis du haut-lieu de G'ibe'ôn, du tabernacle de communica-
on, Salomon rentra à Jérusalem, et régna sur Israël[3]. Salomon
ıssembla des équipages et des chevaux de selle, et il avait quatorze
ents chars et douze mille chevaux, et il les fit mettre dans les lieux
ux équipages et près du roi à Jérusalem. Le roi rendit l'argent et
or à Jérusalem aussi commun que les pierres, et les cèdres pareils
n nombre aux sycomores de la plaine. L'importation des chevaux
e trait pour Salomon se faisait de l'Égypte, et une caravane de
ıarchands du roi allait prendre un train pour le prix d'achat. On
menait un équipage d'Égypte à destination pour six cents sicles
'argent, et un cheval de trait pour cent cinquante, on en faisait
enir ainsi par leurs mains pour tous les rois Ḥittites et Araméens.
18 Puis Salomon ordonna de construire une maison au nom de
'Éternel et une maison royale pour lui-même. 1 Il enrôla soixante-dix
mille porte-faix, et quatre-vingt mille tailleurs de pierre, et trois mille

[1] Litt. : *chercher*. C'est le terme usuel pour la consultation de l'oracle. Il va sans dire que ce n'était là qu'un incident accessoire, la fête elle-même et le sacrifice étaient l'objet principal de la réunion.

[2] Comp. 1 Rois III, 5-15. Les variantes qui séparent les deux textes sont nombreuses, mais n'affectent guère le sens. Le nôtre est beaucoup plus court.

[3] Transition à une notice générale sur ce règne. Les v. 14 à 17 se retrouvent textuellement 1 Rois X, 26-29. Comp. aussi dans notre livre, chap. IX, 25 suiv.

six cents préposés pour les commander[1]. Et Salomon envoya vers Ḥouram[2], le roi de Tyr, pour lui dire : De même que tu as fait pour mon père David, auquel tu as envoyé des cèdres, pour lui bâtir une maison pour sa résidence[3], sache que je vais bâtir une maison au nom de Iaheweh, mon Dieu, pour la lui consacrer, afin de brûler devant lui de l'encens odoriférant, et pour la présentation permanente[4], et pour les holocaustes du matin et du soir, aux sabbats, aux nouvelles lunes et aux fêtes de notre Dieu (c'est là la règle en Israël); et la maison que je vais bâtir sera grande, car notre Dieu est plus grand que tous les dieux[5]. Mais qui aurait les moyens de lui bâtir une maison? car les cieux, et les cieux des cieux ne sauraient le contenir[6]; et qui suis-je pour lui bâtir une maison? aussi n'est-ce que pour brûler de l'encens devant lui. Or donc, envoie-moi un homme habile à travailler en or, en argent, en airain et en fer, et en étoffes de pourpre rouge, bleue et cramoisi[7], et sachant faire des sculptures, conjointement avec les artistes que j'ai auprès de moi en Juda et à Jérusalem, et que mon père David a tenus prêts[8]. Et envoie-moi du bois de cèdre et de cyprès et de sandal[9] du Liban, car je sais que tes gens savent couper le bois au Liban; et mes gens seront avec les tiens. C'est pour me procurer du bois en masse, car la maison que je vais bâtir sera grande et extraordinaire. Et quant aux bûcherons qui couperont le bois, je donne en froment, pour l'entretien[10] de tes gens, vingt mille kors, et en orge,

1 1 Rois V, 29, avec une variante dans le dernier nombre.

2 1 Rois V, 16 suiv. (où on lit partout Ḥîram ou Ḥirom), avec des modifications très-sensibles dans le texte.

3 1 Chron. XIV, 1.

4 Des pains consacrés.

5 La grandeur du temple est autrement motivée, 1 Chron. XXIX, 1.

6 1 Rois VIII, 27.

7 Dans la relation du Livre des Rois il n'est point fait mention d'ouvrages de ce genre, et il est peu probable que le même artiste ait été chargé à la fois de la fonte et du tissage.

8 1 Chron. XXII, 15.

9 Notre auteur n'a pas fait attention à ce que le bois de sandal ne croît pas sur le Liban. Voyez les deux passages 1 Rois V, 20 et chap. X, 11, qui sont mal à propos combinés ici.

10 D'après 1 Rois V, 25 (*makkoleṭ*). Le mot de *makkoṭ* (coups) que présente notre texte ne donne pas de sens. On traduit froment battu, égrené. Mais il va sans dire qu'on ne le mesurait jamais autrement. Les chiffres, les denrées, leur destination, tout cela est différent des indications du passage parallèle cité, qui parle d'un paiement annuel. (Un *baṭ* revient à un peu moins de 40 litres, selon les uns, ou de 20 litres, selon les autres.

vingt mille kors, et en vin, vingt mille baṭs, et en huile, vingt mille baṭs.

10 Ḥouram, le roi de Tyr, répondit par un écrit qu'il envoya à Salomon : C'est par amour pour son peuple que Iaheweh t'a placé à sa tête comme roi. Et Ḥouram ajouta : Béni soit Iaheweh, le Dieu d'Israël, qui a fait le ciel et la terre, de ce qu'il a donné au roi David un fils sage, ayant de l'intelligence et de la prudence, pour bâtir une maison à Iaheweh et une maison royale pour lui-même [1]. Or, je t'envoie un homme habile et intelligent, savoir, maître [2] Ḥouram, le fils d'une femme Danite et d'un père Tyrien ; il sait travailler en or, en argent, en airain et en fer, en pierres et en bois, et en étoffes de pourpre rouge et bleue, en lin fin et en cramoisi, et faire toutes sortes de sculptures, et imaginer toutes sortes d'objets d'art, dont on le chargerait, conjointement avec tes artistes et avec les artistes de mon seigneur David, ton père. Maintenant quant au froment et à l'orge, à l'huile et au vin dont a parlé mon seigneur, qu'il l'envoie à ses serviteurs, et nous, nous couperons du bois au Liban selon tous tes besoins, et nous te l'amènerons par mer à Iafô en radeaux, et toi tu le feras monter de là à Jérusalem [3]. Et Salomon enrôla tous les étrangers qui se trouvaient sur le territoire d'Israël, d'après le dénombrement qu'en avait fait son père David, et il s'en trouva cent cinquante-trois mille et six cents ; et il en fit soixante-dix mille porte-faix, et quatre-vingt mille tailleurs de pierre dans la montagne, et trois mille six cents préposés pour faire travailler ce monde [4].

1 Salomon commença à bâtir la maison de l'Éternel à Jérusalem sur le mont Môriyah, qui avait été indiqué à son père David, à la

[1] Amplification du message qu'on lit 1 Rois V, 21. Ici le roi Tyrien parle absolument comme un Juif monothéiste, ce qui est un peu moins le cas dans l'autre texte, à l'égard duquel on peut toujours dire que le polythéisme n'empêchait pas de reconnaître les dieux des autres peuples.

[2] Litt. : *mon père*, ce qui est ici tout simplement un titre honorifique. — Ce qui est dit ici de l'artiste Ḥouram (Ḥîram) n'est pas exactement la reproduction de 1 Rois VII, 13, 14, où sa mère est dite originaire de Neftali. La différence a provoqué une masse de suppositions et de combinaisons arbitraires, qui sont hors de toute proportion avec le degré d'importance qui revient au fait en lui-même. Du reste, voyez ci-dessus, v. 6.

[3] Comp. 1 Rois V, 23. Iafô, Ioppé, Jaffa, est le port le plus rapproché de Jérusalem.

[4] Ces 153,600 hommes ont déjà été mentionnés chap. II, 1. Notre auteur combine ici la notice 1 Rois V, 29, avec une autre 1 Rois IX, 20 suiv., où il est parlé du servage des Cananéens indigènes (qui sont ici appelés *étrangers* au point de vue politique et national). Il passe sous silence le fait (1 Rois V, 27) que les nationaux aussi ont fourni leur contingent de travailleurs.

place préparée par David, sur l'aire du Iebousite Ornan[1]. Il commença à bâtir, au second mois de la quatrième année de son règne[2]. Voici quelle était la base fixée par Salomon pour la construction de la maison de Dieu : la longueur, en coudées de l'ancienne mesure, était de soixante coudées, et la largeur de vingt coudées[3]. Et le vestibule, qui se trouvait en avant de la longueur, avait vingt coudées dans le sens de la largeur de la maison, la hauteur étant de cent vingt[4]. Et il la revêtit d'or pur intérieurement[5]. Il recouvrit la grande salle de bois de cyprès, et il la recouvrit d'or fin, et il y fit mettre des palmiers et des chaînettes. Il revêtit la salle de pierres précieuses comme ornement, et l'or était de l'or de Parwaïm. Il recouvrit d'or la salle, plafond, plancher, parois et portes, et sur les parois il fit sculpter des keroûbs[6]. Il fit la salle du saint des saints ; sa longueur, dans le sens de la largeur du bâtiment, était de vingt coudées, et sa largeur aussi de vingt coudées, et il la recouvrit d'or fin, d'un poids de six cents talents[7]. Et le poids des

1 Comp. 1 Chron. XXI, 16 suiv. C'est ici le seul endroit où l'emplacement du temple soit nommé de ce nom de Môriyah. Si nous ne nous trompons fort, l'auteur veut expliquer ce nom par *vision de Iaheweh*, ou *apparition* de Iaheweh, et nous sommes tenté de traduire : où son père David avait vu l'apparition. En tout cas, le texte de la seconde moitié de ce verset est obscur et on n'y trouve de sens plausible que par un petit remaniement qui n'est pas à l'abri de tout reproche.

2 1 Rois VI, 1 suiv. Il y a dans le texte, entre le mois et l'année, encore une fois le mot: *au second*, que nous avons omis comme résultat d'une inadvertance de copiste. D'autres traduisent : le second *jour*.

3 La hauteur n'est pas indiquée. L'*ancienne mesure*, qui doit avoir été plus grande que celle usitée plus tard, a été évaluée dans le commentaire sur le livre des Rois à 48cm 5 la coudée.

4 Par 1 Rois VI, 3, on voit bien ce que le texte a voulu dire du vestibule : il avait bien 20 coudées de long, mais cette longueur est à prendre dans le sens de la largeur du bâtiment ; la largeur (ou profondeur) du vestibule, continuant la longueur du bâtiment entier, n'est pas indiquée ici. Quant à la hauteur de 120 coudées, nous avons fait nos réserves à ce sujet dans les notes sur le passage cité tout à l'heure. Le texte est fautif dans ce chiffre, comme dans la phrase relative à la situation du vestibule.

5 1 Rois VI, 21.

6 Nous n'insisterons pas ici sur les petits détails par lesquels cette description, d'ailleurs assez confuse, diffère de celle du livre des Rois. Le nom géographique de Parwaïm est absolument inconnu. Cependant de nos jours on croit l'avoir découvert sous la forme de Farwa, qui désigne une localité de l'Arabie méridionale, dans une contrée riche en or, où nous aurons aussi à chercher l'Ofir de la Bible.

7 Ce dernier détail manque dans le livre des Rois. Six cents talents = 27,000 kilogrammes, soit plus de 80 millions de francs.

clous se montait à cinquante sicles d'or[1]. Il recouvrit aussi d'or les
chambres supérieures[2]. Et dans la salle du saint des saints il fit
deux keroûbs en forme de statues[3], et on les revêtit d'or. Les ailes
des keroûbs avaient vingt coudées de long; l'aile de l'un, étant de
cinq coudées, touchait à la paroi de la salle, et son autre aile,
également de cinq coudées, touchait à l'aile de l'autre keroûb; et
l'aile de l'autre keroûb, de cinq coudées, touchait à l'autre paroi
de la salle, et son autre aile, de cinq coudées, tenait à l'aile de
l'autre keroûb. Les ailes de ces keroûbs, déployées, faisaient vingt
coudées; ils étaient debout sur leurs pieds, et regardaient la salle[4].
14 Et il fit le rideau en pourpre bleue et rouge et cramoisi, et en lin
fin, et y mit des keroûbs[5]. Et devant la maison, il fit deux colonnes
de trente-cinq coudées de long, et le chapiteau qui les surmontait
avait cinq coudées. Et il fit des chaînettes [à l'arrière-pièce] et les
mit sur le haut des colonnes, puis il fit cent grenades et les mit aux
chaînettes. Et il érigea les colonnes devant le sanctuaire, l'une à
droite et l'autre à gauche; et il appela celle de droite Iakîn et celle
de gauche Bo'az[6]. 1 Il fit encore un autel d'airain, long de vingt
coudées, large de vingt coudées et haut de dix coudées[7]. Puis il fit

1 Cette somme est petite en comparaison de la précédente. 50 sicles forment la soixantième partie d'un talent, soit 750 grammes ou à peu près 2300 francs. Il y a donc là encore une indication suspecte. Ou bien les têtes des clous étaient-elles seules dorées? Il s'agit sans doute des clous au moyen desquels les plaques de métal étaient fixées sur les parois en boiserie.

2 Précédemment déjà les Chroniques ont parlé de ces chambres (chap. I, 28, 11), mais la description donnée dans le livre des Rois n'en parle pas et il est bien difficile de dire où elles se trouvaient. Voyez cependant la note sur 1 Rois VI, 20.

3 Traduction conjecturale d'un terme inconnu. Pour le reste, voyez 1 Rois VI, 23 suiv.

4 La salle extérieure, la grande salle; leur face était tournée vers l'entrée.

5 Comp. la note sur 1 Rois VI, 21.

6 La description des deux colonnes d'airain, beaucoup plus détaillée 1 Rois VII, 15 suiv., est devenue à peu près inintelligible sous la plume de l'abréviateur. Le texte est d'ailleurs corrompu. La hauteur (assez peu convenablement dite la longueur) de 35 coudées est en contradiction avec celle indiquée par les autres textes. Les mots que nous mettons entre crochets sont absolument inintelligibles et doivent être réputés étrangers au texte, à moins qu'on ne veuille hasarder une conjecture (*rebîd*, collier, pour *debîr*. Les consonnes *r* et *d* se ressemblent beaucoup en hébreu.

7 Ce détail n'est pas mentionné dans la relation du Livre des Rois. Il s'agit du grand autel placé dans la cour, devant la façade du temple, et sur lequel on accomplissait les cérémonies des sacrifices.

le grand bassin en fonte[1], ayant dix coudées d'un bord à l'autre; il était rond en circonférence, avait cinq coudées de haut, et un cordeau de trente coudées l'embrassait tout autour. Et des figures de bœufs l'entouraient en dessous tout autour, à raison de dix par coudée; c'étaient deux rangées de bœufs qui faisaient un cercle autour du bassin, coulées dans la fonte même. Il reposait sur douze bœufs, dont trois regardaient le nord, trois l'ouest, trois le sud et trois l'est; le bassin était placé par dessus, et les croupes étaient tournées vers le dedans. L'épaisseur en était d'une palme, et le bord avait la forme du bord d'une coupe, en fleur de nénufar. Il contenait trois mille baṭs [*il jaugeait*[2]]. Et il fit dix bassins[3], dont il plaça cinq à droite et cinq à gauche, pour y faire l'ablution (on y rinçait tout ce qui se faisait à l'holocauste), et le grand bassin était pour les ablutions des prêtres. Il fit les candélabres d'or, au nombre de dix, conformément à ce qu'il fallait, et les plaça dans le sanctuaire, cinq à droite et cinq à gauche[4]. Il fit dix tables qu'il plaça dans le sanctuaire, cinq à droite et cinq à gauche. Il fit cent jattes d'or[5]. Il fit la cour des prêtres, et la grande cour[6], et des portes à cette cour; et il en revêtit les battants d'airain. Et il plaça le grand bassin sur le côté droit, vers l'orient, en face du midi[7]. Ḥouram fit encore les pots, les pelles et les jattes.

11 Ainsi Ḥouram acheva les travaux qu'il avait eu à faire pour le roi Salomon dans la maison de Dieu : deux colonnes avec les parties

1 Comp. la description 1 Rois VII, 23 suiv. D'après ce passage on rétablira dans le texte les courges, que les copistes ont ridiculement changées en bœufs, de sorte qu'il est deux fois question de bœufs; à moins qu'on ne veuille dire que le rédacteur lui-même a fait la méprise. Car c'en serait une, vu la difficulté du travail et l'exiguïté des dimensions.

2 Ce dernier mot fait double emploi avec le verbe précédent, et n'est qu'une glose explicative empruntée au texte du livre des Rois, lequel donne au bassin une contenance beaucoup moins grande et toujours encore prodigieuse.

3 Il s'agit des dix petits bassins placés sur les trains à roues, longuement décrits 1 Rois VII, 27 suiv. Nous apprenons ici la destination de ces bassins : les chairs consumées sur l'autel y étaient d'abord lavées et les ustensiles qu'on employait l'étaient naturellement aussi.

4 1 Rois VII, 49. *Conformément à ce qu'il fallait*, comp. v. 20, c'est-à-dire d'après ce qu'exigeait l'usage qu'on voulait en faire. Probablement l'auteur a voulu résumer par ce mot tous les détails qu'y ajoute l'autre texte.

5 Ces tables et ces jattes ne figurent point dans l'autre relation, comp. 1 Rois VII, 48 et Chron. XXVIII, 16. — Pour les tables, voyez encore plus bas, v. 19.

6 Le parvis des prêtres est la cour intérieure (1 Rois VI, 36) dans laquelle se trouvait l'autel d'airain. La grande cour est la cour extérieure, dont l'autre texte ne parle pas.

7 1 Rois VII, 39 suiv.

bombées et les chapiteaux placés sur les colonnes, au nombre de deux, et les deux treillages pour couvrir les parties bombées des deux chapiteaux placés sur les colonnes ; et les grenades au nombre de quatre cents aux deux treillages, deux rangées de grenades à chaque treillage, pour couvrir les parties bombées des deux chapiteaux placés sur les deux colonnes ; et il fit les trains, et il fit[1] les bassins sur les trains ; le grand bassin unique et les douze bœufs au dessous, et les pots, les pelles et les fourchettes. Et tous ces objets, Ḥouram, le maître[2] à Salomon, les fit pour la maison de l'Éternel, en airain poli. C'est dans la plaine du Jourdain que le roi les fit couler, dans l'épaisseur du sol, entre Soukkoṭ et Çerédah. Et Salomon fit faire tous ces objets en grande quantité, car on ne vérifiait point le poids de l'airain[3].

19 Salomon fit encore tous les objets mobiliers de la maison de Dieu, et l'autel doré et les tables sur lesquelles on plaçait les pains de présentation[4], et les candélabres avec leurs lampes, pour les allumer selon la règle, devant l'arrière-pièce, en or fin ; et la corolle, les lampes et les mouchettes en or (il s'agit d'or superfin) ; et les couteaux, les jattes, les plateaux et les éteignoirs en or fin ; et à la porte du temple, les battants intérieurs par où l'on entrait au saint des saints, et les portes du temple pour entrer au sanctuaire, étaient d'or.

1 Lorsque[5] tous les travaux que Salomon avait entrepris à l'égard de la maison de l'Éternel furent achevés, il y fit porter les choses que son père David avait consacrées ; il fit déposer l'argent, l'or et tous les vases dans les magasins de la maison de Dieu. Alors Salomon assembla les sheikhs d'Israël, et tous les chefs des tribus, les émirs des familles d'Israël à Jérusalem, pour transférer l'arche de l'alliance de l'Éternel de la cité de David, c'est-à-dire de Sion, et tous les Israélites s'assemblèrent chez le roi, lors de la fête......

[1] Comme tout ce passage est une copie textuelle de 1 Rois VII, 40 suiv., il est probable qu'il faut lire ici, au lieu des deux : *il fit*, parfaitement inutiles, deux fois : *dix* (*'aśer*, *'aśarah*, pour *'aśah*).

[2] 2 Chron. II, 12.

[3] Cette dernière phrase est autrement tournée et présente un tout autre sens dans 1 Rois VII, 47.

[4] 1 Rois VII, 48 suiv. *Les tables*, au pluriel, sont en contradiction avec le texte du Livre des Rois, avec la tradition mosaïque, et même, à ce qu'il paraît, avec 2 Chron. XIII, 11 et XXIX, 18. Comme ailleurs aussi notre auteur parle de plusieurs tables (voyez ci-dessus v. 8), il serait possible que l'erreur ne se trouvât que dans la destination qu'il leur assigne.

[5] 1 Rois VII, 51 suiv., reproduction presque littérale avec des variantes très-peu importantes.

qui est le septième mois[1]. Et tous les sheikhs étant arrivés, les Lévites enlevèrent l'arche et la transférèrent, ainsi que le tabernacle, et tous les meubles sacrés qui étaient dans le tabernacle; les prêtres lévitiques les transférèrent. Et le roi Salomon, et toute l'assemblée d'Israël, ceux qui s'étaient assemblés chez lui devant l'arche, immolèrent des moutons et des bœufs en quantité indicible et innombrable. Et les prêtres portèrent l'arche de l'alliance de l'Éternel à sa place, à l'arrière-pièce du temple, dans le saint des saints, sous les ailes des keroûbs. Les keroûbs étendaient deux ailes sur la place de l'arche, et couvraient le dessus de l'arche et ses barres. Ces barres étaient d'une longueur telle, que les têtes en étaient visibles de l'arche[2] quand on était devant l'arrière-pièce; mais elles n'étaient point visibles au dehors. Et elle y est restée jusqu'à ce jour[3]. Dans l'arche il n'y avait rien, si ce n'est les deux tables que Moïse avait données sur le Ḥoreb [*lors du pacte*] que l'Éternel fit avec les enfants d'Israël à leur sortie d'Égypte. 11 Lorsque les prêtres sortirent du sanctuaire (car tous les prêtres qui pouvaient être trouvés avaient pris part à la cérémonie; on n'avait eu aucun égard aux classes[4], et les Lévites chantres, tous tant qu'ils étaient, Asaf, Hêman, Iedoutoun[5], leurs fils et leurs frères, vêtus de lin fin, avec les cymbales, les luths et les harpes, se tenaient à l'orient de l'autel, et avec eux des prêtres au nombre de cent vingt, sonnant des cors), au moment même où les trompettes et les chantres firent retentir comme une seule voix pour louer et célébrer l'Éternel, et qu'ils firent retentir le son des cors et des cymbales, et des autres instruments de musique, et qu'ils chantèrent: Gloire à l'Éternel, car il est bon, car sa grâce dure à jamais[6]! alors le temple se remplit d'une nuée, le temple de l'Éternel, de sorte que les prêtres ne purent pas rester pour fonctionner, à cause de la nuée, car la gloire de l'Éternel remplissait le temple.

1 Le texte, tel qu'il est, ne saurait être juste. Nous avons supposé une lacune à remplir avec le secours de 1 Rois VIII, 2. Autrement on pourrait changer le texte et dire : la fête qui est *au* 7e mois.

2 Lisez : *du Sanctuaire*, 1 Rois VIII, 8.

3 Voyez la note sur 1 Rois VIII, 8.

4 Qui devaient se relever pour le service (1 Chron. XXIII).

5 1 Chron. XXV. Toute cette parenthèse est étrangère au texte du livre des Rois et a été intercalée par notre auteur.

6 Formule liturgique familière au culte juif, Psaume CVI; CVII; CXVIII; CXXXVI, etc.

[1] Alors Salomon dit [1] : Iaheweh a déclaré vouloir demeurer dans l'obscurité. Et moi j'ai bâti un lieu de demeure pour toi, une place pour ta résidence à jamais.

Puis le roi tourna sa face et bénit toute l'assemblée d'Israël, et toute l'assemblée d'Israël était debout. Et il dit : Béni soit Iaheweh, le Dieu d'Israël, qui de sa bouche a fait une promesse à mon père David, et qui de ses mains l'a accomplie, quand il disait : Depuis le jour où j'ai fait sortir mon peuple du pays d'Égypte, je n'ai point choisi de ville dans aucune des tribus d'Israël, pour bâtir une maison où serait mon nom, et je n'ai pas choisi d'homme, pour être chef de mon peuple d'Israël; or, je choisis Jérusalem pour que mon nom y soit, et je choisis David pour qu'il soit à la tête de mon peuple d'Israël. Et ce fut le désir de mon père David de bâtir un temple au nom de Iaheweh, du Dieu d'Israël. Mais il dit à mon père David [2] : Quant à ton désir de bâtir une maison à mon nom, tu as bien fait d'avoir ce désir. Cependant ce n'est pas toi qui bâtiras cette maison, mais bien ton fils, issu de toi; c'est lui qui bâtira cette maison à mon nom. Et Iaheweh a ratifié la parole qu'il a prononcée; je me suis élevé à la place de David, mon père, et me suis assis sur le trône d'Israël ainsi que l'Éternel l'avait dit, et j'ai bâti ce temple au nom de Iaheweh, du Dieu d'Israël, et j'y ai placé l'arche où est le pacte qu'il a fait avec les enfants d'Israël.

[12] Puis il se plaça devant l'autel de l'Éternel, en face de toute l'assemblée d'Israël, et étendit ses mains (car Salomon avait fait une tribune d'airain, et l'avait placée au milieu de la cour; elle était longue de cinq coudées, large de cinq coudées, et haute de trois coudées. Étant monté dessus, il s'agenouilla en face de toute l'assemblée d'Israël et étendit ses mains vers le ciel [3]). Et il dit : Iaheweh, Dieu d'Israël! Il n'y a point, ni au ciel ni sur la terre, de Dieu pareil à toi, tu gardes ton alliance et ta grâce à tes serviteurs qui marchent devant toi de tout leur cœur. Tu as aussi gardé à ton serviteur David, mon père, ce que tu lui avais promis; tu l'avais promis de ta bouche, et de ta main tu l'as accompli en ce jour. Or donc, Iaheweh, Dieu d'Israël, garde aussi à ton serviteur David, mon père, ce que tu lui promis quand tu disais : Tes enfants ne cesseront de siéger devant moi sur le trône d'Israël, pourvu qu'ils prennent garde à leur conduite, de manière à marcher selon ma

[1] 1 Rois VIII, 12 suiv.

[2] Comp. 1 Chron. XVII.

[3] Cette parenthèse est étrangère au texte du Livre des Rois. On se représentera cette *tribune* (en hébreu : ce bassin) comme une caisse renversée, le fond en haut, sans balustrade ni appui.

loi, comme toi tu as marché devant moi. Or donc, Iaheweh, Dieu d'Israël, puisse-t-elle être ratifiée, la promesse que tu as faite à ton serviteur David! Mais en vérité, Dieu habiterait-il parmi les hommes sur la terre? Certes, les cieux, et les cieux des cieux ne sauraient te contenir; combien moins encore cette maison que j'ai bâtie! Pourtant veuille avoir égard à la prière de ton serviteur, et à sa supplication, ô Iaheweh, mon Dieu! en écoutant le cri et la prière que ton serviteur prononce devant toi! de sorte que tes yeux soient ouverts sur ce temple, nuit et jour, sur ce lieu où tu as dit vouloir mettre ton nom, et que tu entendes la prière que ton serviteur prononce en face de ce lieu! Veuille écouter les supplications de ton serviteur et de ton peuple d'Israël, qu'ils t'adressent en face de ce lieu. Oui, tu les écouteras du lieu de ta demeure, des cieux; tu les écouteras et tu pardonneras. Si quelqu'un a commis un délit contre son prochain, et qu'on lui impose le serment, pour le faire jurer, et qu'il vienne jurer à la face de ton autel dans ce temple, toi tu l'entendras des cieux, et tu agiras, et tu jugeras tes serviteurs de manière à punir le malfaiteur en faisant retomber son acte sur sa tête, et à justifier l'innocent, en lui donnant selon son mérite. Et si ton peuple, Israël, est repoussé devant l'ennemi, parce qu'il a péché contre toi, et qu'ils reviennent à confesser ton nom, et qu'ils t'adressent leurs prières et leurs supplications dans ce temple, toi tu les écouteras des cieux, et tu pardonneras le péché de ton peuple d'Israël, et tu les ramèneras dans le pays que tu leur as donné à eux et à leurs pères. Quand le ciel sera clos, et qu'il n'y aura pas de pluie, parce qu'ils auront péché contre toi, et qu'ils viendront te prier en ce lieu et confesser ton nom, se repentant de leur péché, parce que tu les auras affligés, toi tu les écouteras aux cieux, et tu pardonneras le péché de tes serviteurs, et de ton peuple d'Israël; même tu les dirigeras vers le bon chemin, dans lequel ils doivent marcher, et tu donneras la pluie sur la terre que tu as donnée en propriété à ton peuple. Quand il y aura une famine dans le pays, quand il y aura une peste, quand il y aura rouille, nielle, sauterelles ou autre vermine, quand ses ennemis l'assiégeront dans ses villes, quelque fléau et quelque calamité que ce soit, — toute prière, toute supplication, qui sera faite par quelqu'un et par tout ton peuple d'Israël, selon que chacun aura senti son coup et sa douleur, et étendu ses mains vers ce temple, toi tu les écouteras des cieux, du lieu de ta demeure, et tu pardonneras, et tu donneras à chacun selon sa conduite, puisque tu connaîtras son cœur (car toi seul tu connais le cœur des hommes!), afin qu'ils te craignent, de manière à marcher dans tes voies, pendant tout le temps qu'ils vivront sur le sol que tu as donné à nos pères. L'étranger même, qui n'est point de ton peuple d'Israël, mais qui

sera venu d'un pays lointain à cause de ton grand nom, et de ta main puissante et de ton bras étendu, et qui sera venu prier en face de ce temple, toi tu l'écouteras des cieux, du lieu de ta demeure, et tu feras selon tout ce que l'étranger t'aura demandé, afin que toutes les nations de la terre apprennent à connaître ton nom, et te craignent, comme ton peuple d'Israël, et qu'elles sachent que ton nom est invoqué sur ce temple que j'ai bâti. Quand ton peuple ira faire la guerre à ses ennemis, en se dirigeant du côté où tu les enverras, et qu'ils t'invoqueront en se dirigeant vers cette ville que tu as choisie, et vers le temple que j'ai bâti à ton nom, tu écouteras des cieux leur prière et leur supplication, et tu leur feras justice. Quand ils auront péché contre toi (car il n'y a pas un homme qui ne péche point!) et que tu te seras courroucé contre eux, et que tu les auras livrés à l'ennemi, et que leurs ravisseurs les auront emmenés, et qu'ils implorent de nouveau ta grâce dans le pays de leur captivité, en disant : nous avons péché, nous avons méfait, nous sommes coupables! et qu'ils reviennent à toi de tout leur cœur et de toute leur âme, dans le pays de leur captivité où on les aura emmenés, et qu'ils t'adressent leurs prières en se dirigeant vers leur pays que tu as donné à leurs pères et vers la ville que tu as choisie, et vers le temple que j'ai bâti à ton nom, tu écouteras des cieux, du lieu de ta demeure, leur prière et leurs supplications, et tu leur feras justice, et tu pardonneras à ton peuple qui aura péché contre toi. Or donc[1], mon Dieu, que tes yeux soient ouverts et tes oreilles attentives à la prière de ce lieu! Et maintenant, Iaheweh, Dieu, lève-toi vers ta résidence, toi et l'arche de ta puissance; que tes prêtres soient revêtus[2] de prospérité, et que tes fidèles se réjouissent de leur bonheur! Iaheweh, Dieu, ne donne pas de refus à ton oint; souviens-toi des grâces faites à ton serviteur David!

1 Lorsque Salomon eut achevé de prier[3], le feu descendit du ciel, et consuma l'holocauste et les victimes, et la gloire de l'Éternel remplit le temple. Et les prêtres ne purent entrer dans le temple de l'Éternel, parce que sa gloire remplissait le temple. Et tous les Israélites, en voyant descendre le feu, et la gloire de l'Éternel sur

1 Jusqu'ici le texte, sauf quelques variantes sans importance, était identique avec celui de 1 Rois VIII. La péroraison qui suit est autre.

2 La rhétorique hébraïque aime à représenter comme des vêtements les qualités physiques ou morales, ainsi que les conditions dans lesquelles on peut se trouver.

3 L'incident miraculeux mentionné ici est étranger à la rédaction du Livre des Rois. Cependant il y en a une trace, moins accentuée, dans 1 Rois VIII, 11. Comp. ci-dessus, chap. V, 14.

le temple, se jetèrent la face contre terre, sur les dalles, et se prosternèrent, et se mirent à chanter le *Gloire à l'Éternel, car il est bon, car sa grâce dure à jamais*[1] *!* Et le roi[2], avec tout le peuple, offrit un sacrifice en présence de l'Éternel; le roi Salomon fit immoler pour ce sacrifice vingt-deux mille bœufs, et cent vingt mille moutons. C'est ainsi que le roi et tout le peuple inaugurèrent le temple de Dieu. Et les prêtres[3] étaient placés à leurs postes, ainsi que les Lévites, avec les instruments de la musique de l'Éternel, que le roi David avait fait faire pour chanter le *Gloire à l'Éternel, car sa grâce dure à jamais,* que David les avait chargés de chanter, et les prêtres sonnaient des trompettes en face d'eux et tous les Israélites se tenaient debout. Et Salomon consacra[4] l'intérieur de la cour qui est en face du temple; car c'est là qu'il dut offrir les holocaustes et les parties grasses des victimes pour actions de grâces, parce que l'autel d'airain que Salomon avait fait ne pouvait contenir les holocaustes et les offrandes et les parties grasses. [8] Telle fut la fête que Salomon fit en ce temps-là, pendant sept jours, et tout Israël avec lui, une très-grande assemblée depuis les abords de Ḥamaṭ jusqu'à la rivière d'Égypte. Et le huitième jour ils firent une réunion solennelle, car pendant sept jours ils avaient fait l'inauguration de l'autel, et la fête pendant sept autres jours[5]. Et le vingt-troisième jour du septième mois il congédia le peuple et le renvoya chez lui, joyeux et content, en vue du bien que l'Éternel avait fait à David et à Salomon, et à Israël son peuple.

[11] Lorsque Salomon eut achevé[6] la maison de l'Éternel et le palais royal, et tout ce qu'il lui était venu à l'esprit de faire dans la maison de l'Éternel et dans sa propre maison, et qu'il l'eut terminé heureusement, l'Éternel lui apparut pendant la nuit et lui dit : J'ai exaucé ta prière et j'ai choisi ce lieu pour qu'il me soit un lieu de sacrifice. Si je ferme le ciel de manière qu'il n'y ait point de pluie, et si je commande à la sauterelle de brouter la terre, ou que

1 Voyez la note sur chap. V, 13.

2 1 Rois VIII, 62, 63.

3 Ce verset est une addition propre à notre auteur.

4 1 Rois VIII, 64 suiv.

5 Voyez la note sur 1 Rois VIII, 66. La fête des tabernacles se célébrait régulièrement du 15 au 21 du 7e mois; le 22e était celui de la *réunion solennelle* ou finale, les huit jours précédents, du 8e au 14e, avaient été consacrés extraordinairement à l'inauguration du temple. Tel est le sens parfaitement clair de notre texte. Celui du Livre des Rois l'est beaucoup moins.

6 1 Rois IX, 1 suiv. Le commencement du discours de Jéhova est autre que dans ce texte et puise ses motifs dans ce que nous avons lu ci-dessus, chap. VI, 26, 28, 40. La coïncidence reparaît au v. 17. Comp. 1 Rois IX, 4.

j'envoie la peste contre mon peuple, et que mon peuple, qui se nomme d'après mon nom, s'humilie et prie et recherche ma face, et qu'ils se détournent de leurs mauvaises voies, moi aussi je les exaucerai du haut des cieux, je leur pardonnerai leur péché et je restaurerai leur pays. Désormais mes yeux seront ouverts et mes oreilles attentives à la prière venant de ce lieu-ci. A présent j'ai choisi et consacré cette maison, afin que mon nom y reste à jamais et que mes yeux et mon cœur y soient toujours. Et si toi tu marches devant moi comme David ton père a marché, et de manière à faire tout ce que je t'ai ordonné, et à garder mes lois et commandements, j'établirai le trône de ta royauté, comme j'en ai fait le pacte avec ton père David, en disant : Tes enfants ne cesseront de régner sur Israël. Mais si vous veniez à vous détourner, et à abandonner mes lois et les statuts que je vous ai prescrits, et que vous alliez servir d'autres dieux et vous prosterner devant eux, je les arracherais de mon sol que je leur ai donné, et la maison que j'ai consacrée à mon nom, je la rejetterais loin de moi et j'en ferais la fable et la risée de tous les peuples. Et cette maison, qui a été si haute pour tout passant[1], — il sera stupéfait et dira : Pourquoi Iahewch en a-t-il agi ainsi avec ce pays et avec cette maison? Et l'on dira : C'est parce qu'ils ont abandonné le dieu de leurs pères, qui les avait retirés du pays d'Égypte, et qu'ils se sont attachés à d'autres dieux, et les ont adorés et se sont prosternés devant eux : voilà pourquoi il a amené sur eux tous ces malheurs.

[1] Au bout de vingt ans, quand Salomon eut bâti la maison de l'Éternel et sa maison à lui, il bâtit aussi les villes que Ḥouram lui avait données et y établit des Israélites[2]. Et Salomon marcha contre Ḥamaṭ de Çobah et s'en empara. Il bâtit Ṭadmor dans le désert, et tous les lieux à magasins qu'il bâtit à Ḥamaṭ. Il bâtit aussi Bèṭ-Ḥorôn-le-haut et Bèṭ-Ḥorôn-le-bas, en en faisant des places fortes à murailles, portes et verroux, et Ba'alaṭ, et tous les lieux aux

[1] Traduction littérale d'un texte évidemment fautif. Le passage parallèle 1 Rois IX, 8, tout en offrant un autre sens, est également douteux.

[2] Il est impossible de ne pas voir que ceci correspond à la note insérée 1 Rois IX, 10, avec cette importante différence, que notre texte dit tout juste le contraire de l'autre. C'est qu'aux yeux de la postérité la gloire de Salomon et son étonnante richesse traditionnelle a dû effacer des faits du genre de ceux mentionnés dans l'autre source et permettre de les travestir. Cela se voit surtout par l'assertion assez singulière que Salomon a dû bâtir et peupler des villes que le roi de Tyr lui aurait données. Ordinairement on combine les deux textes en supposant un échange, mais ce serait chose curieuse que chacun des deux narrateurs n'eût rapporté que la moitié de la transaction.

magasins qu'il avait, et tous les lieux aux équipages, et les lieux aux chevaux de selle, et en général tout ce qu'il avait désiré, tout ce qu'il lui avait plu de construire, soit à Jérusalem, soit au Liban, et dans toute l'étendue de son royaume. Tout ce qui restait de la population des Ḥittites, des Émorites, des Perizzites, des Ḥiwwites, et des Iebousites, tout ce qui n'était pas israélite, leurs descendants qui étaient restés après eux dans le pays, et que les Israélites n'avaient point fait périr, Salomon en fit des levées pour la corvée, et cela a duré jusqu'à ce jour. Mais d'entre les Israélites, Salomon ne fit point de serfs pour ses travaux; mais ceux-ci furent ses gens de guerre, et les capitaines de ses satellites, et ses maîtres aux équipages et ses cavaliers. Et voici quels étaient les chefs préposés, qu'avait le roi Salomon : il y en avait deux cent cinquante qui commandaient la masse[1]. Et quant à la fille de Pharaon, Salomon la fit monter de la cité de David à la maison qu'il lui avait bâtie, car il dit : Une femme à moi ne demeurera pas dans la maison de David, le roi d'Israël, car celle-ci est sacrée, l'arche de Iaheweh y étant entrée[2].

12 Alors Salomon offrit des holocaustes à l'Éternel sur l'autel qu'il avait bâti en face du vestibule; et on les offrait avec ce qui revenait à chaque jour, selon la loi de Moïse, aux sabbats, aux nouvelles lunes et aux grandes fêtes, trois fois par an, lors de la fête des pains azymes, et de la fête des semaines, et de la fête des tabernacles[3]. Et il établit d'après l'arrangement de son père David, les classes des prêtres dans leur ministère, et les Lévites dans leurs fonctions, pour chanter et pour servir en présence des prêtres, selon l'office de chaque jour, et les portiers selon leurs classes aux diverses portes; car tel était l'arrangement de David, de l'homme

1 Ce morceau correspond à 1 Rois IX, 17-23. Il y a cependant à signaler quelques différences : 1° La conquête de Çobah et de Ḥamaṭ (en Syrie) par Salomon n'est pas mentionnée dans le livre des Rois, comp. surtout 1 Chron. XVIII. 2° Ṭadmor est ici positivement la ville de Palmyre au désert, située entre Damas et l'Euphrate, sur la route des caravanes. 3° La nomenclature des villes fortifiées par Salomon n'est pas tout à fait la même que dans l'autre texte. 4° Le chiffre du dernier verset ne donne que la moitié du nombre indiqué par ce même texte, et la phrase elle-même est tronquée.

2 On remarquera que notre auteur n'a pas encore mentionné la fille de Pharaon (1 Rois III, 1; IX, 16, 24.) Sa compilation est ainsi incomplète et même inintelligible à force de brièveté. D'ailleurs l'explication qu'il ajoute est assez singulière, puisque nous savons que la princesse égyptienne avait habité assez longtemps la maison de David où se trouvait le tabernacle avant la construction du temple.

3 Amplification de 1 Rois IX, 25. L'auteur aime à s'arrêter à tout ce qui concerne le culte. Il veut dire que du jour où les constructions furent achevées, le service fut organisé d'après les prescriptions de la loi et ne cessa plus d'être fait régulièrement.

de Dieu[1]. On ne s'écarta en rien de l'arrangement de ce roi, à l'égard des prêtres et des Lévites, ainsi qu'à l'égard des provisions. Et tous les travaux de Salomon se trouvèrent organisés à cette époque, depuis la fondation de la maison de l'Éternel jusqu'à son achèvement. La maison de l'Éternel était terminée[2].

17 Alors Salomon alla à 'Éçyon-G'éber et à Èloṭ, sur le bord de la mer dans le pays d'Édom. Et Ḥouram lui envoya par ses gens des vaisseaux et des gens connaissant la mer, et ils abordèrent en Ofir, avec les gens de Salomon, et ils en emportèrent quatre cent cinquante talents d'or qu'ils rapportèrent au roi Salomon[3].

1 La reine de S'ebâ[4], ayant entendu la renommée de Salomon, vint éprouver Salomon par des énigmes, à Jérusalem, avec une très-grande suite, et des chameaux portant des aromates et de l'or en quantité et des pierres précieuses, et elle vint chez Salomon et lui parla de tout ce qu'elle avait sur le cœur. Et Salomon répondit à toutes ses questions ; il n'y avait rien de caché pour Salomon qu'il ne lui dit. Et la reine de S'ebâ, voyant la sagesse de Salomon, et la maison qu'il avait bâtie, et les provisions de sa table, et le logement de ses serviteurs, et l'appartement de ses officiers, et leurs costumes, et ses échansons[5] et leurs costumes, et son pavillon[6] qu'il avait mis sur la maison de l'Éternel, fut toute hors d'elle, et dit au roi : C'était bien la vérité, ce que j'ai entendu dans mon pays, au sujet de tes affaires et de ta sagesse. Et je n'en croyais pas leurs rapports, jusqu'à ce que, étant venue, j'aie vu de mes propres yeux, et voilà qu'on ne m'avait pas dit la moitié de la grandeur de ta sagesse : tu dépasses la renommée que j'ai entendue. Heureux tes gens et heureux tes serviteurs que voici, qui se trouvent toujours en ta présence et qui entendent ta sagesse ! Béni soit Iaheweh ton Dieu, qui a bien voulu te mettre sur le trône, comme

[1] 1 Chron. XXIII ; XXIV ; XXVI.

[2] 1 Rois IX, 25.

[3] 1 Rois IX, 26-28. Notre auteur fait aller Salomon lui-même à Èloṭ ; il donne un autre chiffre pour la quantité d'or ; enfin il parle de vaisseaux *envoyés* par le roi de Tyr à la mer rouge (par terre ? ou par le Cap ?). Sans doute il n'y a pas lieu d'insister sur une expression probablement inexacte.

[4] 1 Rois X, 1 suiv.

[5] C'est ainsi qu'il faut traduire ici, à cause des costumes dont il est parlé.

[6] Ceci est probablement une faute de copiste (il n'y a qu'une lettre de trop) qui doit être corrigée d'après le texte du livre des Rois. Un pavillon, ou étage supérieur du temple, n'est pas mentionné ailleurs ; et en tout cas il y aurait eu autre chose à admirer au temple que ce pavillon seul.

roi, pour Iahewch ton Dieu[1] ! C'est parce que ton Dieu aime Israël, pour le conserver à jamais, qu'il t'a établi roi sur eux, pour faire droit et justice ! [9] Et elle donna au roi cent vingt talents d'or, et des aromates en grande quantité et des pierres précieuses : il n'y avait jamais eu autant d'aromates[2] que la reine de S'ebâ en donna au roi Salomon. (Les gens de Ḥouram et les gens de Salomon qui rapportaient de l'or d'Ofir, apportaient aussi du bois de sandal et des pierres précieuses, et de ce bois de sandal le roi fit faire des escaliers[3] pour le temple et pour le palais royal, ainsi que des luths et des guitares pour les chantres : on n'avait rien vu de pareil auparavant dans le pays de Juda.) Et le roi Salomon donna à la reine de S'ebâ tout ce qu'elle désira et demanda, outre ce qu'elle avait apporté au roi[4] ; et elle repartit et s'en retourna dans son pays, elle et sa suite.

[13] Le poids de l'or[5] qui rentrait à Salomon en une année était de six cent soixante-six talents d'or, outre les impôts des marchands; et les négociants apportaient, et tous les rois d'Arabie, ainsi que les gouverneurs des pays, apportaient de l'or et de l'argent à Salomon[6].

[15] Le roi Salomon fit encore faire deux cents grands boucliers d'or battu ; sur chaque bouclier il fit mettre six cents sicles d'or battu ; de plus, trois cents petits boucliers d'or battu, et sur chacun trois cents sicles d'or. Et le roi les fit déposer dans le palais du Bois-Liban. Et le roi fit faire un grand trône en ivoire et le fit revêtir d'or pur. Il y avait six marches à ce trône, et un marche-pied en or, tout cela attaché au trône[7] ; des deux côtés il y avait des bras attenant au siége, et deux lions étaient placés à côté des bras ; et douze lions y étaient placés sur les six marches des deux côtés. Il n'existait rien de pareil dans aucun royaume. Et tous les vases du buffet du roi Salomon étaient d'or, et tous les vases du palais du Bois-Liban étaient d'or fin ; rien n'était d'argent : on ne le comptait

1 Au point de vue théocratique (auquel se place le rédacteur de ce discours), Jéhova est le vrai roi d'Israël, Salomon occupe le trône *de ce* Dieu, en qualité de lieutenant.

2 A Jérusalem.

3 Voyez la note sur 1 Rois X, 12.

4 Cette phrase est assez singulière ; l'auteur aurait-il voulu insinuer que Salomon a rendu les cadeaux que la reine lui avait faits? En tout cas il ne dit pas : ***plus*** qu'elle n'avait apporté. Comp. 1 Rois X, 13.

5 1 Rois X, 14 suiv.

6 Toute cette phrase, traduite à la lettre, sauf une seule conjecture, fait voir (plus clairement encore que l'autre rédaction) que le texte est fautif.

7 Sens plus que douteux d'un texte probablement corrompu. Comp. 1 Rois X, 19.

pour rien du temps de Salomon. Car le roi avait des vaisseaux qui allaient à Ṭars'is'[1] avec les gens de Ḥouram ; une fois en trois ans les vaisseaux de Tars'is' venaient chargés d'or et d'argent, d'ivoire, de singes et de paons.

22 Le roi Salomon[2] devint plus grand que tous les rois de la terre en richesse et en sagesse. Et tous les rois de la terre cherchaient à se faire admettre en la présence de Salomon, pour entendre la sagesse que Dieu lui avait mise dans le cœur. Et chacun lui apportait son présent, des vases d'argent et d'or, et des manteaux, des armes et des aromates, des chevaux et des mulets, année par année.

25 Salomon avait quatre mille attelages de chevaux de trait et des équipages, et douze mille chevaux de selle[3], et il les fit mettre dans les lieux aux équipages et près du roi à Jérusalem[4]. Et il régnait sur tous les rois, de l'Euphrate au pays des Philistins, et jusqu'à la frontière de l'Égypte[5]. Et le roi rendit l'argent à Jérusalem aussi commun que les pierres, et les cèdres pareils en nombre aux sycomores de la plaine[6]. Et l'on amenait à Salomon des chevaux d l'Égypte et de tous les pays.

29 Le surplus des histoires de Salomon, du commencement à la fin[7], est écrit en détail dans les histoires du prophète Naṭan[8], et dans la prophétie d'Aḥiyah le S'ilonite, et dans l'oracle du prophète Ié'edi contre Iarobe'am le fils de Nebat. Salomon régna quarante ans à Jérusalem sur tout Israël. Et quand il se fut endormi avec ses pères, on l'enterra dans la cité de son père David, et son fils Reḥabe'am devint roi à sa place.

1 Reḥabe'am se rendit à S'ekém[9], car c'est à S'ekém que tout Israël venait pour le reconnaitre comme roi. Or, quand Iarobe'am le fils de Nebat l'eut appris — il était en Égypte, où il s'était

1 Cette note, comparée à ce que dit le passage parallèle 1 Rois X, 22, prouve que l'auteur a compris le fait autrement que nous ne l'avons expliqué.

2 1 Rois X, 23 suiv.

3 1 Rois V, 6 ; comp. X, 26.

4 2 Chron. I, 14.

5 1 Rois V, 1.

6 1 Rois X, 25 suiv. Les mêmes notices se sont déjà trouvées ci-dessus, chap. I, 15 suiv. Cette répétition s'explique par le genre de travail que le compilateur s'est imposé.

7 Comp. 1 Rois XI, 41 suiv. L'auteur a laissé de côté tout ce qui pouvait jeter de l'ombre sur le portrait de Salomon, notamment le contenu de 1 Rois II et XI.

8 Voir l'introduction, page 27 suiv.

9 1 Rois XII, 1 suiv.

réfugié pour échapper au roi Salomon[1] — Iarobe'am revint d'Égypte ; et on envoya l'appeler, et Iarobe'am et tous les Israélites vinrent s'adresser à Reḥabe'am en ces termes : Ton père nous a rendu le joug dur ; allège maintenant cette dure servitude et le joug pesant que ton père nous a imposé, et nous voulons te servir. Et il leur répondit : Revenez auprès de moi dans trois jours. Et le peuple se retira. Alors le roi Reḥabe'am consulta les vieillards qui avaient été au service de son père Salomon, pendant sa vie, en disant : Comment me conseillez-vous de répondre à ces gens ? Et ils lui parlèrent en ces termes : Si tu es bon et complaisant pour ces gens, et que tu leur répondes en leur donnant de bonnes paroles, c'est qu'ils te seront soumis pour toujours. [8] Mais il négligea le conseil que ces vieillards lui donnaient, et il consulta les jeunes gens qui avaient grandi avec lui et qui étaient à son service, et leur dit : Et vous, que me conseillez-vous de répondre à ces gens qui m'ont tenu ce propos : Allège le joug que ton père nous a imposé ? Et les jeunes gens qui avaient grandi avec lui, lui parlèrent en ces termes : Voici ce que tu diras aux gens qui t'ont tenu ce propos : Ton père a rendu notre joug pesant, or toi, allège-le ! Voici ce que tu leur diras : Mon petit doigt est plus gros que le corps de mon père ; or, mon père vous a imposé un joug pesant, et moi je le rendrai plus pesant encore ; mon père vous a châtiés avec des fouets : pour moi, ce sera avec des scorpions. [12] Cependant Iarobe'am et tout le peuple revinrent auprès de Reḥabe'am le troisième jour, selon l'ordre du roi qui leur avait dit : Revenez auprès de moi le troisième jour. Et le roi Reḥabe'am leur répondit avec dureté ; il négligea le conseil des vieillards, et leur parla d'après le conseil des jeunes gens en disant : Mon père a rendu votre joug pesant, et moi je ferai plus ; mon père vous a châtiés avec des fouets, pour moi, ce sera avec des scorpions. Et le roi n'écouta point le peuple, parce que c'était une dispensation de la part de Dieu, pour que l'Éternel ratifiât la promesse qu'il avait faite par l'organe d'Aḥiyah le S'ilonite, à Iarobe'am le fils de Nebat. Alors tout le peuple d'Israël ayant vu que le roi ne les écoutait point, répondit au roi en criant : Quelle part avons-nous à David ? Nous n'avons rien de commun avec le fils de Yis'aï ! A vos tentes, Israélites, tous ! Regarde désormais à ta propre maison David ! Et tous les Israélites s'en allèrent chez eux. Quant aux Israélites qui demeuraient dans les bourgs de Juda, Reḥabe'am fut leur roi. Cependant le roi Reḥabe'am leur envoya Hadoram, le préposé aux corvées ; mais les Israélites l'assommèrent à coups de

[1] On remarquera que la Chronique n'a pas mentionné ces détails dans la narration précédente.

pierres et il en mourut, et le roi Reḥabe'am s'empressa de monter dans son char pour se réfugier à Jérusalem. Voilà comment s'est faite la défection d'Israël à l'égard de la maison de David, jusqu'à ce jour[1].

[1] Cependant lorsque Reḥabe'am fut arrivé à Jérusalem[2], il rassembla toute la maison de Juda et de Benjamin, au nombre de cent quatre-vingt mille guerriers, pour combattre Israël, à l'effet de reconquérir le royaume pour Reḥabe'am. Mais la parole de l'Éternel fut adressée à S'ema'yahou, l'homme de Dieu, en ces termes : Parle à Reḥabe'am, le fils de Salomon, le roi de Juda, et à tous les Israélites de Juda et de Benjamin, et dis : Ainsi ordonne l'Éternel : Vous ne vous mettrez point en route pour combattre vos frères ! Retournez chez vous, car c'est par ma volonté que tout cela est arrivé. Et ils écoutèrent les paroles de l'Éternel, et ils s'en retournèrent, au lieu de marcher contre Iarobe'am.

[5] Reḥabe'am[3] résidait à Jérusalem, et il construisit des villes en Juda, pour en faire des forteresses. Il construisit Bêṭ-Léḥem, 'Êtam, Ṭeqôa', Bêṭ-Çour, Ṣôko, 'Adoullam, Gaṭ, Marés'ah, Zif, Adoraïm, Lakis', 'Azéqah, Çore'ah, Ayyalôn et Ḥébrôn, toutes situées en Juda et en Benjamin[4], de manière à en faire des places fortes. Et il rendit ces places bien fortes et y mit des commandants, et des provisions de vivres, d'huile et de vin, et dans chacune de ces villes des boucliers et des lances ; et les rendit ainsi extrêmement fortes. Et Juda et Benjamin lui appartenaient.

[13] Cependant les prêtres et les Lévites qui se trouvaient en Israël vinrent de toutes parts se ranger de son côté[5]. Car les Lévites

[1] La note finale, 1 Rois XII, 20, relative à la proclamation de Iarobe'am comme roi d'Israël, est omise ici.

[2] 1 Rois XII, 21 suiv.

[3] Le morceau qui suit est étranger au livre des Rois.

[4] De tous ces endroits il n'y a que Çore'ah et Ayyalôn qui puissent être attribués au territoire de Benjamin ; encore étaient-ce proprement des établissements de Danites (Jos. XIX, 41 suiv.). Tous les autres noms appartiennent à Juda, et sont situés à l'ouest ou au sud de Jérusalem. Ces fortifications étaient donc plutôt construites en vue d'un ennemi venant de l'Égypte que contre Éphraïm. Gaṭ, ville des Philistins, avait été conquise par David, 1 Chron. XVIII, 1. Cependant sous Salomon nous y trouvons un roi indigène, 1 Rois II, 39. Il y a donc ici une lacune dans notre savoir historique. (Pour les autres noms, voyez par ex. Jug. XV, 8. 1 Sam. XVII, 1 ; XXII 1 ; XXVI, 1 ss. 2 Sam. II, 1 suiv. ; XIV, 2 ; XXIII, 13 suiv., et en général l'histoire de David.)

[5] On peut mettre ce fait en rapport avec ce que racontait le livre des Rois, chap. XII, 31 : XIII, 33. Le récit cependant n'est pas rigoureusement exact et se met à un

abandonnèrent leurs terres et leur propriété et passèrent en Juda et à Jérusalem, car Iarobe'am et ses fils les avaient destitués de leurs charges de prêtres de l'Éternel, et il s'était constitué des prêtres pour les hauts-lieux, et pour les boucs et pour les taureaux qu'il avait faits. Et à leur suite, de toutes les tribus d'Israël, ceux qui avaient à cœur de chercher l'Éternel, le Dieu d'Israël, vinrent à Jérusalem, pour y sacrifier à l'Éternel, le Dieu de leurs pères. Et ils fortifièrent le royaume de Juda et affermirent Reḥabe'am, le fils de Salomon, pendant trois ans ; car ils suivirent les voies de David et de Salomon pendant trois ans [1].

18 Reḥabe'am prit pour femme Maḥalaṭ fille de Ierîmoṭ, fils de David, [*et d'*] Abîḥaïl fille d'Éliab, fils de Yis'aï [2]. Elle lui enfanta ses fils Ie'ous', S'emaryah et Zaham. Et après elle il prit Ma'akah fille d'Abs'alom [3], et celle-ci lui enfanta Abiyah, 'Aṭṭaï, Zizâ et S'elomîṭ. Et Reḥabe'am aimait Ma'akah, la fille d'Abs'alom, plus que toutes ses autres femmes et concubines, car il avait pris dix-huit femmes et soixante concubines, et il engendra vingt-huit fils et soixante filles. Et Reḥabe'am constitua Abiyah, le fils de Ma'akah, comme chef et prince entre ses frères, car il le destinait à devenir roi. Et d'entre ses fils, il en établit prudemment de côté et d'autre dans les différents districts de Juda et de Benjamin, dans les places

point de vue plus moderne : 1° en distinguant les prêtres *et* les lévites, distinction inconnue à cette époque ancienne ; 2° en parlant en même temps des *fils* de Iarobe'am, par lesquels il faut sans doute entendre toute la série de ses successeurs ; 3° en imputant à ce même roi le culte des *boucs*, terme qui plus tard servait de sobriquet pour désigner, soit les faux dieux en général, soit des démons malfaisants dont la superstition vulgaire peuplait le désert.

1 L'auteur veut parler peut-être non de simples pèlerinages accidentels, mais d'une véritable émigration. L'un comme l'autre fait pouvait contribuer à la consolidation du petit royaume de Juda. Quant aux *trois ans*, nous devons supposer que plus tard les choses changèrent. Voy. chap. XII, 1.

2 Les détails sur la famille de Reḥabe'am, qu'on lit ici, ne se trouvent que dans le livre des Chroniques. — Par les crochets nous indiquons une correction à faire au texte où le nom d'Abîḥaïl n'est rattaché à ce qui précède ni par une préposition, ni par une conjonction. Il faut de toute nécessité que cette personne ait été, non une seconde femme de Reḥabe'am, mais la mère de celle qui était nommée d'abord. En effet, elle était la nièce de David, fille du frère aîné de ce roi, et probablement beaucoup plus âgée que Salomon, père de Reḥabe'am. Si Ierîmoṭ a été fils de David, Reḥabe'am a épousé sa cousine. Ierîmoṭ, n'étant pas nommé ailleurs (1 Chron. III) parmi les fils de David, doit avoir été l'un de ses bâtards (ibid., v. 9).

3 Autre cousine, s'il s'agit du fameux Abs'alom. Mais d'après 2 Sam. XIV, 27, celui-ci n'aurait eu qu'une fille nommée Ṭamar.

fortes, et pourvut amplement à leur nourriture et demanda pour eux une multitude de femmes [1].

[1] Cependant lorsque la royauté de Reḥabe'am fut affermie et fortifiée, il abandonna la loi de l'Éternel, et tout Israël avec lui [2]. Et en la cinquième année du roi Reḥabe'am, S'is'aq roi d'Égypte vint attaquer Jérusalem, parce qu'on y était devenu infidèle à l'Éternel. Il vint avec douze cents chars et soixante mille chevaux, et une armée innombrable d'Égyptiens, de Lybiens, de Soukkiens [3] et d'Éthiopiens. Et après avoir pris les villes fortes de Juda, il arriva devant Jérusalem. Alors le prophète S'emayah se présenta devant Reḥabe'am et les chefs de Juda qui s'étaient rassemblés à Jérusalem, en se retirant devant S'is'aq; et il leur dit: Voici ce que dit l'Éternel : Vous m'avez abandonné, et moi aussi je vous abandonne aux mains de S'is'aq. Alors les chefs d'Israël, ainsi que le roi, s'humilièrent et dirent : Iaheweh est juste! Et lorsque l'Éternel vit qu'ils s'étaient humiliés, la parole de l'Éternel fut adressée à S'emayah en ces termes : Ils se sont humiliés, je ne veux pas les perdre ; je leur ménagerai tantôt une issue favorable, et mon courroux ne se déversera pas sur Jérusalem par la main de S'is'aq. Cependant ils seront ses sujets, afin qu'ils apprennent ce que c'est que d'être sujet à moi, ou d'être sujet des rois étrangers [4]. 9 Et S'is'aq, le roi d'Égypte, attaqua Jérusalem, et s'empara des trésors de la maison de l'Éternel et des trésors de la maison du roi; il enleva tout, et prit aussi les boucliers d'or que Salomon avait faits. (Et à leur place, le roi Reḥabe'am fit des boucliers d'airain, et les confia aux mains des capitaines des coureurs qui gardaient la porte de la maison du roi. Et toutes les fois que le roi se rendait à la maison de l'Éternel, les coureurs venaient et les emportaient, et les rapportaient à leur corps de garde [5].) Mais comme il s'était humilié, la colère de l'Éternel se

1 En d'autres termes : il les établit splendidement. Un nombreux harem est un élément de luxe royal. C'est le père qui fait la demande quand il s'agit de mariage. La *prudence* du roi consistait à s'assurer les places fortes en en donnant le commandement à ses fils; peut-être aussi à leur donner de gros apanages (chap. XXI, 2) pour les désintéresser.

2 On peut comparer ici le récit plus sommaire, 1 Rois XIV, 22 suiv.

3 Peuple inconnu de l'Afrique et qui n'est nommé que dans ce seul endroit. Les Septante disent Troglodytes.

4 Litt.: rois *des pays*. Mais *les* pays sont toujours opposés *au* pays par excellence, dont Jéhova se disait le roi. C'est cette antithèse qu'il fallait exprimer.

5 L'auteur continuant son récit sur l'expédition du roi égyptien, la note concernant les boucliers d'airain doit être mise en parenthèse, car elle anticipe sur la suite de l'histoire.

détourna de lui, pour ne pas le perdre totalement, et dans Juda aussi il y avait encore de bonnes choses [1].

[13] Cependant le roi Reḥabe'am se fortifia à Jérusalem et continua à régner, car [2] il avait été âgé de quarante et un ans quand il devint roi, et il régna dix-sept ans à Jérusalem, dans la ville que l'Éternel avait choisie parmi toutes les tribus d'Israël pour y établir son nom. Sa mère se nommait Na'amah et était 'Ammonite. Et il fit ce qui était mauvais, parce qu'il ne s'était point appliqué à rechercher l'Éternel.

[15] Les histoires de Reḥabe'am, du commencement à la fin, sont décrites en détail dans les histoires du prophète S'emayah et du prophète 'Iddo, aux généalogies [3], et les guerres de Reḥabe'am et de Iarobe'am duraient tout ce temps. Et Reḥabe'am s'étant endormi avec ses pères, il fut enterré dans la cité de David, et son fils Abiyah [4] devint roi à sa place.

[1] Ce fut dans la dix-huitième année du roi Iarobe'am qu'Abiyah devint roi sur Juda. Il régna trois ans à Jérusalem et le nom de sa mère était Mikayahou fille d'Ouriël de G'ibe'ah [5]. Et il y avait guerre entre Abiyah et Iarobe'am. Abiyah [6] entra en campagne avec une armée de guerriers, au nombre de quatre cent mille hommes d'élite, et Iarobe'am se rangea en bataille contre lui avec huit cent mille

[1] Le sens est que Dieu, en vue du repentir du roi et des éléments sains qui se trouvaient dans la nation, ne permit pas que S'ìs'aq détruisît la ville, mais fit en sorte qu'il se contenta du pillage.

[2] Ici l'auteur reprend le texte du livre des Rois XIV, 21. La conjonction *car* s'explique par ce fait que l'affaire de S'ìs'aq était arrivée en la 5e année du règne de Reḥabe'am et qu'il venait d'être dit qu'il régna encore au delà de cette époque.

[3] Voyez sur tout ceci l'introduction, page 27 suiv.

[4] Le livre des Rois nomme ce roi Abiyam. La présente forme est assez usitée et d'une signification simple et convenable : *Iahweh est mon père*. Nous ne saurions dire si l'autre leçon est authentique et, dans ce cas, d'où viendrait la différence, ou bien si elle est le produit de quelque erreur. — On remarquera la contradiction avec chap. XI, 4, relativement aux guerres avec Éphraïm.

[5] Comp. le texte correspondant, 1 Rois XV, où la mère d'Abiyah s'appelle tout autrement. Comme on donne à ce roi une femme du même nom que sa mère (ibid., v. 10), il est fort probable qu'il y a une confusion dans le livre des Rois, et notre relation pourrait bien être la plus exacte. Mais notre auteur même avait donné une notice différente, ci-dessus, chap. XI, 20.

[6] Versets 3-21, morceau étranger au livre des Rois.

hommes d'élite [1]. Et Abiyah, posté sur la hauteur de Çemaraïm [2], qui est dans les montagnes d'Éphraïm, se mit à dire : Écoutez-moi, Iarobe'am et tout Israël ! Ne devriez-vous pas savoir que Iaheweh, le Dieu d'Israël, a donné à David la royauté sur Israël à tout jamais, à lui et à ses descendants, par un pacte sacré [3] ? Et Iarobe'am, le fils de Nebat, un sujet de Salomon fils de David, se leva et se révolta contre son maître ; et il se rassembla autour de lui des gens de rien, des misérables, qui se liguèrent contre Reḥabe'am le fils de Salomon, et Reḥabe'am était un jeune homme [4] sans courage qui ne sut pas leur résister. Et maintenant vous prétendez résister à la royauté de Iaheweh confiée aux mains des fils de David, et vous êtes une grande multitude, et vous avez pour vous les taureaux d'or que Iarobe'am vous a faits pour être vos dieux [5] ! Hé bien ! vous avez chassé les prêtres de Iaheweh, les fils d'Aharôn et les Lévites ; et vous vous êtes fait des prêtres à l'instar des païens ! Quiconque vient, pour recevoir cette charge, avec un jeune taureau et sept béliers, il devient prêtre de ces prétendus dieux [6] ! Quant à nous, Iaheweh est notre Dieu, et nous ne l'avons point abandonné [7] ; les prêtres qui le servent sont des descendants d'Aharôn ; ce sont des Lévites qui fonctionnent, soit en faisant fumer pour Iaheweh les holocaustes, chaque matin et chaque soir, soit en brûlant l'encens odoriférant, et en exposant les pains sur la table pure, et en allu-

[1] Douze cent mille jeunes gens sous les armes pour un pays dont la superficie, en partie montagneuse et en friche, n'égalait pas celle de cinq départements de la France ! Le nombre restera suspect, qu'on traduise comme nous l'avons fait, ou qu'on mette : *jeunes* guerriers.

[2] Localité inconnue, probablement près des frontières.

[3] Litt. : par un pacte *au sel*. Probablement le sel servait de symbole dans les traités d'alliance, comp. Nombr. XVIII, 19.

[4] Voyez la note sur 1 Rois XII, 8.

[5] Il va sans dire que cela est dit ironiquement. — Le discours du reste se caractérise surtout par ce qu'il insiste sur la présence des prêtres et de leurs trompettes, ainsi que sur la stricte observation des rites liturgiques comme compensation de ce qui manque au nombre des guerriers. Ce secours semble être rangé sur la même ligne que celui venant directement de Jéhova.

[6] Les païens (des pays environnants) n'avaient point de caste sacerdotale particulière. Le premier venu pouvait présider aux rites sacrés, pourvu qu'il se fit recevoir au moyen d'un sacrifice d'installation. Ce qui est dit ici de ce sacrifice présente quelque analogie avec le rite mosaïque, Exode XXIX.

[7] Comp. 1 Rois XV, 3, où on lit tout juste le contraire. On pourrait objecter que l'ancien texte parlait de la valeur morale de ce roi, tandis qu'ici il se vante seulement de respecter les formes du culte. Mais la victoire éclatante et miraculeuse qu'il remporte, fait écarter cette distinction.

mant chaque soir le candélabre d'or avec ses lampes; car nous, nous observons les rites de notre Dieu, tandis que vous, vous l'avez abandonné. Voyez donc, à notre tête nous avons Dieu et ses prêtres, et les trompettes d'alarme pour sonner la charge contre vous. Israélites! n'allez pas combattre le dieu de vos pères, car vous ne vaincrez point!

13 Cependant Iarobe'am fit tourner l'embuscade de manière à la diriger sur leurs derrières; il y en avait en face de Juda, et l'embuscade était sur leurs derrières[1]. Et quand ceux de Juda regardèrent autour d'eux, voilà qu'ils étaient attaqués par devant et par derrière; alors ils invoquèrent l'Éternel, et les prêtres firent retentir leurs trompettes. Et ceux de Juda poussèrent le cri de guerre, et quand les cris de ceux de Juda retentirent, Dieu frappa Iarobe'am et tout Israël devant Abiyah et Juda[2]. Et ceux d'Israël prirent la fuite devant ceux de Juda, et Dieu les livra entre leurs mains. Et Abiyah et ses troupes en firent un grand carnage et le nombre des morts du côté d'Israël fut de cinq cent mille combattants[3]. En ce temps-là ceux d'Israël furent humiliés, et ceux de Juda devinrent forts, car ils s'appuyaient sur l'Éternel, le dieu de leurs pères. Cependant Abiyah poursuivit Iarobe'am et lui enleva des villes, Bêṭ-El et ses dépendances, Ies'anah et ses dépendances, 'Éfron et ses dépendances[4]. Et Iarobe'am ne reprit plus de forces pendant la vie d'Abiyah, et l'Éternel l'ayant frappé, il mourut[5].

1 Cette description n'est pas bien claire. L'auteur veut dire sans doute que Iarobe'am divisa son armée en deux corps, dont l'un devait tourner l'ennemi, qui se trouva ainsi entre deux feux, comme nous dirions aujourd'hui.

2 Locution elliptique, pour dire que les Israélites, tout à coup saisis d'une terreur panique, prirent la fuite devant les Judéens.

3 On s'étonne à juste titre qu'après une pareille victoire le vainqueur, à la tête de ses 400,000 hommes, *encore intacts*, n'ait pas songé à assujettir de nouveau les autres tribus qui auront dû être à bout de ressources, et sur lesquelles, tout à l'heure, il prétendait avoir des droits sacrés. Mais la solution de ce problème tient sans doute aux chiffres, si tant est que la critique doive s'en tenir à ceux-ci et ne pas aller plus loin.

4 Ces conquêtes n'ont pas été bien durables. Car à quelques années de là, les Israélites étaient établis aux portes mêmes de Jérusalem, 1 Rois XV, 17. Les deux dernières localités sont inconnues, mais ont dû se trouver dans le voisinage de Bêṭ-El. Et que devint le taureau d'or de cet endroit? Il paraît pourtant avoir encore existé du temps du prophète Amos.

5 Cela doit dire qu'il mourut d'une mort subite ou de quelque maladie extraordinaire. Mais il y a lieu de rappeler qu'il ne mourut que deux ans après Abiyah, 1 Rois XV, 9. En général, tout ce récit est de nature à soulever des doutes sérieux et semble être le reflet d'une tradition incertaine, ou même d'une exagération arbitraire.

[21] Et Abiyahou devint puissant, et prit quatorze femmes, et engendra vingt-deux fils et seize filles. Et le reste des histoires d'Abiyah, et ses affaires et ses actes, sont consignés dans le Midras' du prophète 'Iddo[1]. Et Abiyah s'étant endormi avec ses pères, on l'enterra dans la cité de David et son fils Asâ devint roi à sa place[2]. De son temps le pays fut en repos pendant dix ans.

[1] Asâ fit ce qui est juste et droit aux yeux de l'Éternel son Dieu. Il fit disparaître les autels étrangers et les hauts-lieux[3], et brisa les colonnes et mit en pièces les Astartés. Il recommanda à ceux de Juda de rechercher l'Éternel, le dieu de leurs pères, et de pratiquer la loi et les commandements, et il fit disparaître de tous les bourgs de Juda les hauts-lieux et les obélisques[4], et le royaume fut en repos sous lui. Il bâtit[5] des places fortes en Juda, comme le pays était en repos et qu'il n'y avait point de guerre contre lui pendant ces années-là, l'Éternel lui ayant donné la paix. Et il disait à ceux de Juda : Bâtissons ces villes[6], et entourons-les de murs, de tours, de portes et de verroux; le pays est encore à notre disposition, parce que nous avons recherché notre Dieu; nous l'avons recherché et il nous a donné la paix de tous côtés. Et ils bâtirent sans encombre. Asâ avait une armée de trois cent mille hommes de Juda, portant des lances et de grands boucliers, et de deux cent quatre-vingt mille hommes de Benjamin, portant de petits boucliers et tendant l'arc ; tous braves guerriers[7]. [8] C'est contre eux que marcha

[1] Voyez l'introduction, page 27 suiv.

[2] Comp. 1 Rois XV, 8.

[3] Pour faire accorder ceci avec 1 Rois XV, 14, il faudrait supposer que l'autre source, en parlant de hauts-lieux, a eu en vue des lieux de culte où l'on sacrifiait à Jéhova, tandis qu'ici il serait question de cultes païens. Mais comment accorder l'existence de ces cultes sous le règne du prédécesseur d'Asâ avec le pompeux discours de celui-ci au chapitre précédent ? Disons donc plutôt que la Chronique efface de son chef ce qui pouvait jeter de l'ombre sur ce règne, d'après son point de vue. Comp. aussi chap. XV, 17.

[4] Colonnes érigées en l'honneur de Ba'al, symboles des rayons solaires.

[5] Tout ce qui suit, jusqu'à chap. XV, 18, est étranger au livre des Rois.

[6] Il s'agit de celles désignées d'une manière générale dans le verset précédent ; le sens est : fortifions-nous tandis que nous jouissons de la paix et que nous avons les coudées franches.

[7] Pour les chiffres, voyez chap. XIII, 3, 17. — D'après 1 Rois XV, 17, la plus grande partie du territoire de Benjamin était occupée par les Éphraïmites pendant un certain temps à l'époque d'Asâ. Ce territoire d'ailleurs a eu tout au plus 25 à 30 lieues carrées. Comp. aussi ci-dessous chap. XVI, 2, où la puissance d'Asâ est peinte avec des couleurs extrêmement modestes.

Zérah l'Éthiopien, avec une armée d'un million d'hommes et trois
cents chars, et il arriva jusqu'à Marés'ah[1]. Asâ s'étant avancé contre
lui, il se rangèrent en bataille dans la vallée de Çefaṭah vers
Marés'ah[2]. Et Asâ invoqua Dieu et dit : Iaheweh ! nul autre que toi
ne peut venir en aide au faible contre le grand[3]; aide-nous,
Iaheweh, notre Dieu! car c'est sur toi que nous nous appuyons,
c'est en ton nom que nous avons marché contre cette multitude.
Iaheweh, toi tu es notre Dieu! Qu'il ne soit pas dit qu'un mortel
prévaut contre toi ! 11 Alors l'Éternel frappa les Éthiopiens devant
Asâ et devant Juda[4], et les Éthiopiens prirent la fuite. Et Asâ et les
troupes qu'il avait avec lui les poursuivirent jusqu'à G'erar, et il en
périt tant, qu'il n'en resta pas[5], car ils étaient écrasés devant
l'Éternel et son armée, et l'on emporta un butin immense. Et l'on
fit main basse sur tous les bourgs aux environs de G'erar, car la
peur de l'Éternel les avait saisis, et on pilla tous ces bourgs, car il
s'y trouva une grande quantité de butin; et l'on fit aussi main basse
sur les campements des troupeaux, et on emmena du bétail en
masse, et des chameaux; puis on retourna à Jérusalem[6].

1 'Azaryahou fils de 'Oded, poussé par l'esprit de Dieu, alla au
devant d'Asâ et lui dit[7] : Écoutez-moi, Asâ, et vous tous de Juda

1 Les modernes identifient ce conquérant avec le roi égyptien Osorkon, successeur de S'is'aq-Sesonchis (chap. XII, 2 suiv.). La désignation comme Éthiopien reste inexpliquée avec cette combinaison.

2 Ces localités ne sont pas exactement déterminées encore; cependant nous avons à les chercher au sud-ouest de Jérusalem (chap. XI, 8), et l'on peut supposer que la vallée en question débouchait sur la grande plaine des Philistins.

3 Litt.: *entre* le grand et le faible, ce qui revient à dire : faire pencher la balance en faveur de celui-ci.

4 Chap. XIII, 15.

5 La phrase hébraïque est arrangée de manière à parler à la fois d'un nombre relatif de morts *d'entre* les Éthiopiens, et de ruine totale. Cela doit sans doute exprimer une proportion excessive.

6 L'armée victorieuse, dans la poursuite des Éthiopiens, avait à traverser la plaine des Philistins; elle profita de l'occasion et traita ceux-ci en ennemis, surpris qu'ils étaient par l'invasion imprévue de leurs voisins. G'erar était très-près du désert, par lequel on passe pour aller directement de Palestine en Égypte. Les campements de troupeaux nous mettent en présence de hordes de nomades arabes qui furent ainsi enveloppées dans la déconfiture générale.

7 On ne voit pas d'abord quel est le but spécial du discours de ce prophète. Cependant la suite du récit semble indiquer qu'il voulait provoquer une purification complète du royaume à l'égard des cultes illégitimes. Mais plus l'auteur insiste sur les réformes d'Asâ, faites *après* sa grande victoire, moins on comprend comment tant de choses restaient à faire après les dix années de repos du commencement de ce règne, et surtout après ce qui avait été raconté du règne précédent.

t de Benjamin! l'Éternel a été avec vous, parce que vous avez été vec lui; si vous le recherchez, il se laissera trouver par vous, mais i vous l'abandonnez, il vous abandonnera. Pendant longtemps Israël été sans vrai Dieu, sans prêtre qui l'instruisit, et sans loi. Mais ans sa détresse il revint à l'Éternel, au dieu d'Israël; ils le recherhèrent, et il se laissa trouver par eux. Et dans ces temps-là il n'y vait point de sécurité pour ceux qui allaient et venaient, car tous es habitants, dans toute l'étendue du pays, étaient dans une rande agitation. Il y avait conflit de peuple à peuple, de ville à ille, car Dieu les troublait par toutes sortes de calamités[1]. Mais ous, soyez fermes, et ne vous relâchez pas, car il y a une récomense pour vos actes. [8] Lorsque Asâ eut entendu ces paroles et a prophétie [*que prononça 'Azaryahou le fils de*[2]] 'Oded, le rophète, il prit une résolution énergique et ôta les idoles de tout e pays de Juda et de Benjamin, ainsi que des villes qu'il avait rises dans les montagnes d'Éphraïm[3], et il restaura l'autel de 'Éternel devant le vestibule du temple[4]. Et il assembla tout Juda t Benjamin et ceux d'Éphraïm, de Menass'eh et de S'ime'ôn[5], qui lemeuraient parmi eux; car une masse d'Israélites étaient passés de on côté, en voyant que l'Éternel son Dieu était avec lui. Et ils 'assemblèrent à Jérusalem, le troisième mois de la quinzième année lu règne d'Asâ, et ils immolèrent en ce jour à l'Éternel, du butin ju'ils avaient rapporté, sept cents bœufs, et sept mille moutons, et ls s'engagèrent par un pacte à rechercher l'Éternel, le Dieu de eurs pères, de tout leur cœur et de toute leur âme, et quiconque ne rechercherait pas l'Éternel, le Dieu d'Israël, serait mis à mort, petit ou grand, homme ou femme. Et ils prêtèrent serment à 'Éternel, à haute voix, et par acclamation, au son des trompettes et des cors. Et tout Juda se réjouit au sujet de ce serment, car ils

[1] Cette partie du discours est considérée par les uns comme un résumé général de l'histoire d'Israël, au point de vue théocratique, notamment des temps antérieurs à David, où les guerres civiles et étrangères affligeaient incessamment un peuple livré à ses propres inspirations ou aux séductions de son entourage. D'autres préfèrent y voir une allusion à des temps plus rapprochés.

[2] Il y a ici évidemment une lacune dans le texte.

[3] Peut-être cela se rapporte-t-il à la notice contenue au chap. XIII, 19.

[4] Cet autel avait-il simplement besoin de quelque réparation, ou aurait-il été profané par un culte étranger? Ceci s'accorderait assez bien avec ce que nous dit le livre des Rois sur le règne du père d'Asâ, mais non avec le récit des Chroniques. Et comment Asâ aurait-il attendu jusque-là pour remédier à un pareil abus?

[5] La tribu de S'ime'ôn faisait partie intégrante du royaume de Juda; elle était dès lors complétement absorbée dans la tribu principale. Il n'était donc pas besoin d'en faire mention à part.

l'avaient prêté de tout leur cœur, et c'est de bon gré qu'ils l'avaient recherché; aussi se laissa-t-il trouver par eux et leur donna-t-il la paix de tous côtés[1]. [16] Le roi Asâ destitua aussi sa mère Ma'akah du rang de reine-mère[2], parce qu'elle s'était fait un simulacre d'Astarté, et Asâ abattit son simulacre, et le mit en pièces et le fit brûler dans la vallée du Qidrôn. Mais les hauts-lieux continuèrent à servir aux Israélites, bien que le cœur d'Asâ fût entièrement dévoué à Dieu toute sa vie. Et il fit remettre à la maison de Dieu les choses consacrées par son père et par lui-même, en fait d'argent, d'or et de vases.

[19] Jusqu'à la trente-cinquième année du règne d'Asâ il n'y eut point de guerre[3]; [1] or, dans la trente-sixième année du règne d'Asâ, Ba'es'â, le roi d'Israël, marcha contre Juda, et bâtit Ramah, de manière à empêcher qu'on sortît et qu'on entrât du côté d'Asâ, le roi de Juda. Alors Asâ fit prendre de l'argent et de l'or des trésors de la maison de l'Éternel et de la maison du roi, et l'envoya à Ben-Hadad, roi d'Aram, qui résidait à Damas, et lui fit dire : Alliance entre moi et toi, et entre mon père et ton père ! Je t'envoie là de l'or et de l'argent: va donc rompre ton alliance avec Ba'es'â, le roi d'Israël, afin qu'il se retire et me laisse en repos. Ben-Hadad écouta le roi Asâ, et envoya ses chefs de troupes vers les villes d'Israël, et ils firent main basse sur 'Iyôn, et sur Dan, et sur Abel-Maïm, et sur tous les magasins des villes de Neftalî[4]. Quand Ba'es'â apprit cela, il cessa de bâtir Ramah et fit arrêter ses travaux. Alors le roi Asâ prit tout Juda, et l'on emporta les pierres de Ramah et le bois que Ba'es'â avait employé à ses constructions, et

1 Tout ceci revient à dire que la glorieuse victoire remportée sur les Éthiopiens donna lieu à une grande manifestation religieuse, dont on n'eut point à se repentir plus tard. Cependant la dernière phrase pourrait aussi être traduite de manière à mettre les verbes au plus-que-parfait : ils avaient cherché Jéhova ; il s'était laissé implorer, il leur avait assuré la paix, par la victoire en question.

2 1 Rois XV, 13 suiv.

3 En supposant que cette note ne doit pas contredire le récit de la guerre avec les Éthiopiens, il faut sous-entendre que l'auteur n'a ici en vue que les guerres civiles avec le royaume des dix tribus. Mais dans les chiffres mêmes il y a une difficulté plus grande. Par la chronologie très-précise du livre des Rois (chap. XV, 33; XVI, 8), nous savons que Ba'es'â mourut dans le cours de la 26e année d'Asâ ; et la même source (chap. XV, 16) affirme qu'entre ces deux rois il y eut des hostilités continuelles. Cette différence dans l'appréciation générale des faits est d'autant plus curieuse, que notre auteur transcrit littéralement ce qui se dit dans le passage cité en dernier lieu.

4 Abel-Maïm doit avoir été une autre désignation pour Abel-Bêt-Ma'akah ; mais la substitution des magasins au nom propre donné par le texte ancien, 1 Rois XV, 20, pourrait bien être l'effet d'une erreur de copiste.

il s'en servit pour bâtir G'éba' et Miçpah. [7] Vers ce temps-là le prophète Ḥananî vint trouver Asâ, le roi de Juda, et lui dit : Puisque tu t'es appuyé sur le roi d'Aram, et que tu ne t'es point appuyé sur l'Éternel ton Dieu, par cette raison l'armée du roi d'Aram a échappé à ta main [1]. Les Éthiopiens et les Libyens n'étaient-ils pas une armée immense par le nombre, les chars et les chevaux? cependant tu t'appuyais sur l'Éternel, il les a livrés entre tes mains. Car l'Éternel laisse planer ses regards sur toute la terre pour se montrer puissant en faveur de ceux dont le cœur lui est entièrement dévoué : en ceci tu as agi follement, car désormais il y aura des guerres contre toi [2]! Et Asâ se mit en colère contre le prophète et le fit jeter en prison, car il s'était emporté contre lui à ce sujet, et en même temps Asâ sévit contre quelques-uns du peuple. [3]

[11] Du reste, les histoires d'Asâ, du commencement à la fin, se trouvent consignées dans le Livre des Rois de Juda et d'Israël. Et dans la trente-neuvième année de son règne Asâ fut malade des pieds et sa maladie fut très-grave, et dans sa maladie aussi il ne rechercha pas l'Éternel, mais les médecins [4]. Et Asâ s'endormit avec ses pères et mourut dans la quarante-unième année de son règne, et on l'enterra dans le caveau qu'il s'était fait creuser dans la cité de David, après l'avoir couché sur un lit rempli de parfums et d'aromates préparés en forme d'onguent, et lui avoir allumé un feu excessivement grand [5].

[1] Son fils Iehos'afat, étant devenu roi, se fortifia contre Israël; il mit des garnisons dans toutes les villes fortes de Juda et il plaça des postes de troupes dans le pays de Juda et dans les villes d'Éphraïm que son père Asâ avait prises [6]. Et l'Éternel était avec

[1] Les deux alliés, Ba'es'â et Ben-Hadad, n'auraient pas prévalu contre toi; au contraire, tu les aurais anéantis tous les deux ensemble. Maintenant la puissance du roi de Damas est intacte.

[2] Les textes ne disent rien de ces guerres.

[3] Cela fait supposer que la prédication du prophète excita des murmures parmi le peuple contre le roi. Et comment ceci s'accorde-t-il avec cet entier dévouement du roi, vanté plus haut?

[4] Comp. 1 Rois XV, 23, 24. Il est difficile de dire si l'auteur a voulu désapprouver en général le recours aux médecins, ou seulement signaler chez le roi un affaissement de la confiance religieuse.

[5] Il ne s'agit pas de la combustion du corps, mais de celle des matières odoriférantes, et en général de cérémonies qui précédaient l'enterrement proprement dit. Du reste, la traduction de cette dernière phrase est un peu libre, par suite de l'obscurité grammaticale du texte.

[6] Chap. XV, 8. Tout ce chap. XVII est étranger au livre des Rois.

Iehos'afat, parce qu'il marchait dans lés voies que son père David
avait suivies primitivement[1]; il ne recherchait point les Ba'als, mais
c'était le Dieu de son père qu'il recherchait et c'est selon ses
commandements qu'il marchait, et non selon les coutumes d'Israël.
Aussi l'Éternel affermit-il la royauté entre ses mains, et tout Juda
faisait des présents à Iehos'afat, et il lui échut des richesses et de
la gloire en abondance. Et son cœur s'enhardit dans les voies de
Dieu[2], et il fit encore disparaître de Juda les hauts-lieux et les
Astartés. 7 Et dans la troisième année de son règne il envoya ses
officiers Ben-Ḥaïl, 'Obadyah, Zekaryah, Neṭaneël et Mikayahou,
pour donner l'instruction dans les villes de Juda; et avec eux
étaient les Lévites S'ema'yahou, Neṭanyahou, Zebadyahou, 'Aṣahel,
S'emiramoṭ, Iehonaṭan, Adoniyahou, Tobiyahou et Tob-Adoniyah,
ainsi que les prêtres Élis'ama' et Iehoram. Et ils donnèrent l'instruction en Juda, ayant avec eux le livre de la loi de l'Éternel[3], et
ils parcoururent toutes les villes de Juda et donnèrent l'instruction
au peuple. Et la peur de l'Éternel avait saisi tous les royaumes
étrangers[4] à l'entour de Juda, et il n'attaquèrent point Iehos'afat.
Même de chez les Philistins on apportait à Iehos'afat des présents
et de l'argent en masse, et les Arabes aussi lui amenaient du bétail,
sept mille sept cents béliers, et sept mille sept cents boucs[5]. Et
Iehos'afat grandissait de plus en plus, extraordinairement; il bâtit
en Juda deux châteaux et des places à magasins, il faisait de grands
travaux dans les villes de Juda, et il avait à Jérusalem des gens
de guerre vaillants. 14 En voici le recensement d'après leurs familles[6]:
De Juda il y avait, comme chefs de mille hommes, le commandant
'Adnah avec trois cent mille guerriers, et à côté de lui le commandant Iehoḥanan avec deux cent quatre-vingt mille, et à côté de lui

1 C'est là sans doute une allusion aux faits qui avaient attiré à David le mécontentement de Dieu (2 Sam. XI. 1 Chron. XXI).

2 Litt.: son cœur s'éleva, c'est-à-dire qu'il alla jusqu'au bout, qu'il *osa* faire servir sa puissance à ce qu'il croyait être la volonté de Dieu; le cœur haut, c'est le courage; le cœur bas, c'est la timidité. Ce qui va être dit des hauts-lieux semble être contredit par chap. XX, 33. Mais nous renvoyons le lecteur à la note sur chap. XIV, 2.

3 Dans la pensée du rédacteur il s'agit sans doute de la loi mosaïque; mais cela ne préjuge pas la question de savoir ce qui en a pu exister du temps de Ios'afat, 900 ans avant Jésus-Christ. Voir l'introduction au Pentateuque.

4 Comp. chap. XII, 8; XIV, 13.

5 Ces peuples pouvaient être tributaires, ou s'être volontairement appliqués à gagner les bonnes grâces de leur puissant voisin, le droit international étant celui du plus fort.

6 Il serait possible que ce titre ait été suivi, dans l'original dont le rédacteur prend ses extraits, d'une nomenclature et d'un état de répartition beaucoup plus complets.

'Amasyah fils de Zikrî, qui s'était dévoué à l'Éternel[1], avec deux cent mille guerriers. Et de Benjamin : Élyada', un vaillant guerrier, avec deux cent mille hommes armés d'arcs et de boucliers, et à côté de lui Iehozabad avec cent quatre-vingt mille hommes armés en guerre[2]. Ceux-ci étaient les officiers supérieurs du roi, non compris ceux que le roi avait mis dans les villes fortes par tout Juda[3]. [1] Iehos'afat avait des richesses et de la gloire en abondance. Et il s'allia à Aḥab[4]. Et après quelques années il alla visiter Aḥab à S'omerôn[5], et Aḥab fit tuer une masse de moutons et de bœufs pour lui et pour sa suite, et l'engagea à marcher contre Ramoṭ en G'ile'ad. Aḥab, le roi d'Israël, dit à Iehos'afat, le roi de Juda : Veux-tu aller avec moi à Ramoṭ en G'ile'ad ? Et il répondit : Faisons cause commune, moi et toi, tes troupes et mes troupes; j'irai avec toi à cette guerre. Cependant Iehos'afat dit au roi d'Israël : Va donc consulter tout de suite la parole de Iaheweh ! Et le roi d'Israël rassembla les prophètes, au nombre de quatre cents hommes, et leur dit : Devons-nous aller à la guerre de Ramoṭ en G'ile'ad, ou bien dois-je m'abstenir ? Et ils répondirent : Marche toujours ! Dieu la livrera au roi. [6] Cependant Iehos'afat dit : N'y a-t-il plus ici d'autre prophète de Iaheweh que nous pourrions consulter ? Le roi d'Israël répondit à Iehos'afat : Il y a bien encore quelqu'un par qui on peut consulter Iaheweh, mais je le déteste parce qu'il ne me prophétise jamais rien de bon, mais toujours du mal; c'est Mikayehou fils de Yimelâ. Et Iehos'afat dit : Que le roi ne parle pas ainsi. Alors le roi d'Israël appela un eunuque et lui dit : Fais vite venir Mikayehou, le fils de Yimelâ ! Or, pendant que le roi d'Israël et Iehos'afat, le roi de Juda, étaient assis chacun sur son siége, revêtus de leurs costumes, assis sur la place à l'entrée de la porte de S'omerôn, et que tous les prophètes prophétisaient devant eux, Çideqiyahou fils de Kena'anah se fit des cornes de fer et dit : Voici ce que dit l'Éternel : Avec cela tu écraseras les Araméens jusqu'à

[1] Cette note énigmatique est sans doute aussi le résidu d'une relation plus complète dans un document plus ancien.

[2] La différence des deux expressions n'est pas facile à saisir. Seulement on peut songer à ce que les Grecs appelaient les peltastes et les hoplites, l'infanterie légère et les soldats à armure complète. — Le total aurait été, pour les *deux* tribus, de 1,160,000 hommes.

[3] Tout en faisant nos réserves sur les chiffres (chap. XI, 1; XIII, 3; XIV, 7), nous devons faire remarquer qu'il ne s'agit pas nécessairement ici d'une armée sur pied d'une manière permanente, mais d'une organisation militaire qui permettait d'appeler onze cent mille hommes en cas de besoin. Seulement l'auteur ne le dit pas.

[4] En mariant son fils Iehoram à Athalie, la fille d'Aḥab (chap. XXI, 6).

[5] 1 Rois XXII, 2 suiv.

les achever. Et tous les prophètes prophétisaient de même en disant : Marche contre Ramoṭ en G'ile'ad et triomphe! l'Éternel la livrera au roi. Cependant le messager qui était allé appeler Mìkayehou lui parla en ces termes : Vois donc, les prophètes, à l'unanimité, ont prédit du bien au roi; que ta parole soit donc la même que la leur, et prédis aussi du bien! Mais Mìkayehou répondit : Par la vie de l'Éternel! ce que mon Dieu me commandera, je le dirai.
14 Lorsqu'il fut venu auprès du roi, celui-ci lui dit : Mikah[1] ! devons-nous aller à la guerre contre Ramoṭ en G'ile'ad, ou bien dois-je m'abstenir? Et il lui répondit : Marchez toujours et triomphez! ils vous seront livrés. Alors le roi lui dit : Combien de fois dois-je te conjurer de ne me dire que la vérité au nom de Iaheweh? Alors il dit : J'ai vu tout Israël dispersé sur les hauteurs comme un troupeau sans berger; et l'Éternel disait : ils n'ont point de maître, qu'ils retournent chez eux en paix! Alors le roi d'Israël dit à Iehos'afat : Ne t'ai-je pas dit qu'il ne me prédirait rien de bon, mais du mal? Et il reprit : Écoutez plutôt la parole de l'Éternel! J'ai vu l'Éternel assis sur son trône et toute l'armée du ciel debout devant lui, à sa droite et à sa gauche. Et l'Éternel dit : Qui est-ce qui séduira Aḥab pour qu'il marche contre Ramoṭ en G'ile'ad et y périsse? Et l'un disait ceci et l'autre disait cela[2]. Alors l'Esprit sortit des rangs et se présenta devant l'Éternel et dit : Moi je le séduirai! Et l'Éternel lui dit : Comment? Et il répondit : Je sortirai et je deviendrai un esprit de mensonge dans la bouche de tous ses prophètes. Et il dit : Tu le séduiras et tu réussiras; va faire ainsi! Or, vois-tu, l'Éternel a mis un esprit de mensonge dans la bouche de tes prophètes que voici; mais l'Éternel a proclamé un malheur sur toi.
23 Alors Çideqiyahou fils de Kena'anah s'approcha et frappa Mìkayehou sur la joue, en disant : Par quel chemin l'esprit de l'Éternel aurait-il passé de chez moi pour te parler à toi? Et Mìkayehou répondit : Va, tu le verras le jour où tu chercheras un coin pour te cacher! Mais le roi d'Israël dit : Saisissez Mìkayehou et remettez-le à Amon, le commandant de la ville, et à Ioas', le fils du roi. Et dites : Voici ce que le roi ordonne : Mettez cet homme en prison et nourrissez-le du pain de l'affliction et de l'eau de l'affliction jusqu'à ce que je sois de retour en bonne santé. Et Mìkayehou dit : Si jamais tu reviens en bonne santé, ce n'est point l'Éternel qui aura parlé par moi. Et il ajouta : Écoutez ceci, tout le peuple!

1 Mìkah est une abréviation familière de Mìkayehou ou Mì-ka-yahou (nom qui signifie : Qui (est) comme Iaheweh?); on trouve aussi Mìkayah, Mìkaël.

2 Texte légèrement corrigé d'après 1 Rois XXII, 20.

28 Et le roi d'Israël marcha sur Ramoṭ en G'ile'ad, avec Iehos'afat, le roi de Juda. Et le roi d'Israël dit à Iehos'afat : Je veux me déguiser pour aller au combat ; quant à toi, garde toujours tes habits ! Et le roi d'Israël s'étant déguisé, ils allèrent au combat. Or, le roi d'Aram avait donné ses ordres aux commandants de ses chars, en disant : Vous n'attaquerez personne, ni petit ni grand, si ce n'est le roi d'Israël seul ! Et quand les commandants des chars aperçurent Iehos'afat ils se dirent : C'est le roi d'Israël ! et ils l'entourèrent pour l'attaquer. Et Iehos'afat se mit à crier, et l'Éternel vint à son secours, et Dieu les éloigna de lui[1]. Et les commandants des chars, voyant que ce n'était point le roi d'Israël, cessèrent de lui courir sus. Cependant un homme banda son arc tout au hasard, et atteignit le roi d'Israël entre les jointures de son armure. Et celui-ci dit au cocher : Tourne la main et fais-moi sortir des rangs, car je suis blessé. Et le combat fut acharné ce jour-là, mais le roi se tint debout dans son char en face des Araméens jusqu'au soir, et mourut vers le coucher du soleil[2].

1 Cependant Iehos'afat, le roi de Juda, rentra chez lui à Jérusalem, en bonne santé. Et devant lui se présenta le prophète Iéhoû fils de Ḥanani[3], lequel dit au roi Iehos'afat : Est-ce à un scélérat que tu devais venir en aide ? Sont-ce les ennemis de l'Éternel que tu aimes ? C'est par ceci que tu attires sur toi la colère de l'Éternel. Mais il se trouve chez toi de bonnes choses, car tu as ôté les Astartés du pays, et tu as appliqué ton cœur à rechercher Dieu[4].

4 Iehos'afat, après s'être installé à Jérusalem, fit de nouveau[5] une

1 En comparant le texte parallèle 1 Rois XXII, 32, 33, où tout est clair, on est amené à penser que ces mots : l'Éternel vint à son secours et il les éloigna de lui — doivent être considérés comme une glose étrangère au texte authentique. On s'est trompé sur la portée des cris du roi, et on s'est imaginé qu'il priait Dieu de le sauver. Un roi aussi pieux ne pouvant manquer d'être exaucé, un lecteur ou rédacteur a hardiment complété le texte dans ce sens. Mais la phrase suivante du texte authentique fait voir clairement que celle-ci est de trop.

2 Le livre des Chroniques, ne s'occupant au fond que de l'histoire de Jérusalem, supprime ici le reste de la relation concernant la fin d'Aḥab. En revanche, il va ajouter des détails sur Iehos'afat, qui manquent dans le livre des Rois.

3 Ce prophète est déjà nommé bien antérieurement, 1 Rois XVI, 1. Comp. aussi ci-dessous, chap. XX, 34.

4 L'alliance avec Aḥab aurait mérité un châtiment exemplaire. Cependant pour Iehos'afat il y a des circonstances atténuantes. Il lui sera tenu compte de ce qu'il a fait pour la pureté du culte. Comp. chap. XVII, 6.

5 Ce mot rappelle ce qui a été raconté chap. XVII, 7 suiv., bien qu'il ne soit pas dit que le roi se déplaça lui-même la première fois. Bëer-S'éba' est à l'extrémité méridionale du royaume. D'après ce qui est dit ici, il faut supposer que les réformes antérieures, soit de Iehos'afat, soit de son père, étaient restées très-incomplètes.

tournée parmi le peuple depuis Bëer-S'éba' jusqu'aux monts d'Éphraïm et ramena les gens à l'Éternel, le dieu de leurs pères. Il établit des juges dans le pays, dans toutes les villes fortes de Juda, ville par ville. Et il dit à ces juges : Regardez bien à ce que vous ferez, car ce n'est point comme délégués d'un homme que vous devez juger, mais c'est au nom de Dieu, lequel doit être présent à vous dans toute affaire. Or donc, que la crainte de Iaheweh vous dirige ; prenez garde à ce que vous ferez, car chez notre Dieu il ne saurait y avoir iniquité, ni partialité, ni corruption[1]. A Jérusalem aussi, Iehos'afat établit quelques-uns d'entre les Lévites et les prêtres, et d'entre les chefs de famille d'Israël, pour les affaires de Dieu et pour les procès[2]. Et quand on fut retourné à Jérusalem[3], il leur donna ses instructions en ces termes : Voici ce que vous avez à faire, dans la crainte de Dieu, avec bonne foi et un cœur intègre : dans tout procès qui sera porté devant vous de la part de vos frères demeurant dans leurs endroits, qu'il s'agisse de meurtre, ou de telle loi, statut, commandement ou ordonnance, avertissez-les pour qu'ils ne se rendent pas coupables envers Dieu, et que la colère de Iaheweh ne se porte pas sur vous et vos frères : voilà ce que vous aurez à faire pour ne pas vous rendre coupables[4]. Voici Amaryahou[5], le grand-prêtre, qui vous présidera pour toutes les affaires de Dieu, et Zebadyahou, le fils de Yis'ma'ël, l'émir de la maison de Juda, pour toutes les affaires du roi ; vous serez assistés de Lévites secrétaires. Courage ! faites votre devoir et que Iaheweh soit avec l'homme de bien.

[1] Les juges, au point de vue théocratique, ne sont pas de simples employés ou magistrats civils ; ils tiennent leur mission de Dieu. Leur devoir découle de cette idée fondamentale ; ils ne doivent pas faire ce que le Dieu juste ne fait pas ; ils ne doivent pas commettre d'injustice, ni avoir égard aux personnes, ni accepter des présents pour faire fléchir le droit.

[2] Ceci n'est pas tout à fait clair. Nous avons supposé que l'auteur veut distinguer les *procès* civils, et les *affaires* concernant les intérêts du sanctuaire, redevances, etc. Peut-être cependant sera-t-il permis de traduire simplement : pour rendre justice au nom de l'Éternel, et prononcer dans les procès. La suite du récit semble confirmer cette dernière interprétation. Comp. cependant v. 11.

[3] De la tournée dont parlait le v. 4.

[4] Ce que notre texte attribue ici à Jos'afat est plus clairement formulé dans l'un des paragraphes du code deutéronomique (Deut. XVII, 8 suiv.), où nous entrevoyons qu'il est question d'un tribunal supérieur établi à Jérusalem, devant lequel devaient être portés tous les procès que les tribunaux populaires ne pouvaient juger faute d'intelligence des faits ou des lois. Les juges du chef-lieu doivent examiner les faits, interpréter la loi, et rendre des arrêts en conséquence, contre lesquels il n'y aura pas de recours ; ces arrêts doivent être rendus dans la crainte de Dieu et de bonne foi.

[5] 1 Chron. V, 37.

[1] Il arriva après cela que les Moabites et les 'Ammonites et avec eux une partie des Ma'onites[1] vinrent faire la guerre à Iehos'afat. Et l'on vint le rapporter à Iehos'afat, en disant : Une grande masse d'hommes marche contre toi, ils viennent d'au delà de la mer, d'Aram, ils sont déjà à Ḥaçeçôn-Ṭamar (c'est 'Ên-G'edi[2]). Et Iehos'afat eut peur et prit la résolution de s'adresser à l'Éternel, et il proclama un jeûne pour tout Juda. Et ceux de Juda se réunirent pour se réclamer de l'Éternel, et l'on vint de toutes les villes de Juda pour l'implorer. Iehos'afat prit place dans l'assemblée de Juda et de Jérusalem dans la maison de l'Éternel, devant la nouvelle cour[3], et dit : Iaheweh, Dieu de nos pères ! C'est toi qui es Dieu au ciel, toi qui gouvernes tous les royaumes des peuples ; la force et la puissance sont entre tes mains, et nul ne saurait te résister. C'est toi, ô notre Dieu, qui as chassé les habitants de ce pays-ci devant ton peuple d'Israël, et tu l'as donné à tout jamais à la race de ton ami Abraham. Et ceux-ci s'y sont établis, et t'y ont bâti un sanctuaire à ton nom, en disant : S'il nous arrive une calamité, la guerre, la peste, la famine, ou un autre fléau[4], nous nous présenterons devant ce temple et devant toi, dont le nom y demeure, et nous t'invoquerons dans notre détresse, pour que tu nous exauces et nous sauves. Or, voici les 'Ammonites et les Moabites et ceux des monts de Ṣé'ir, chez lesquels tu n'as pas permis aux Israélites de passer, lorsqu'ils vinrent du pays d'Égypte (car ils se tinrent à distance et ne les exterminèrent point[5]), les voici qui nous en récompensent, en venant nous chasser de ta propriété que tu nous as concédée. O notre Dieu ! tu en feras justice ; car nous sommes trop faibles en face de cette grande masse d'hommes qui s'avance contre nous, et nous ne savons que faire ; mais nos yeux se portent

1 Le texte dit encore une fois les 'Ammonites, ce qui en tout état de cause est une faute de copiste. Comme plus bas, v. 10 et 22, il est question de gens venus des montagnes de Ṣé'ir (ou du pays d'Édom), nous avons changé le nom fautif d'après 1 Chron. IV, 41. Nous croyons de même qu'il faut changer plus loin Aram en Édom ; car la mer en question est la mer morte, et les Syriens, qui d'ailleurs ne sont nommés nulle part dans ce chapitre, ne seraient pas venus du sud-est, mais du nord.

2 Endroit sur le bord occidental de la mer morte, 12 lieues à peu près de Jérusalem.

3 Ce doit être celle qui est appelée la grande cour, chap. IV, 9, c'est-à-dire la cour extérieure, le roi étant placé à l'entrée de la cour intérieure, dans laquelle se faisaient les sacrifices.

4 Pour plus de clarté, nous avons interverti l'ordre des mots. Pour *fléau*, il y a en hébreu *jugement*, c'est-à-dire un malheur édicté par la justice céleste. Cette partie de la prière du roi est un résumé de celle de Salomon, chap. VI, 22 suiv.

5 Allusion aux faits relatés Nombr. XX et Deut. II.

sur toi[1]. 13 Tout Juda était ainsi présent devant l'Éternel, même les
petits enfants, les femmes, et les fils. Cependant Iaḥazîel fils de
Zekaryahou, fils de Benayah, fils de Ie'îel, fils de Mattanyah[2],
Lévite de la famille d'Asaf, fut saisi de l'esprit de l'Éternel, au
milieu de l'assemblée. Et il dit : Écoutez, vous tous de Juda, et vous
habitants de Jérusalem, et toi roi Iehos'afat! Voici ce que vous dit
l'Éternel : N'ayez pas peur et ne vous laissez pas effrayer par cette
grande masse d'hommes ; car ce n'est pas à vous qu'ils font la
guerre, mais à Dieu. Marchez contre eux demain ; voyez, ils
s'avancent par la montée du Çîç, et vous les rencontrerez au bout
du ravin devant le steppe de Ierouël[3]. Ce n'est pas vous qui aurez
à combattre là ; arrêtez-vous sur place pour contempler la victoire
de l'Éternel qui sera avec vous. Juda et Jérusalem, n'ayez pas peur,
et ne vous laissez pas effrayer ; demain vous irez au devant d'eux
et l'Éternel sera avec vous ! 18 Iehos'afat s'inclina la face contre
terre, et tout Juda et les habitants de Jérusalem tombèrent à genoux
et se prosternèrent devant l'Éternel. Et les Lévites de la famille de
Qehaṭ, et de la famille de Qoraḥ[4], se mirent à chanter les louanges
de l'Éternel, du dieu d'Israël, à très-haute voix. Et le lendemain
matin ils marchèrent vers le steppe de Ṭeqo'a, et au moment du
départ Iehos'afat se plaça devant eux et dit : Écoutez-moi, Judéens,
et vous habitants de Jérusalem ! Mettez votre confiance en Iaheweh
votre Dieu, et vous serez en sûreté ; mettez votre confiance en ses
prophètes, et vous triompherez ! Et il donna ses instructions à la
troupe, et il plaça des chantres de l'Éternel qui chantaient des
cantiques de louanges en costume sacré, en marchant à la tête des
guerriers, et qui disaient : Louez l'Éternel, car sa grâce dure à
jamais[5] ! 22 Et au moment même où ils commençaient les chants et

1 En mettant en regard de cette *peur* du roi et de cette extrême *faiblesse* de Juda, le *million* de soldats dont disposait Ios'afat (chap. XVII, 14 suiv.), on se convaincra facilement que nous avons là des éléments étrangers les uns aux autres et d'origine différente. Ajoutez à cela que l'ennemi (n'importe dans quelle force) est à deux journées de Jérusalem et que, au lieu de rassembler vite des troupes pour le rejeter dans le lac, on convoque le peuple avec femmes et enfants, de tous les coins du pays, pour faire des actes de contrition. C'est une narration édifiante, mais est-ce de l'histoire ?

2 Ce nom ne se trouve pas dans la généalogie d'Asaf. On y voit cependant un Neṭanyah, 1 Chron. XXV, 2, 12.

3 Ces localités sont inconnues, mais elles doivent être cherchées au sud-est de Jérusalem au delà de Ṭeqo'a (v. 20), dans la direction de la mer morte.

4 A vrai dire, les Qoraḥites étaient une branche des Qehaṭites. 1 Chron. VI, 22.

5 Chap. V, 13 ; VII, 3.

les louanges, l'Éternel surprit[1] les 'Ammonites, les Moabites et ceux des monts de Ṣé'ir qui étaient venus contre Juda, et ils furent battus : les 'Ammonites et les Moabites se levèrent contre les habitants des monts de Ṣé'ir, de manière à les massacrer et les exterminer, et quand ils eurent fini avec les habitants de Ṣé'ir, ils s'en prirent les uns aux autres pour se détruire. Et lorsque ceux de Juda arrivèrent sur la hauteur qui domine le steppe, et qu'ils regardèrent du côté de cette masse d'ennemis, voilà que ce n'étaient que des cadavres gisant à terre, et nul n'avait échappé. Alors Iehos'afat et sa troupe allèrent s'emparer de leurs dépouilles, et ils y trouvèrent une quantité de bêtes, d'habits[2] et d'objets précieux, et ils s'en approprièrent au delà de ce qu'ils pouvaient porter, et ils mirent trois jours au pillage du butin, tant il y en avait.
26 Le quatrième jour ils se réunirent au Val-des-Grâces[3], car c'est là qu'ils rendirent grâces à l'Éternel et c'est pour cela qu'on a appelé cet endroit le Val-des Grâces, jusqu'à nos jours. Et tous ceux de Jérusalem, Iehos'afat en tête, reprirent joyeusement le chemin de Jérusalem, car l'Éternel les avait comblés de joie, au sujet de leurs ennemis. Rentrés à Jérusalem, ils se rendirent au temple au son des harpes, des luths et des trompettes. Et la crainte de l'Éternel saisit tous les royaumes étrangers, quand ils apprirent qu'il avait combattu lui-même les ennemis d'Israël. Et le règne de Iehos'afat fut paisible dès lors et son Dieu lui donna la paix de tous côtés.

31 Ainsi Iehos'afat régna sur Juda[4] : il était âgé de trente-cinq ans lorsqu'il devint roi, et il régna vingt-cinq ans à Jérusalem. Le nom

1 Le texte dit proprement : *il donna des embusqués*. Mais évidemment l'auteur ne veut pas raconter que Ios'afat remporta une victoire au moyen d'une embuscade. Quand les Juifs arrivent sur place ils trouvent leurs ennemis déjà tous morts, sans qu'ils y fussent pour rien. Il faut donc nécessairement songer à une intervention miraculeuse de Dieu, qu'on peut se représenter soit comme accomplie par des puissances célestes (des anges) qui, se mettant à la tête des différentes bandes, les auraient poussées les unes contre les autres ; soit plus naturellement comme se manifestant par des disputes intervenues entre les envahisseurs, peut-être au sujet du butin, et à la suite desquelles ils s'entre-égorgèrent, ce qui ne pouvait être attribué qu'à une dispensation providentielle.

2 Le texte hébreu met ici encore une fois des *cadavres*, ce qui est évidemment une faute (*pegarîm*, mot qui se trouve à la ligne précédente, pour *begadîm*). Cette leçon est d'ailleurs recommandée par d'anciennes versions et des manuscrits.

3 Localité inconnue, mais que nous n'hésiterons pas à placer dans le voisinage du théâtre de l'événement. Le tradition confond cette vallée (ou plaine) avec celle du Qidrôn près de Jérusalem et revendique pour celle-ci le nom de *vallée de Josaphat*, nom sur lequel nous nous sommes expliqué à propos du texte de Joël IV, 2.

4 Ce qui suit se trouve à peu près textuellement 1 Rois XXII, 41 suiv.

de sa mère était ʿAzoubah, fille de S'ilḥi. Il marcha dans les voies de son père Asâ, sans en dévier, en faisant ce qui plaisait à l'Éternel. Seulement les hauts-lieux continuèrent à servir, et le peuple n'avait toujours pas le cœur fermement attaché au Dieu de ses pères[1]. Le reste des histoires de Iehos'afat, du commencement à la fin, se trouve écrit en détail dans le livre des histoires de Iéhoû fils de Ḥanani, qui est inséré dans le livre des rois d'Israël[2].

35 Après cela, Iehos'afat, le roi de Juda, s'allia avec Aḥazyah le roi d'Israël, ce en quoi il eut bien tort[3]. Et il s'allia avec lui pour construire des vaisseaux qui devaient aller à Ṭars'is', et l'on construisit des vaisseaux à ʿEçyôn-G'éber. Mais Éli'ézer fils de Dodawahou de Marés'ah prophétisa contre Iehos'afat, en disant: Puisque tu t'es allié à Aḥazyahou, l'Éternel détruit ton œuvre! Et les vaisseaux se brisèrent et ne purent aller à Ṭars'is'[4].

1 Quand Iehos'afat se fut endormi avec ses pères, il fut enterré à côté d'eux dans la cité de David, et son fils Iehoram devint roi à sa place[5]. Il avait des frères, fils de Iehos'afat: ʿAzaryah, Ieḥiel, Zekaryahou, ʿAzaryahou, Mikaël et S'efatyahou; tous ceux-ci étaient fils de Iehos'afat roi d'Israël, et leur père leur avait donné de grands dons en argent, et en or, et en objets précieux, ainsi que des villes fortes en Juda; mais à Iehoram il avait donné la royauté, parce qu'il était l'aîné. Iehoram, dès qu'il eut été élevé au trône de son père et qu'il s'y fut affermi, fit égorger tous ses frères, ainsi que quelques-uns des principaux d'Israël. Iehoram[6] était âgé de

1 On voit ici que l'auteur se fait une autre idée des hauts-lieux que celle que nous recevons des textes plus anciens. Dans le livre des Rois, il est dit que Ios'afat n'avait point encore centralisé le culte à Jérusalem mais qu'on sacrifiait encore ailleurs à Jéhova. Ici il est question de défections religieuses et par conséquent les hauts-lieux sont représentés comme des lieux de culte païens. Mais comment cela s'accorde-t-il avec chap. XVII, 6, et avec tout ce qui vient d'être dit de l'esprit qui prévalait en Juda ?

2 Voir l'introduction, page 27 suiv.

3 D'autres rapportent cette phrase à Aḥazyah et traduisent : lequel était méchant.

4 Ce détail relatif aux entreprises maritimes de Ios'afat est raconté tout autrement dans 1 Rois XXII, 49 suiv. Il y a surtout à remarquer que notre texte parle d'un voyage *à* Tars'is' (en Espagne) avec des vaisseaux construits sur le golfe arabique. Il y a ici une confusion à l'égard du nom de Ṭars'is' sur laquelle nous nous sommes expliqué à l'occasion de 1 Rois X, 22 et ci-dessus p. 40.

5 1 Rois XXII, 51. Ce qui va suivre manque dans l'autre relation.

6 Ici nous retrouvons le texte de 2 Rois VIII, 17 suiv. Tout ce qui est compris entre les deux passages cités du livre des Rois, ne regarde que l'histoire des rois de Samarie, ou celle des prophètes du royaume d'Israël, que notre auteur néglige toujours. Les variantes sont de peu d'importance.

trente-deux ans quand il devint roi, et il régna huit ans à Jéru-
salem. Il marcha dans la voie des rois d'Israël, comme faisaient ceux
de la maison d'Aḥab, car il avait pour femme une fille d'Aḥab, et
il faisait ce qui déplaisait à l'Éternel. Cependant l'Éternel ne voulut
pas ruiner la maison de David, à cause du pacte qu'il avait fait
avec David, et d'après la promesse qu'il avait faite de lui laisser
toujours un flambeau, à lui et à ses descendants.
8 De son temps les Édomites secouèrent le joug de Juda et se
donnèrent un roi. Alors Iehoram se mit en marche avec ses capi-
taines et tous ses équipages de guerre. Et il en vint à se lever la
nuit et il battit les Édomites qui le cernaient et les capitaines des
équipages [1]. C'est ainsi que les Édomites secouèrent le joug de
Juda jusqu'à ce jour. Vers le même temps, Libnah aussi fit défection,
parce qu'il avait abandonné l'Éternel, le Dieu de ses pères [2]. Lui
aussi établit des hauts-lieux sur les montagnes de Juda, et il débau-
chait les habitants de Jérusalem et poussa Juda hors de sa voie [3].
12 Or, il lui fut remis, de la part du prophète Élie, un écrit ainsi
conçu [4] : « Voici ce que dit l'Éternel, le Dieu de ton père David
puisque tu n'as point marché dans les voies de ton père Iehos'afat,
et dans les voies d'Asâ, le roi de Juda, mais que tu marches dans
la voie des rois d'Israël et que tu débauches Juda et les habitants
de Jérusalem, comme l'a fait la maison d'Aḥab, et que de plus tu
as égorgé ta famille, tes frères qui valaient mieux que toi, vois,
l'Éternel va frapper un grand coup contre ton peuple, et contre
tes enfants et tes femmes, et tout ce que tu possèdes. Et toi tu
auras une longue maladie, une maladie de tes entrailles, au point
que tes entrailles sortiront de toi par suite de la maladie, au bout de
deux ans. »
16 Et l'Éternel excita contre Iehoram l'esprit des Philistins
et des Arabes voisins des Kous'ites [5]. Et ils marchèrent contre Juda

1 Ce passage obscur a été expliqué 2 Rois VIII, 21, où il est aussi plus complet.

2 On remarquera que tout ce que les Chroniques ajoutent au texte des livres des Rois est de nature à faire ressortir davantage les mauvaises qualités de ce roi. Ceci s'applique à tout le reste du chapitre.

3 D'après le contexte, il faut admettre qu'il s'agit ici de l'introduction du culte phénicien, bien que dans ce livre déjà le culte de Jéhova exercé hors de Jérusalem soit représenté comme criminel.

4 D'après la chronologie du Livre des Rois, nous nous attendrions plutôt à trouver ici le nom d'Élisée, Élie étant mort avant l'avénement de Ioram. Aussi bien les anciens ont-ils compris que la lettre venait du ciel. Nous maintenons le nom d'Élie, et nous pensons qu'une critique qui s'attaquerait ici à la chronologie serait absolument hors de propos en face d'une pareille narration, dont la vérité consiste dans l'idée qu'elle représente et non dans le cadre que la tradition lui a donné.

5 Kous' ou l'Éthiopie est le nom général de la lisière méridionale du monde connu des anciens. Ce n'est pas seulement l'Abyssinie, mais encore le Yémen.

et y pénétrèrent, et enlevèrent tout ce qui se trouvait d'objets de valeur dans la maison du roi, ainsi que ses fils et ses femmes, et il ne lui resta d'autre fils que Iehoaḥaz[1], le cadet de tous. Et après tout cela, l'Éternel le frappa dans ses entrailles d'une maladie incurable. Et il arriva au bout de deux ans, à l'époque où la fin de la deuxième année s'accomplissait, que ses entrailles sortirent de lui par suite de la maladie, et il mourut dans de cruelles douleurs, et le peuple ne lui fit pas de feu, comme avait été le feu de ses pères[2]. Il avait été âgé de trente-deux ans lorsqu'il devint roi et il avait régné huit ans à Jérusalem. Il s'en alla sans être regretté et on l'enterra dans la cité de David, mais non dans les tombeaux des rois.

[1] Les habitants de Jérusalem proclamèrent roi à sa place son fils cadet Aḥazyahou, car tous ses aînés avaient été massacrés par le corps des Arabes qui avaient fait irruption dans le camp[3], et c'est ainsi qu'Aḥazyahou, le fils de Iehoram, devint roi de Juda. Aḥazyahou était âgé de quarante-deux ans[4] lorsqu'il devint roi, et régna un an à Jérusalem ; le nom de sa mère était 'Aṭalyahou, fille de 'Omeri. Lui aussi marcha dans la voie de la maison d'Aḥab, car sa mère était sa conseillère, de manière à le pervertir. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, comme la maison d'Aḥab, car ceux-ci étaient ses conseillers après la mort de son père, pour sa propre perte.
[5] Ce fut aussi par leur conseil qu'il alla avec Iehoram fils d'Aḥab, roi d'Israël, à la guerre contre Ḥazaël, le roi d'Aram, à Ramoṯ en G'ile'ad. Et les Araméens ayant blessé Ioram, celui-ci s'en retourna pour se faire guérir à Yizre'ël des[5] blessures qu'il avait reçues à

[1] Autrement dit Aḥazyah. On s'est trouvé arrêté par cette notice, Aḥazyah étant né lorsque son père n'avait que 18 ans (2 Rois VIII, 17, 26). Il ne serait pas impossible que Ioram eût eu d'autres fils antérieurement déjà ; mais il faudrait admettre en même temps qu'il n'en eut plus après.

[2] Sur ce *feu*, voyez chap. XVI, 14. L'autre récit, 2 Rois VIII, 24, pourrait à la rigueur s'accorder avec le nôtre, mais il est en contradiction avec le verset suivant.

[3] Cette phrase est très-obscure en hébreu, sans doute par suite de la corruption du texte. Nous avons pensé qu'elle devra être interprétée d'après les indications du chap. XXI, 16.

[4] Ceci est positivement en contradiction avec les autres indications chronologiques (2 Rois VIII, 17 ; X, 13). Le père d'Aḥazyahou, d'après ces textes, est mort à l'âge de quarante ans, ce que confirme le livre des Chroniques, ci-dessus chap. XXI, 20. Si l'on change 42 en 22 (2 Rois VIII, 26), il faut toujours admettre que les *frères* d'Aḥazyah, dont il est parlé 2 Rois X, 13, étaient des parents plus ou moins éloignés, et non des fils de Ioram, autrement celui-ci aurait eu à dix-huit ans plus de quarante fils.

[5] D'après 2 Rois VIII, 29. Le texte est très-fautif dans tout ce passage.

Ramah, dans sa guerre avec Ḥazaël, le roi d'Aram. Et Aḥazyahou[1]
fils de Iehoram, roi de Juda, alla visiter Iehoram fils d'Aḥab à
Yizre'ël, car il était très-malade[2]. Mais par la volonté de Dieu ce
fut la perte d'Aḥazyahou, d'être venu chez Ioram. Car quand il y
fut venu, il sortit avec Iehoram à la rencontre de Iéhoû fils de
Nimes'i, que l'Éternel avait fait oindre pour exterminer la maison
d'Aḥab ; et lorsque Iéhoû vida sa cause avec la maison d'Aḥab, il
trouva les chefs de Juda et les fils des frères d'Aḥazyahou qui
étaient au service d'Aḥazyahou, et les égorgea. Puis il fit chercher
Aḥazyahou, et on le prit comme il se cachait à S'omerôn, et on
l'amena à Iéhoû, qui le fit mourir[3]. Et on lui donna la sépulture,
car on disait : Il a été le fils de Iehos'afat qui recherchait l'Éternel
de tout son cœur. Et il n'y eut personne dans la famille d'Aḥazyahou
qui eût eu les moyens de devenir roi.
10 Cependant 'Aṭalyahou[4], la mère d'Aḥazyahou, voyant que son
fils était mort, s'emporta et fit périr[5] toute la race royale de Juda.
Alors Iehos'abe'aṭ, la fille du roi, prit Ioas', un fils d'Aḥazyahou, et
l'enleva secrètement du milieu des fils du roi qu'on égorgeait, et le
mit, lui et sa nourrice, dans la chambre aux lits. Et Iehos'abe'aṭ, la
fille du roi Iehoram, et femme du prêtre Iehoyada' (elle était la sœur
d'Aḥazyahou), le cacha devant 'Aṭalyahou, de sorte qu'elle ne put le
faire périr. Et il resta caché auprès d'eux dans la maison de Dieu,
pendant six ans, tandis que 'Aṭalyah régnait sur le pays. 1 Et la
septième année Iehoyada' s'enhardit et s'associa par un pacte les
capitaines 'Azaryah fils de Ieroḥam, et Yis'ma'ël fils de Iehoḥanan,

1 Texte hébreu: 'Azaryahou, ce qui ne peut être qu'une faute de copiste.

2 Tout ce morceau se trouve textuellement 2 Rois VIII, 26 suiv.

3 Ces quelques lignes seraient peut-être inintelligibles si nous n'avions, pour les expliquer, le récit très détaillé 2 Rois IX et X, lequel cependant diffère de notre résumé dans plusieurs points essentiels ; par exemple, dans les circonstances de la mort du roi de Juda. Ensuite il faut remarquer qu'il s'agit ici de *fils de frères* d'Aḥazyah qui auraient été tués par Iéhou. L'auteur aurait-il évité de s'en tenir aux *frères* mêmes, parce qu'il avait déjà fait périr ceux-ci d'une autre manière (v. 1) ? Mais comment donner des fils adultes à des hommes dont le père était mort naguère à 40 ans ? ou bien admettra-t-on qu'il s'agit de 42 enfants en bas-âge qui font un voyage pour visiter leurs cousins ? Évidemment il y a ici différentes traditions inconciliables entre elles ; ou bien il faut donner à ce mot de *frères* un sens absolument vague.

4 2 Rois XI. Le récit de notre auteur diffère de l'autre à plusieurs égards, notamment en ce qu'il substitue aux gardes du corps, qui auraient fait la révolution d'après l'ancien narrateur, les prêtres et les Lévites comme acteurs principaux dans ce drame. Les changements introduits paraissent être assez arbitraires, car le texte conserve des traces nombreuses de l'ancien récit.

5 Texte corrigé d'après le passage parallèle du livre des Rois.

et 'Azaryahou fils de 'Obed, et Ma'aṣéyahou fils de 'Adayahou, et Élis'afat fils de Zikri. Et ils firent le tour de Juda et rassemblèrent les Lévites de toutes les villes de Juda, ainsi que les chefs de famille des Israélites, et ils vinrent à Jérusalem. Et toute cette assemblée ayant fait un pacte avec le roi, dans la maison de Dieu, il leur dit : Le fils du roi que voici doit être roi, comme l'Éternel l'a dit à l'égard des descendants de David. Voici ce que vous aurez à faire : Un tiers d'entre vous, c'est-à-dire de ceux qui vont monter la garde au sabbat, prêtres et Lévites, garderont les portes d'entrée; un tiers le palais royal, et un tiers la porte Iesôd; et tout le peuple[1] se tiendra dans les cours du temple. Et personne n'entrera dans la maison de l'Éternel, si ce n'est les prêtres et les Lévites de service; ceux-ci pourront entrer, parce qu'ils sont consacrés, et tout le peuple fera la garde du sanctuaire[2]. Et les Lévites se posteront tout autour du roi, les armes à la main, et quiconque voudra pénétrer dans le temple sera mis à mort, et vous serez avec le roi en permanence.
8 Les Lévites et tous ceux de Juda firent selon les ordres du prêtre Iehoyada', et ils prirent chacun ses hommes, tant ceux qui montaient la garde que ceux qui la descendaient au sabbat, car le prêtre Iehoyada' ne congédia point les classes[3]. Et le prêtre Iehoyada' donna aux capitaines les lances et les boucliers et les armures du roi David, qui étaient déposées dans la maison de Dieu. Et il posta tout le peuple, pique en main, depuis l'angle méridional du temple jusqu'à l'angle septentrional, entre l'autel et l'édifice, de manière à couvrir le roi de tous côtés. Puis ils introduisirent le fils du roi, lui mirent le diadème et lui remirent la loi, et le proclamèrent roi; et Iehoyada' assisté de ses fils[4] lui donna l'onction, et ils crièrent: Vive le roi! Et lorsque 'Aṭalyahou entendit les cris du peuple qui accourait et acclamait le roi, elle se rendit au temple au milieu de la foule. Et voilà qu'elle vit le roi debout sur son estrade à l'entrée,

1 Les arrangements sont ici tout différents de ceux dont parle le livre des Rois. *Iesôd* pourrait bien n'être qu'une variante de *Sour,* due à un copiste. Le sens de ce mot n'est pas plus clair que celui de l'autre. Le *peuple,* ce seront les chefs de famille de Juda dont il a été parlé au v. 2.

2 Dans la cour extérieure. D'autres traduisent: observera la règle, c'est-à-dire se tiendra au dehors.

3 1 Chron. XXIV. *La* classe qui sortait de service ne fut point licenciée, mais retenue. Tout ceci ne s'accorde pas bien avec la nature des choses. Car le texte parle de classes au pluriel, comme si plusieurs avaient été de service en même temps; et plus haut, *tous* les Lévites de Juda avaient été réunis.

4 On voit avec quel soin minutieux ce récit écarte tout ce qui, d'après l'autre, pouvait sembler déroger aux institutions, telles qu'on les connaissait et observait du temps de l'auteur.

et les capitaines et les trompettes à côté de lui, et tout le commun peuple dans la joie et faisant rententir les trompettes, et les musiciens avec leurs instruments donnant le signal des acclamations. Alors 'Aṭalyahou déchira ses habits et s'écria : Trahison ! trahison ! Mais le prêtre Iehoyada' fit avancer les capitaines qui commandaient la troupe et leur dit : Conduisez-la dehors entre deux rangs, et quiconque voudra la suivre sera mis à mort ! Car le prêtre disait : Vous ne la ferez pas mourir dans l'enceinte sacrée. Et l'on se rangea des deux côtés pour la laisser passer, et elle arriva jusqu'à l'entrée de la porte aux chevaux au palais royal, et là on la mit à mort.
16 Et Iehoyada' fit un pacte entre lui[1] et tout le peuple et le roi, pour qu'il redevînt le peuple de l'Éternel. Et tout le peuple se porta au temple de Ba'al et le démolit, et ils brisèrent ses autels et ses images, et ils égorgèrent Maṭṭan, le prêtre de Ba'al, devant les autels. Et Iehoyada' institua des gardes au temple de Iaheweh, par les soins des prêtres lévitiques[2] que David avait répartis en classes, pour le service du temple, pour offrir les holocaustes de l'Éternel (comme cela est prescrit dans la loi de Moïse), avec des réjouissances et des chants, selon l'institution de David. Et il établit les portiers aux portes de la maison de l'Éternel, pour qu'il n'entrât personne qui fût impur en quoi que ce fût. Et il prit les capitaines, et les nobles, et les magistrats du peuple, et tout le commun peuple, et fit descendre le roi du temple, et ils entrèrent par la porte supérieure dans le palais, et placèrent le roi sur le trône royal. Et la population était dans la joie, et la ville resta tranquille lorsqu'on fit mourir 'Atalyahou par l'épée.

1 Ioas' était âgé de sept ans lorsqu'il devint roi, et il régna quarante ans à Jérusalem[3]. Le nom de sa mère était Çibyah de Beër-S'éba'. Et Ioas' fit ce qui plaisait à l'Éternel, aussi longtemps que le prêtre Iehoyada' vécut[4]. Et Iehoyada' lui fit épouser deux femmes et il engendra des fils et des filles.
4 Après cela, Ioas' prit à cœur de restaurer la maison de l'Éternel[5].

[1] Cela ne peut avoir d'autre signification que de revendiquer pour lui l'initiative de la restauration. Car ni le roi ni le peuple ne contracta d'obligation officielle et politique envers Iehoyada'.

[2] Encore une réserve faite en faveur de la caste privilégiée, qui seule avait le droit de garder le temple, et qui était antérieurement déjà en possession de ce droit. Le récit du livre des Rois pouvait paraître contraire à ce privilége, à ces deux égards.

[3] 2 Rois XII, 1 suiv.

[4] Ici notre auteur met une restriction inconnue à l'autre récit. Il en est de même de ce qui est dit des femmes du jeune roi.

[5] Ce récit diffère à plusieurs égards de celui de 2 Rois XII, 5 suiv.

Et il assembla les prêtres et les Lévites et leur dit : Allez parcourir les villes de Juda, et recueillez de l'argent de tous les Israélites, pour réparer la maison de votre Dieu, d'année en année, et hâtez la chose! Et comme les Lévites ne se pressaient pas, le roi appela Iehoyada' leur chef, et lui dit : Pourquoi n'as-tu pas veillé à ce que les Lévites apportassent, de Juda et de Jérusalem, la contribution imposée à Israël par Moïse, le serviteur de Dieu, et par la communauté, pour le tabernacle de la loi [1]? Car Aṭalyahou, cette scélérate, ses fils [2] ont dévasté la maison de Dieu, et tout ce qui avait été consacré pour cette maison, ils l'ont employé pour les Ba'als.
8 Alors, sur l'ordre du roi, on fit un coffre qu'on plaça à la porte de la maison de l'Éternel, au dehors. Puis l'on fit une proclamation en Juda et à Jérusalem, à l'effet de faire apporter à l'Éternel la contribution imposée par le serviteur de Dieu Moïse à Israël dans le désert. Et tous les chefs et tout le peuple l'apportèrent avec joie et la jetèrent dans le coffre, jusqu'au dernier [3]. Et toutes les fois qu'on apportait le coffre à l'inspection du roi, par l'entremise des Lévites, lorsque ceux-ci voyaient qu'il y avait beaucoup d'argent, un secrétaire du roi et un prêtre en chef venaient vider le coffre; puis ils le remportaient à sa place. Ils faisaient ainsi de temps en temps et ramassaient beaucoup d'argent, que le roi et Iehoyada' donnaient au directeur des travaux de l'œuvre de la maison de l'Éternel; et l'on engageait des charpentiers et des tailleurs de pierre pour restaurer la maison de l'Éternel, ainsi que des ouvriers en fer et en airain pour la réparer. Et les directeurs des travaux firent en sorte que l'œuvre fut menée à bonne fin [4] par leurs mains, et ils remirent la maison de Dieu en son état, et la consolidèrent. Et lorsqu'ils l'eurent achevée, ils apportèrent le reste de l'argent au roi et à Iehoyada', et l'on en fit des ustensiles pour la maison de l'Éternel, des ustensiles pour le culte et pour les sacrifices, et des jattes et des vases d'or et d'argent [5].

1 Allusion à la cotisation prescrite lors de la construction du tabernacle au désert, d'après Exod. XXX, 12 suiv. L'auteur suppose que cette cotisation a toujours été d'usage depuis ce temps-là, du moins de droit, et que la faute en était aux prêtres, si elle ne rentrait plus. Le texte dit proprement : la contribution *de* Moïse et *de* la communauté *à* Israël. Le sens cependant ne saurait être douteux. La communauté est censée avoir coopéré à l'ordre donné aux individus.

2 Ici le texte paraît être fautif. Il faudrait au moins lire : *et* ses fils. Mais nous ne savons rien de ce que des fils d'Athalie auraient fait pour dépouiller le temple de ses trésors.

3 Tout le monde paya et personne ne resta en retard.

4 Litt. : il fut fait un pansement à l'œuvre.

5 Le 2e livre des Rois XII, 14 dit tout juste le contraire.

Et l'on continua toujours à offrir des holocaustes dans la maison de l'Éternel, tant que vécut Iehoyada'. [15] Cependant Iehoyada' devint vieux et rassasié de jours, et mourut; il était âgé de cent trente ans lors de sa mort[1]. Et on l'enterra dans la cité de David à côté des rois, car il avait fait du bien en Israël, et à l'égard de Dieu et de sa maison. Or, après la mort de Iehoyada' les chefs de Juda vinrent se prosterner devant le roi, et le roi les écouta[2]. Et ils abandonnèrent la maison de l'Éternel, le Dieu de leurs pères, et adorèrent les Astartés et les idoles, et il y eut une colère de Dieu sur Juda à cause de cette transgression de leur part. Et il leur envoya des prophètes pour les ramener à l'Éternel; ceux-ci les adjuraient, mais ils n'écoutèrent point. Et l'esprit de Dieu saisit Zekaryah,[3] le fils du prêtre Iehoyada', et il se présenta devant le peuple, et lui dit : Voici ce que dit l'Éternel : Pourquoi transgressez-vous les commandements de l'Éternel, de manière à courir à votre malheur? puisque vous abandonnez l'Éternel, il vous abandonnera aussi! Et ils s'ameutèrent contre lui et l'assommèrent à coups de pierres par ordre du roi, dans la cour même du temple. Et ainsi le roi Ioas', oubliant l'amour que son père Iehoyada' lui avait montré, fut le meurtrier de son fils; mais en mourant celui-ci s'écria : L'Éternel le voit et en demandera compte!

[23] Or, il arriva[4] qu'au bout d'un an une armée d'Araméens marcha contre lui, et ils s'avancèrent en Juda et vers Jérusalem, et ils exterminèrent tous les chefs d'entre le peuple[5], et ils envoyèrent tout leur butin au roi de Damas. Et bien que l'armée des Araméens ne vint qu'avec peu de monde, l'Éternel leur livra une très-grande armée[6] parce qu'on avait abandonné le Dieu des pères; et ainsi ils firent justice de Ioas'. Et quand ils se furent retirés de chez lui, en le laissant gravement malade[7], ses officiers conspirèrent contre lui à

[1] Il aurait donc était centenaire à l'époque de la mort d'Athalie. Tout ce qui est raconté ici au sujet d'un changement survenu dans les tendances du roi Ioas', est étranger au livre des Rois.

[2] Cette phrase est assez singulière et énigmatique. Elle doit sans doute dire que d'autres influences commencèrent à prévaloir à la cour du roi, qui se laissa mener par des personnes qui inclinaient vers les cultes étrangers.

[3] C'est probablement le même que celui auquel fait allusion un discours de Jésus rapporté Matth. XXIII, 35, bien que le texte de l'évangile donne un autre nom à son père.

[4] Ce qui va suivre pourra être combiné sans inconvénient avec le récit de 2 Rois XII, 18. Les deux relations se complètent sans être précisément contradictoires.

[5] Est-ce à dire que le bas peuple fut traité avec moins de rigueur?

[6] De Judéens.

[7] Peut-être des suites de blessures reçues à la guerre.

cause du meurtre des fils[1] du prêtre Iehoyada', et l'égorgèrent dans son lit. Et quand il fut mort, on l'enterra dans la cité de David, mais on ne l'enterra pas dans les sépulcres des rois[2]. Et voici quels étaient ceux qui avaient conspiré contre lui : Zabad, fils d'une femme 'Ammonite nommée S'ime'aṭ, et Iehozabad, fils d'une femme moabite nommée S'imerîṭ[3]. Quant à ses fils, et au grand nombre de prophéties faites contre lui[4], et à la restauration de la maison de Dieu, tout cela est écrit en détail dans le Midras'[5] du livre des Rois. Et son fils Amaçyahou devint roi à sa place.

1 Amaçyahou[6] était âgé de vingt-cinq ans lorsqu'il devint roi, et il régna vingt-neuf ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Ieho'addan de Jérusalem. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, seulement ce ne fut pas de tout son cœur. Et lorsque le pouvoir royal fut affermi pour lui, il fit égorger les officiers qui avaient tué le roi son père. Mais il ne mit point à mort leurs fils ; au contraire, il en agit comme cela est prescrit dans la loi, dans le livre de Moïse, auquel l'Éternel avait ordonné ceci : Les pères ne doivent pas mourir pour les fils et les fils ne doivent pas mourir pour les pères, mais chacun mourra pour son propre crime.

5 Amaçyahou[7] rassembla ceux de Juda et les rangea d'après leurs familles, sous les chefs de mille hommes, et les chefs de cent, tout Juda et Benjamin, et les passa en revue, de vingt ans et au dessus, et en trouva trois cent mille combattants d'élite, portant lance et

1 Probablement faute de copiste, pour le singulier.

2 2 Rois XII, 22 offre une formule qui est généralement employée dans un sens contraire. On remarquera que le livre des Rois ne dit absolument rien de désavantageux sur le compte de ce roi.

3 Ces noms sont curieux. Les variantes dans les noms propres sont en général de peu d'importance dans les textes parallèles, mais ici l'auteur substitue les noms des *mères*, à ceux des *pères* donnés par l'autre texte, et pourtant ce sont à peu près les mêmes noms de côté et d'autre. Puis ces mères sont des étrangères, appartenant à un peuple exécré plus que d'autres (Deut. XXIII, 4), et pourtant les fils portent des noms jéhovistes et théocratiques. Enfin, les conspirateurs nous sont représentés comme *vengeant* la mort d'un prophète, peut-être comme parents de sa famille ; comment nous expliquer la présence de ces femmes païennes dans une pareille famille, si ce n'est par l'absence d'une loi qui la défendait ?

4 Comp. v. 19. D'autres traduisent : les contributions (de guerre) levées sur lui (par les Araméens), 2 Rois XII, 19.

5 Chap. XIII, 22.

6 2 Rois XIV, 2 suiv.

7 Ce passage est étranger à l'autre relation. Il se fait encore remarquer par les chiffres élevés.

bouclier. De plus, il prit à sa solde cent mille hommes de guerre d'Israël, pour cent talents d'argent[1]. Et un homme de Dieu vint à lui et lui dit : O roi! Que cette armée d'Israël ne marche pas avec toi; car l'Éternel n'est pas avec Israël, avec tous ces Éphraïmites. Marche plutôt toi seul! Courage! sois vaillant au combat! Dieu te ferait tomber devant l'ennemi; car Dieu a le pouvoir de donner la victoire et de faire tomber. Alors Amaçyahou dit à l'homme de Dieu : Mais qu'y a-t-il à faire à l'égard des cent talents que j'ai donnés à cette troupe d'Israélites? Et l'homme de Dieu répondit : Dieu a de quoi te donner plus que cela. Et Amaçyahou les congédia (cette troupe qui était venue auprès de lui d'Éphraïm), pour les faire rentrer chez eux; et ils furent très-irrités contre ceux de Juda, et ils s'en retournèrent chez eux en grande colère.

11 Cependant[2] Amaçyahou, plein de courage, se mit en campagne avec sa propre troupe et marcha vers la plaine au sel, et y tua dix mille hommes à ceux de Ṣé'ir; et dix mille autres tombèrent vivants entre les mains de ceux de Juda, qui les menèrent au sommet de la Roche, et les en précipitèrent, de sorte qu'ils se cassèrent tous le cou.

Et ceux de la troupe qu'Amaçyahou avait renvoyés, au lieu de les conduire avec lui à la guerre, se répandirent dans les villages de Juda, depuis S'omerôn jusqu'à Bêṭ-Ḥorôn[3], et y égorgèrent trois mille hommes et emportèrent un grand butin. 14 Lorsque Amaçyahou, après avoir défait les Édomites, rentra chez lui, il emporta les dieux de ceux de Ṣé'ir et s'en fit des dieux à lui, devant lesquels il se prosternait et auxquels il brûlait de l'encens[4]. Alors la colère de Dieu éclata contre Amaçyahou et il envoya vers lui un prophète qui lui dit : Pourquoi consultes-tu les dieux de ce peuple, lesquels n'ont pas pu le protéger contre toi? Et comme il lui parlait ainsi, il

1 Soit 4500 kilogrammes (900,000 fr.).

2 On voit par ce qui suit qu'il s'agit de l'expédition contre les Édomites des montagnes de Ṣé'ïr, dont il est parlé 2 Rois XIV, 7. Ici il y a de nombreux détails. Ces détails sont d'une nature si particulière qu'il faudra nécessairement admettre une autre source, ou une source mieux exploitée que celle qui a servi à l'autre rédacteur.

3 Cette notice a quelque chose de singulier, S'omerôn étant beaucoup plus au nord que Bêṭ-Ḥorôn, et pourtant il faut admettre que c'est en rentrant chez eux, c'est-à-dire en venant du sud, que les Éphraïmites commirent ces excès, pendant que les Judéens étaient à l'autre extrémité du territoire. De plus, S'omerôn était la capitale des Éphraïmites, où régnait alors un roi plus puissant que celui de Juda. Il faudra probablement admettre une faute dans ce nom propre.

4 Les divinités (idoles) d'un peuple vaincu formaient la partie la plus précieuse du butin, et comme on croyait à leur réalité personnelle et à leur puissance relative, on songeait à se les concilier.

lui dit : Est-ce que nous t'avons fait conseiller du roi? Tais-toi! on va te battre! Et le prophète se tut, mais en disant : Je vois que Dieu a résolu de te perdre, puisque, après avoir agi ainsi, tu refuses d'écouter mon conseil.

17 Alors Amaçyahou[1], le roi de Juda, s'avisa d'envoyer vers Ioas', fils de Iehoaḥaz, fils de Iéhoû, roi d'Israël, pour lui dire : Allons! mesurons-nous! Mais Ioas', le roi d'Israël, envoya vers Amaçyahou, le roi de Juda, et lui fit dire : Le buisson du Liban envoya vers le cèdre du Liban et lui fit dire : Donne ta fille pour femme à mon fils! Et les bêtes sauvages du Liban y passèrent et foulèrent aux pieds le buisson. Tu dis : voyez, j'ai battu les Édomites, et ton cœur t'emporte à faire le glorieux; or, reste chez toi! pourquoi veux-tu provoquer le malheur pour succomber toi-même et Juda avec toi? Mais Amaçyahou ne voulut pas écouter, car il était poussé par Dieu même qui voulait les livrer, parce qu'ils s'étaient adressés aux dieux d'Édom. 21 Alors Ioas', le roi d'Israël, se mit en campagne, et ils se rencontrèrent, lui et le roi de Juda, à Bêṭ-S'ems', qui appartenait à Juda. Et ceux de Juda furent défaits par ceux d'Israël, et ils s'enfuirent et rentrèrent chez eux. Quant à Amaçyahou, le roi de Juda, le fils de Ioas' fils de Iehoaḥaz[2], Ioas', le roi d'Israël, s'empara de lui à Bêṭ-S'ems', et le mena à Jérusalem, dont il abattit la muraille sur une étendue de quatre cents coudées, depuis la porte d'Éphraïm jusqu'à la porte de l'angle[3]; et il prit tout l'or et l'argent, et tous les vases qui se trouvaient au temple, sous la garde de 'Obed-Édom[4]; et tous les trésors du palais royal, et des otages, et ensuite il s'en retourna à S'omerôn.

25 Amaçyahou[5] fils de Ioas', roi de Juda, vécut encore quinze ans après la mort de Ioas' fils de Iehoaḥaz, roi d'Israël. Le reste des histoires d'Amaçyahou, du commencement à la fin, se trouve écrit en détail dans le livre des rois de Juda et d'Israël. Et depuis le moment où Amaçyah s'était détourné de l'Éternel, on fit un complot contre lui à Jérusalem, et il s'enfuit à Lakis', mais on envoya après lui à Lakis' et on l'y tua. Et on le chargea sur les chevaux, et on l'enterra auprès de ses pères dans la cité de Juda[6].

1 2 Rois XIV, 8 suiv.

2 Autrement dit Aḥazyah.

3 Corrigé d'après le passage parallèle. Le texte reçu dit : la porte *qui regarde*, ce qui ne donne pas de sens.

4 Ou plutôt de sa famille, 1 Chron. XXVI, 15 suiv.

5 2 Rois XIV, 17 suiv.

6 Faute de copiste pour : *cité de David*.

1 Et le peuple[1] de Juda prit 'Ouzziyahou, alors âgé de seize ans,
et le proclama roi à la place de son père Amaçyahou. Ce fut lui
qui, après la mort du roi, fortifia Èlôṭ, après l'avoir reconquise
pour Juda. 'Ouzziyahou était âgé de seize ans[2] quand il devint roi
et il régna cinquante-deux ans à Jérusalem. Le nom de sa mère
était Iekîlyah de Jérusalem. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, abso-
lument comme avait fait son père Amaçyahou. Il s'occupait à
rechercher Dieu, durant la vie de Zekaryahou qui s'entendait à voir
Dieu[3], et tant qu'il recherchait Dieu, celui-ci le fit prospérer. Il
entra en campagne pour combattre les Philistins, et démolit les
murs de Gaṭ, de Iabneh et d'As'dod; et fortifia des endroits dans
le pays d'As'dod et des Philistins. Et Dieu lui fut en aide contre
les Philistins, et contre les Arabes qui demeuraient à Gour-Ba'al, et
contre les Ma'onites[4]. Les 'Ammonites payaient un tribut à
'Ouzziyahou, et son nom était reconnu[5] jusqu'à la frontière de
l'Égypte, car il était extraordinairement puissant. 9 'Ouzziyahou bâtit
des tours à Jérusalem, à la porte de l'angle, et à la porte de la
vallée, et au redan[6], et les fortifia. Il bâtit aussi des tours dans le
désert, et creusa de nombreuses citernes, car il avait de grands
troupeaux, aussi bien que dans la Basse-terre et dans la Plaine,
des laboureurs et des vignerons, dans les montagnes et au Karmel,
car il aimait l'agriculture[7]. 'Ouzziyahou avait une force militaire,

[1] 2 Rois XIV, 21 suiv.

[2] 2 Rois XV, 2 suiv.

[3] Probablement ce Zacharie doit être désigné, par cette phrase assez singulière, comme prophète ou voyant. Une variante très-répandue permettrait de traduire: qui l'instruisait dans la crainte de Dieu; et cette leçon nous paraît préférable.

[4] 1 Chron. IV, 41. Gour-Ba'al est une localité inconnue.

[5] Litt.: *alla*; mais il s'agit évidemment de l'autorité et non de la renommée.

[6] Pour la porte de l'angle, voyez 2 Rois XIV, 13. Celle de la vallée se trouvait probablement sur le côté occidental de la ville, vers la vallée de G'iḥôn; le mot hébreu que nous traduisons au hasard par redan, signifie un angle rentrant, et il s'agit peut-être d'une localité au sud où les deux collines principales sur lesquelles la ville était bâtie donnent accès par la vallée qui les sépare.

[7] Nous avons vu plus haut (1 Chron. XXVII, 25 suiv.) dans l'histoire de David que la fortune personnelle de la famille royale consistait en terres et en troupeaux. Le roi 'Ouzziyah est signalé comme un propriétaire particulièrement intelligent. Les *tours* du désert auront été des points de rassemblement pour les bergers. La *Basse-Terre* est la plaine des Philistins, où le roi avait étendu sa domination, ou bien encore celle de S'arôn. Le district nommé plus spécialement la *Plaine*, doit être cherché sur le bas Jourdain, et même au delà de cette rivière; les *Montagnes*, c'est le plateau de Juda; le *Karmel*, enfin, n'est pas ici le fameux promontoire de ce nom, mais la contrée dont il a été question 1 Sam. XXV.

faisant le service par troupes d'après le chiffre de leur recensement, opéré par le secrétaire Ie'ouël et le contrôleur Ma'aṣéyahou, sous les ordres de Ḥananyahou, l'un des officiers supérieurs du roi. Le nombre total des capitaines, chefs de famille, était de deux mille six cents; sous leurs ordres était une force armée de trois cent sept mille cinq cents guerriers, force suffisante pour assister le roi contre l'ennemi [1]. 'Ouzziyahou leur fournit, à toute cette armée, des boucliers, des lances, des casques, des cuirasses, des arcs, et des pierres à fronde. Et il fit faire à Jérusalem des engins, invention d'ingénieurs, pour être mis sur les tours et sur les angles des murs, pour lancer des flèches et de grosses pierres [2]. Sa renommée se répandit au loin, car il se créa de grandes ressources [3], de manière à devenir très-puissant.

16 Mais avec sa puissance son cœur s'enfla d'orgueil au point de commettre un crime contre l'Éternel son Dieu : il entra dans le sanctuaire de l'Éternel pour brûler de l'encens sur l'autel aux parfums. Or, le prêtre 'Azaryahou l'y suivit, accompagné de quatre-vingts prêtres de l'Éternel, hommes courageux, qui s'opposèrent au roi 'Ouzziyahou et lui dirent : Ce n'est pas à toi, 'Ouzziyahou, qu'il appartient de brûler de l'encens à l'Éternel, mais aux prêtres, fils d'Aharôn, qui sont consacrés pour cela : sors du sanctuaire, car tu commets un crime, et cela ne te fait point honneur [4] au gré de l'Éternel Dieu. Alors 'Ouzziyahou se mit en colère, tout en tenant l'encensoir à la main; mais au moment où il s'emportait contre les prêtres, la lèpre éclata sur son front, en présence des prêtres, dans le temple même, en face de l'autel aux parfums. Et comme 'Azaryahou, le prêtre en chef [5], et tous les autres prêtres le regardaient, voilà qu'il était couvert de lèpre au front, et ils le firent sortir en toute hâte, et lui-même s'empressa de s'en aller, parce que l'Éternel l'avait frappé. Et le roi 'Ouzziyahou resta lépreux

1 L'organisation de cette *milice*, qu'il ne faut pas se représenter comme une armée permanente, était basée sur la division naturelle des familles, clans, ou villages. Les sheikhs, ou anciens, étaient les capitaines nés de ces *troupes* ou compagnies de 120 hommes en moyenne. Il y avait un commandant général, et des officiers contrôleurs ou teneurs de registres. Quelque chose d'analogue est déjà attribué à David.

2 Première mention de l'*artillerie*.

3 Litt.: il fit de grandes choses pour s'aider.

4 On pourrait aussi être tenté de traduire : ce n'est pas à toi que revient cet honneur.

5 Le nom de 'Azaryah revient plusieurs fois dans la liste des prêtres de Jérusalem qu'on lit 1 Chron. V, 27 suiv. Mais il est difficile de dire lequel est celui de notre texte. En revanche, il y manque des noms bien connus dans l'histoire.

jusqu'au jour de sa mort, et demeura dans l'infirmerie[1] couvert de
lèpre, car il était exclu du temple de l'Éternel, et son fils Iôṭam
occupait le palais royal et rendait la justice au peuple. 22 Le reste
des histoires de 'Ouzziyahou, du commencement à la fin, a été écrit
par le prophète Ésaïe, le fils d'Amoç[2]. Et lorsque 'Ouzziyahou se
fut endormi avec ses pères, on l'enterra à côté d'eux, dans le
champ sépulcral[3] des rois; car on disait: Il était lépreux. Et son
fils Iôṭam devint roi à sa place.

1 Iôṭam[4] était âgé de vingt-cinq ans quand il devint roi, et il
régna seize ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Ierous'ah fille
de Çadoq. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, absolument comme avait
fait son père 'Ouzziyahou, seulement il n'entra pas au sanctuaire
de l'Éternel, et le peuple commettait toujours des actes criminels[5].
Ce fut lui qui construisit la porte supérieure du temple. Il fit aussi
beaucoup travailler aux murs du 'Ofel[6]; il fit fortifier des villes
dans les montagnes de Juda, et construisit des forts et des tours
sur les hauteurs boisées. 5 Il fit la guerre au roi des 'Ammonites et
les vainquit, et les 'Ammonites durent lui donner cette année-là
cent talents d'argent et dix mille kors de froment et autant d'orge[7]:
et les 'Ammonites lui payèrent cela aussi la seconde année, et
la troisième. Iôṭam consolida sa puissance, parce qu'il marchait
fermement dans les voies de l'Éternel son Dieu. Le reste des
histoires de Iôṭam, et toutes ses guerres et ses actes, se trouvent
écrits dans le livre des rois d'Israël et de Juda. Il avait été âgé de
vingt-cinq ans lorsqu'il devint roi et il régna seize ans à Jérusalem[8].
Et lorsque Iôṭam se fut endormi avec ses pères, on l'enterra dans la
cité de David et son fils Aḥaz devint roi à sa place.

1 Ici nous retrouvons le texte de 2 Rois XV, 5 suiv. La maladie du roi est constatée aussi par cette autre source. La cause en est racontée ici d'après le Midras' ou la tradition légendaire.

2 Voir l'introduction, page 27. 32.

3 En plein air et non dans un caveau.

4 2 Rois XV, 23 suiv.

5 D'après le texte parallèle, il s'agit des hauts-lieux.

6 Le prolongement méridional de la colline du temple.

7 1500 kilos d'argent (900,000 fr.); le kor équivaut à 3 hectol. 90, d'après les uns, à la moitié seulement, d'après les autres.

8 Voyez au sujet d'une répétition analogue, la note sur 2 Rois XIV, 15.

1 Aḥaz[1] était âgé de vingt ans lorsqu'il devint roi et il régna seize ans à Jérusalem. Il ne fit point ce qui plaisait à l'Éternel, comme avait fait son père David, mais il marcha dans les voies des rois d'Israël et fit même des images de fonte aux Ba'als, il brûla de l'encens dans la vallée de Ben-Hinnôm, et fit passer ses fils par le feu, selon l'abominable coutume des peuples que l'Éternel avait chassés devant les Israélites; et il sacrifiait et il brûlait de l'encens sur les hauts-lieux, et sur les collines et sous tout arbre touffu. Alors l'Éternel[2] son Dieu le livra au roi des Araméens, qui le battirent et lui enlevèrent une masse de monde qu'ils emmenèrent captifs à Damas. Il fut de plus livré au roi d'Israël qui lui fit essuyer une grande défaite : Péqaḥ, le fils de Remalyahou, tua aux Judéens, en un seul jour, cent vingt mille hommes, tous vaillants guerriers, parce qu'ils avaient abandonné l'Éternel, le Dieu de leurs pères. (Zikri, un héros d'Éphraïm, tua Ma'aṣéyahou, un fils du roi[3] et Azrîqam le préfet du palais, et Elqanah le vizir du roi.) Et ceux d'Israël emmenèrent de chez leurs frères deux cent mille personnes, femmes, garçons et filles, et ils emportèrent en outre un immense butin à S'omerôn.

9 Or, il y avait là[4] un prophète de l'Éternel, nommé 'Oded, qui était allé à la rencontre de l'armée revenant en Samarie. Il leur dit : Voyez! c'est dans sa colère contre ceux de Juda que l'Éternel, le Dieu de vos pères, les a livrés entre vos mains, et vous en avez fait un carnage qui est parvenu jusqu'au ciel[5]. Et maintenant vous prétendez vous emparer de ces enfants de Juda et de Jérusalem pour en faire vos esclaves? Mais vous aussi, n'êtes-vous pas coupables envers l'Éternel votre Dieu? Écoutez-moi donc, et renvoyez ces captifs que vous avez emmenés de chez vos frères, car la colère

1 2 Rois XVI, 2 suiv.

2 Ce qui est dit ici de la guerre d'Aḥaz avec les Syriens de Damas et le roi d'Israël, diffère un peu de la relation du livre des Rois. Comp. aussi Ésaïe VII.

3 Ce détail prouve que le rédacteur puisait dans des sources comparativement très-riches. Le *fils du roi* doit avoir été tout bonnement un prince du sang quelconque et non un fils d'Aḥaz, à moins qu'on ne veuille admettre que cette bataille n'ait eu lieu que tout à la fin du règne. Le *vizir*, litt.: le second.

4 L'incident qui suit ne se trouve point dans l'autre relation. Les noms qui y sont mentionnés pourraient sembler offrir des garanties d'authenticité relativement aux autres détails. Cependant l'exagération évidente dans les nombres trahit soit l'influence de la tradition, soit le goût particulier du rédacteur, et le doute s'attachera aussi à la générosité improvisée des vainqueurs et à la route qu'ils prennent pour aller de Jérusalem à Samarie.

5 C'est-à-dire que Jéhova ne peut manquer d'en prendre connaissance et d'examiner si vous n'avez pas agi avec trop de cruauté.

de Dieu vous menace! Sur cela, quelques hommes d'entre les chefs des Éphraïmites, 'Azaryahou fils de Ioḥanan, Bérekyahou fils de Mes'illémoṭ, Ieḥizqiyahou fils de S'alloum, et 'Amrṣâ fils de Ḥadlaï, se levèrent contre ceux qui revenaient de l'expédition et leur dirent : N'introduisez pas ici ces captifs! car ce serait pour nous rendre coupables envers Iaheweh que vous prétendriez ajouter encore à nos péchés et à nos fautes. Notre compte est déjà assez grand et le courroux céleste pèse sur Israël! Alors la troupe armée laissa là ses prisonniers et le butin, au gré des chefs et de toute la foule réunie. Et les personnes désignées nominativement [1] allèrent se charger de ces prisonniers; tous ceux qui étaient dans le dénûment, ils les vêtirent en prenant des habits du butin; ils les chaussèrent, leur donnèrent à manger et à boire, les oignirent [2], firent monter sur des ânes ceux qui ne pouvaient plus marcher, et les conduisirent à Ieréḥo, la ville aux palmiers, auprès de leurs frères, et puis s'en retournèrent à S'omerôn.

16 Vers ce temps-là [3], le roi Aḥaz envoya vers les rois d'Assyrie pour demander du secours. Il y eut encore les Édomites [4] qui survinrent et battirent ceux de Juda et emmenèrent des captifs. Et les Philistins firent des courses contre les bourgades du bas-pays et du midi de Juda, et prirent Bêṭ-S'ems', Ayyalôn, G'edéroṭ, et Ṣôkô avec ses dépendances, et Ṭimnah avec ses dépendances, et G'imezo avec ses dépendances, et s'y établirent. Car l'Éternel humiliait Juda à cause d'Aḥaz roi d'Israël [5], parce qu'il s'était lâché le frein en Juda, et avait été rebelle à l'Éternel. Et Ṭiglaṭ-Pilnéser, le roi d'Assyrie, marcha contre lui et l'assiégea, et ne le soutint pas [6]. Car Aḥaz

1 Ce ne sont pas nécessairement les chefs nommés au v. 12, mais des commissaires désignés pour cet objet spécial.

2 Ce terme comprend sans doute tout ce qu'il y avait à faire pour remettre dans un état convenable des malheureux arrachés de chez eux par la soldatesque et se trouvant ainsi, après un trajet assez long, dans une situation misérable, couverts de poussière, échevelés, blessés, etc.

3 Comp. la relation 2 Rois XVI, 7. — Le pluriel : *les rois* d'Assyrie, pourrait bien être une simple faute de copiste.

4 2 Rois XVI, 6.

5 Cette désignation s'est déjà rencontrée chap. XXI, 2.

6 Les rapports d'Aḥaz avec ce roi assyrien sont tout autrement représentés 2 Rois XVI, 7 suiv. Ici il n'est pas parlé du tout de la catastrophe de Damas. Si l'on voulait à tout prix faire accorder les deux relations, il faudrait supposer que Ṭiglaṭ-Pilnéser, *après* avoir défait les Syriens et les Éphraïmites, voulut aussi réduire les Judéens, de sorte que, d'allié qu'il devait être, ou qu'il avait été, il devint ennemi à son tour. En tout cas, ni le livre des Rois, ni Ésaïe ne disent mot de cette dernière circonstance. Ce que notre texte dit du dépouillement du temple est antérieur au siége, et le roi d'Assyrie paraît en avoir voulu davantage.

avait dépouillé le temple et le palais royal et ses officiers, et avait tout donné au roi d'Assyrie, mais cela ne lui servit de rien. 22 Et dans le temps de sa détresse même, il continua à être rebelle à l'Éternel, lui, le roi Aḥaz. Il fit des sacrifices aux dieux de Damas qui l'avaient battu, et il dit : Ce sont les dieux des rois d'Aram qui leur ont donné la victoire ; c'est à eux que je veux faire des sacrifices pour qu'ils me la donnent aussi. Mais ce furent eux qui causèrent sa chute et celle de tout Israël. Et Aḥaz ramassa les vases de la maison de Dieu[1] et les mit en pièces, et fit fermer les portes du temple, et se fit des autels dans tous les coins de Jérusalem. Et dans toutes les bourgades de Juda il établit des lieux de culte pour y brûler de l'encens aux dieux étrangers et il irrita ainsi l'Éternel, le Dieu de ses pères. 24 Le reste[2] de ses histoires et ses entreprises, du commencement à la fin, tout cela se trouve écrit dans le livre des rois de Juda et d'Israël. Et lorsque Aḥaz se fut endormi avec ses pères, on l'enterra dans la ville, à Jérusalem, car on ne voulut point le faire entrer dans les tombeaux des rois d'Israël. Et son fils Ieḥizqiyahou devint roi à sa place.

1 Ieḥizqiyahou[3] devint roi à l'âge de vingt-cinq ans, et il régna vingt-neuf ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Abiyah fille de Zekaryahou. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, absolument comme avait fait son père David. Ce roi, dès la première année de son règne, au premier mois[4], rouvrit[5] les portes du temple de l'Éternel, et les restaura. Puis il fit venir les prêtres et les Lévites et les ayant assemblés sur la place orientale[6], il leur dit : Écoutez-moi, Lévites ! Purifiez-vous[7], et purifiez le temple de Iaheweh, du Dieu de vos pères, et ôtez toute souillure du sanctuaire. Car nos pères ont été infidèles et ont fait ce qui déplait à notre Dieu ; ils l'ont abandonné, ils ont détourné leur face de la demeure de Iaheweh et lui ont

1 Comp. une notice analogue, mais pourtant différente, dans 2 Rois XVI, 17 suiv.

2 2 Rois XVI, 19 suiv., où il y a encore une divergence assez remarquable. En général, notre auteur s'attache à donner du roi Aḥaz un portrait beaucoup plus défavorable et plus chargé que celui du rédacteur du livre des Rois. Comp. ci-dessus, chap. XXIX, 6 suiv.

3 Voyez pour le commencement de la relation de ce règne, 2 Rois XVIII, 2 suiv. Le parallélisme ne va pas au delà des premières lignes.

4 On voit par la suite du récit (v. 17 et chap. XXX, 2), qu'il s'agit du premier mois du calendrier, au printemps, et non de celui du règne.

5 Chap. XVIII, 24.

6 C'est-à-dire dans la grande cour, devant la façade du temple.

7 Pour tout acte religieux, les prêtres avaient à se préparer par des ablutions et certaines abstinences.

tourné le dos. Ils ont aussi fermé les portes du vestibule, ils ont éteint les lampes, ils n'ont point brûlé d'encens, et n'ont point immolé d'holocaustes dans le sanctuaire du Dieu d'Israël. Aussi la colère de Iaheweh a-t-elle frappé Juda et Jérusalem : il les a livrés à la vexation, à la désolation et à la raillerie, comme vous le voyez de vos propres yeux. Voyez ! nos pères sont tombés par l'épée ; nos fils, nos filles, nos femmes ont été emmenées en captivité pour cette cause. Maintenant je suis décidé à faire un pacte avec Iaheweh, le Dieu d'Israël, pour que sa colère se détourne de nous. Or donc, mes fils, ne soyez pas indifférents! Car c'est vous que Iaheweh a choisis pour vous tenir devant lui, pour le servir, pour être ses ministres et pour lui brûler de l'encens.

12 Sur cela, les Lévites[1] Maḥaṭ fils de 'Amaṣaï et Ioël fils de 'Azaryahou, de la famille des Qehaṭites, Qis' fils de 'Abdi et 'Azaryahou fils de Iehalléleël, de la famille des Merarites, Iôaḥ fils de Zimmah et 'Éden fils de Iôaḥ, d'entre les G'ers'ounites, puis de la famille d'Éliçafan S'imeri et Ie'iël, de la famille d'Asaf Zekaryahou et Maṭṭanyahou, de la famille de Hêman Ieḥiël et S'ime'i, de la famille de Iedouṭoun S'ema'yah et 'Ouzziël, se mirent en devoir d'assembler leurs frères, et s'étant purifiés, ils vinrent, d'après l'ordre du roi, purifier le temple selon la prescription de l'Éternel. Et les prêtres entrèrent dans l'intérieur du temple pour le purifier, et tout ce qu'ils trouvèrent de souillures[2] dans le sanctuaire, ils le portèrent au dehors dans la cour du temple, où les Lévites le reçurent pour le jeter dehors dans le ravin du Qidrôn. Ils avaient commencé la purification le premier jour du premier mois, et le huitième jour du mois ils en étaient venus au vestibule[3] ; ils employèrent huit jours à purifier le temple lui-même, et ils finirent le seizième jour du premier mois. 18 Après cela, ils se rendirent auprès du roi Ḥizqiyahou dans sa résidence, et lui dirent : Nous avons purifié tout le temple de Iaheweh, et l'autel aux holocaustes avec tous ses ustensiles, et la table de proposition avec tous ses ustensiles, et tous les objets que le roi Aḥaz avait mis de côté, pendant son règne, par suite de son infidélité, nous les avons remis en état et consacrés : ils se trouvent maintenant près de l'autel de Iaheweh.

1 Sur les différentes familles de Lévites qui sont mentionnées ici, voyez surtout 1 Chron. VI, où l'on trouve même l'un ou l'autre nom des individus ici désignés. Comp. aussi Nombr. III, 30.

2 L'auteur veut sans doute parler d'objets étrangers au culte de Jéhova, et non pas seulement d'un simple état de malpropreté, qui aurait été l'effet de la négligence.

3 La première semaine avait donc été employée à la purification des cours. On voit que ceci est rétrospectif et que nous avons eu raison de mettre le plus-que-parfait.

20 Alors le roi Iehizqiyahou assembla de bon matin les principaux
de la ville et monta au temple. Et l'on amena sept taureaux, et sept
béliers, et sept agneaux; de plus[1], sept boucs de chèvres pour le
sacrifice d'expiation, pour la royauté, le sanctuaire et le peuple; et
il ordonna aux prêtres de la famille d'Aharôn de les immoler sur
l'autel de Iaheweh. Les taureaux ayant été égorgés, les prêtres en
recueillirent le sang et en aspergèrent l'autel; ensuite ils égorgèrent
les béliers et aspergèrent l'autel de leur sang; puis ils égorgèrent
les agneaux et aspergèrent l'autel de leur sang. Après cela, ils
amenèrent les boucs de l'expiation devant le roi et l'assemblée,
lesquels posèrent leurs mains dessus[2], puis les prêtres les égorgèrent,
et versèrent le sang sur l'autel en guise d'expiation, pour obtenir
le pardon pour tout Israël[3], car c'était pour tout Israël que le roi
avait commandé ces sacrifices d'holocaustes et d'expiation. 25 Il avait
fait prendre place aux Lévites dans le temple, avec leurs cymbales,
leurs luths et leurs harpes, selon l'institution de David, et de Gad
le voyant du roi, et du prophète Naṭan, car cette institution avait
été faite par Dieu, par l'organe de ses prophètes[4]. Et les Lévites
avaient pris place avec les instruments de David[5], et les prêtres
avec leurs trompettes. Puis Ḥizqiyahou avait ordonné de porter
l'holocauste sur l'autel, et au moment où avait commencé le sacri-
fice, la musique sacrée et les trompettes avaient commencé aussi, et
cela avec les instruments du roi David. Et toute l'assemblée s'était
prosternée, et la musique joua, et les trompettes retentirent, le tout
jusqu'à la fin du sacrifice. Et quand le sacrifice fut achevé, le roi
et tous ceux qui se trouvaient avec lui fléchirent les genoux et se
prosternèrent. Puis le roi Iehizqiyahou et ses officiers dirent aux
Lévites de chanter les louanges de Iaheweh avec les paroles de David
et d'Asaf le voyant, et ils chantèrent avec allégresse, et s'inclinèrent
et se prosternèrent.

31 Alors Iehizqiyahou reprit et dit: Maintenant vous vous êtes

1 Nous insérons cet adverbe pour faire ressortir ce fait qu'il s'agit de deux espèces de sacrifices. Les taureaux, les béliers et les agneaux étaient offerts en holocaustes, les boucs seuls dans le but spécial de l'expiation. Voyez la suite du récit.

2 Rite symbolique, par lequel les péchés de l'homme sont censés déposés sur la tête de l'animal. Comp. sur ces cérémonies, Lév. I, 4; IV, 30, 34; XVI, 21, etc.

3 Ceci doit être pris dans le sens le plus large (chap. XXX, 1).

4 Comp. 1 Chron. XV, 16.

5 1 Chron. XXIII, 5. — Tout cela se rapporte encore à la cérémonie précédemment décrite; de là les plus-que-parfaits.

consacrés à Iaheweh[1]; venez offrir des sacrifices et des hommages[2] à son temple. Et l'assemblée vint offrir des sacrifices et des hommages, et quiconque le voulait bien, offrit des holocaustes. Le nombre des holocaustes que l'assemblée offrit fut de soixante-dix taureaux, de cent béliers et de deux cents agneaux : tout cela fut offert comme holocauste à l'Éternel. En outre, on consacra six cents bœufs et trois mille moutons[3]. Seulement les prêtres étaient en trop petit nombre pour pouvoir écorcher toutes les victimes; et leurs frères, les Lévites, les assistèrent jusqu'à ce que la besogne fut terminée et que les prêtres se fussent purifiés[4], car les Lévites avaient mis plus de zèle à se purifier que les prêtres. Avec cela il y avait des holocaustes en masse, et de plus il y avait les parties grasses des sacrifices d'actions de grâces, et les libations après l'holocauste[5]. Le service du temple fut ainsi rétabli, et Ieḥizqiyahou se réjouit avec tout le peuple de ce que Dieu avait si bien disposé celui-ci; car toute cette affaire s'était faite subitement.

1 Après cela, Ieḥizqihyahou manda à tout Israël et Juda, en écrivant aussi des lettres à ceux d'Éphraïm et de Menass'eh, de se rendre au temple de Iaheweh à Jérusalem, afin de faire une pâque au Dieu d'Israël. Le roi et ses ministres et toute la communauté de Jérusalem furent d'avis de faire la pâque au second mois[6], car ils n'avaient pas encore pu la faire à ce moment-là, parce que les prêtres ne s'étaient point purifiés en nombre suffisant, et que le

[1] Litt.: *Vous avez rempli vos mains*, phrase usitée pour exprimer l'idée de l'installation dans un office quelconque. Le roi veut dire : Dès à présent le service régulier et ordinaire peut reprendre. Les paroles suivantes font voir que le roi s'adresse à toute l'assemblée et non aux prêtres seuls.

[2] Il serait plus exact de traduire : des victimes et des louanges ; mais probablement les deux mots doivent exprimer la notion complexe de sacrifices d'actions de grâces.

[3] De ces dernières victimes (offertes en actions de grâces) certaines parties seulement étaient brûlées, d'autres données aux sacrificateurs ; la plus grande part était consommée en un festin par les particuliers. Les holocaustes seuls étaient complétement abandonnés à l'autel.

[4] En nombre suffisant.

[5] L'auteur veut dire que cette exception à la règle, d'après laquelle les prêtres seuls, à l'exclusion des Lévites, devaient faire la besogne en question, s'expliquait d'un côté par ce que les prêtres avaient montré moins d'empressement que les Lévites à suivre les ordres du roi (peut-être parce qu'ils s'étaient compromis sous le règne précédent), de l'autre côté parce qu'il y avait trop à faire : 1° les holocaustes ; 2° les autres sacrifices dont les parties grasses seules étaient brûlées ; 3° les rites accessoires.

[6] Et non à la pleine lune (le 15) du premier mois, selon la coutume, parce que les préparatifs n'étaient guère que commencés à cette époque (chap. XXIX, 17).

peuple n'était point encore réuni à Jérusalem. Aussi cet avis plut-il au roi et à toute la communauté. Et ils décidèrent qu'on ferait proclamer par tout Israël, depuis Beër-S'éba' jusqu'à Dan, qu'on eût à venir faire une pâque à Iaheweh, le Dieu d'Israël, à Jérusalem; car on ne l'avait point faite d'une manière générale, comme cela était prescrit[1]. 6 Et les coureurs munis de lettres de la part du roi et de ses ministres, allèrent par tout Israël et Juda, et d'après l'ordre du roi ils dirent : Israélites! revenez à Iaheweh, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, pour que lui aussi revienne à ce reste, à ce qui a échappé aux mains des rois d'Assyrie! Et ne soyez pas comme vos pères et vos frères, qui ont été infidèles à Iaheweh, le Dieu de leurs pères, et qu'il a livrés à la désolation comme vous le voyez. Et ne roidissez point maintenant votre cou, comme ont fait vos pères! Donnez la main à Iaheweh et venez à son sanctuaire qu'il a consacré à jamais, et adorez Iaheweh, votre Dieu, pour que sa colère se détourne de vous. Car si vous revenez à lui, vos frères et vos fils seront un objet de pitié pour leurs ravisseurs, et pourront retourner dans ce pays-ci, car Iaheweh votre Dieu est clément et miséricordieux, et il ne détournera pas sa face de vous, si vous revenez à lui! Or, comme les coureurs passèrent de ville en ville, dans le pays d'Éphraïm et de Menass'eh, et jusqu'en Zebouloûn, on se moqua d'eux et on les reçut en ricanant. Cependant il y eut quelques hommes d'As'er, de Menass'eh et de Zebouloûn qui s'humilièrent et se rendirent à Jérusalem[2]. Dans Juda aussi, la main de Dieu agit de manière à leur donner une même disposition à exécuter l'ordre du roi et des ministres, selon la prescription de l'Éternel.

13 Ainsi une population nombreuse afflua à Jérusalem, pour faire la fête des pains azymes au second mois, en une assemblée excessivement nombreuse. Et ils se mirent à éloigner les autels qui se trouvaient à Jérusalem[3] et ils éloignèrent les plateaux à encens, et les jetèrent dans le ravin du Qidrôn. Ils immolèrent l'agneau pascal le quatorze du second mois; et les prêtres et les Lévites ayant eu

1 Aux termes de la loi, *tous* les Israélites devaient se rendre au temple pour prendre part à la fête. Cela ne s'était point fait de mémoire d'homme. L'auteur a sans doute voulu dire que la fête n'avait plus été ainsi célébrée depuis le schisme. En tout cas il se place au point de vue de la loi écrite telle qu'elle était connue et pratiquée de son temps.

2 Cela reviendrait à dire que les Éphraïmites seuls (les Samaritains des temps postérieurs) restèrent à l'écart, tandis que les Galiléens se rallièrent en partie. Voyez cependant v. 18.

3 D'après la loi, il ne devait y avoir qu'un seul autel à sacrifices, dans la cour du temple, et un seul autel à brûler de l'encens, dans le sanctuaire même. Tout le reste était illégal, fût-il même consacré à Jéhova.

honte et s'étant purifiés [1], ils offrirent les holocaustes dans le temple de l'Éternel. Et ils vinrent occuper leurs places, selon leur coutume, aux termes de la loi de Moïse, l'homme de Dieu; les prêtres recevant le sang de la main des Lévites pour faire l'aspersion. Car dans l'assemblée il y en avait beaucoup qui ne s'étaient pas purifiés [2], et les Lévites procédaient à l'immolation pascale pour toute personne non purifiée, à l'effet de faire la consécration. Car une grande majorité des gens d'Éphraïm et de Menass'eh, de Yissakar et de Zebouloûn ne s'étaient pas purifiés, mais mangèrent la pâque sans égard aux prescriptions; car Iehizqiyahou avait intercédé pour eux en disant : Le bon Dieu pardonnera à quiconqne a bien voulu rechercher Dieu, Iahewéh, le Dieu de ses pères, sans la purification légale [3]. Et l'Éternel exauça Iehizqiyahou, et fit grâce à ces gens.
21 Ainsi les Israélites qui se trouvaient à Jérusalem célébrèrent la fête des pains azymes pendant sept jours, avec une grande joie, et jour par jour les Lévites et les prêtres chantaient les louanges de l'Éternel avec accompagnement d'instruments [4]. Et Iehizqiyahou adressa des encouragements à tous les Lévites qui se distinguèrent par une grande intelligence pour l'Éternel [5]. Et l'on fit les repas de la fête pendant sept jours [6], en immolant des victimes pour les sacrifices d'actions de grâces et en glorifiant l'Éternel, le Dieu de leurs pères.

23 Toute l'assemblée ayant été d'avis de fêter sept autres jours, ils fêtèrent encore sept jours en réjouissances. Car Hizqiyahou, le roi de Juda, avait consacré [7] à l'assemblée mille bœufs, et sept mille moutons, et les chefs lui avaient consacré mille bœufs et dix mille moutons, et les prêtres en masse s'étaient purifiés. Et toute l'assemblée de ceux de Juda fut dans la joie, ainsi que les prêtres et les

1 Chap. XXIX, 34; XXX, 3.

2 Ordinairement c'étaient les pères de famille qui égorgeaient les agneaux; l'auteur insinue que les rites sacrés avaient été si bien négligés sous le règne précédent, que beaucoup de personnes assistaient à la cérémonie sans avoir rempli les devoirs religieux préparatoires. Voyez la note 7 de la page 178.

3 Dans cette circonstance extraordinaire, on ne regarda pas de si près aux règles dont la stricte exécution était recommandée avec menaces de sévère punition en cas de transgression (Lév. XV, 31). On se borna à faire tuer les agneaux par des Lévites et on passa sur le reste. La coupe des versets est ici absolument fausse.

4 Litt. : ils glorifiaient l'Éternel avec les instruments de la louange de l'Éternel.

5 C'est-à-dire pour les cérémonies du culte, et notamment la musique sacrée.

6 Ceci ne regarde plus l'agneau pascal qui se mangeait la veille du premier jour de la fête; il est question des nombreux festins qui se rattachaient aux sacrifices offerts par les particuliers. Chap. XXIX, 33, et plus bas, v. 4.

7 C'est-à-dire donné, pour être employés de la susdite manière.

Lévites, et toute la foule venue d'Israël, et les étrangers [1], tant ceux du pays d'Israël que ceux qui habitaient en Juda. La joie était grande à Jérusalem, car depuis le temps de Salomon fils de David, roi d'Israël, il n'y avait eu rien de pareil à Jérusalem. Et les prêtres et les Lévites se levèrent pour bénir le peuple, et leur voix fut exaucée, et leur prière parvint à la sainte résidence dans les cieux.

1 Lorsque tout fut fini, les Israélites qui se trouvaient là se rendirent dans les villes de Juda et brisèrent les colonnes, et abattirent les Astartés et détruisirent les lieux de culte et les autels dans tout Juda et Benjamin, ainsi que dans Éphraïm et Menass'eh [2], jusqu'au dernier ; puis tous les Israélites s'en retournèrent chez eux, chacun dans son domicile.

2 Iehizqiyahou établit les classes des prêtres et des Lévites dans leurs rangs, chacun selon ses fonctions, tant les prêtres que les Lévites, pour les holocaustes et les autres sacrifices, pour le service, ainsi que pour la musique et le chant sacré, aux portes de la résidence de l'Éternel. Et le roi assigna une portion de son bien pour les holocaustes, savoir pour ceux du matin et du soir, et pour ceux des sabbats, des néoménies et des grandes fêtes, d'après les prescriptions de la loi de l'Éternel. Et il ordonna au peuple, aux habitants de Jérusalem, de donner la part [3] des prêtres et des Lévites, afin qu'ils pussent vaquer à leurs devoirs légaux [4]. Lorsque cet ordre eut été publié, les Israélites donnèrent, comme prémices, une quantité de blé, de vin, d'huile, de miel, et d'autres produits de leurs champs, et apportèrent la dîme de toutes choses en masse [5].

1 Des hommes d'origine étrangère, mais s'associant au culte du dieu de leur patrie adoptive, et que plus tard on appelait des prosélytes.

2 Si l'on tient compte de la date indiquée chap. XXIX, 3, cette réforme du culte dans les tribus septentrionales a dû avoir lieu avant la destruction du royaume de Samarie, et il faudrait supposer que le roi de ce pays laissa faire sans s'en occuper autrement. Le récit du livre des Rois ne parle ni de ces dispositions du roi Hos'éa', ni d'une pareille extension des réformes de Hizqiyah (2 Rois XVII ; XVIII).

3 Le texte ne dit pas explicitement s'il s'agit d'une redevance strictement réglée d'avance, ou d'une contribution plus ou moins libre. Cependant au point de vue de l'auteur, la première interprétation est la plus probable, et il faut supposer, d'après lui, que le payement de cette redevance était tombé en désuétude.

4 Sans avoir besoin de pourvoir autrement à leur subsistance. Litt. : afin qu'ils pussent s'en tenir à la loi.

5 Voyez sur les revenus des prêtres, Nombr. XVIII.

Et les Israélites[1], ainsi que les Judéens qui habitaient les bourgades
de Juda, apportèrent également la dîme des bestiaux et du menu
bétail, et la dîme des objets consacrés[2] à l'Éternel, leur Dieu, et
les donnèrent tas sur tas. Au troisième mois on commença à former
les tas, et au septième on avait fini[3]. Iehizqiyahou et ses ministres
vinrent inspecter ces tas, et bénirent l'Éternel, et son peuple d'Israël.
9 Iehizqiyahou consulta les prêtres et les Lévites au sujet de ces
tas[4], et le grand-prêtre 'Azaryahou, de la famille de Çadoq, lui
répondit et dit: Depuis qu'on a commencé à apporter ces offrandes
à la maison de l'Éternel, on mange, on se rassasie, on laisse des
restes en masse, car l'Éternel a béni son peuple, et la grande
quantité que voici est restée disponible. Alors Iehizqiyahou ordonna
de préparer des cellules dans le temple[5], et on les prépara, et on
y porta les offrandes, les dîmes et les objets consacrés, très-fidèlement;
le Lévite Konanyahou y fut préposé, et son frère S'ime'i fut
son second. Et Iehiël, 'Azazyahou, Nahat, 'Asahel, Ierimot, Iozabad,
Éliël, Yismakyahou, Mahat et Benayahou furent intendants aux
ordres de Konanyahou et de son frère S'ime'i, d'après l'arrangement
du roi Iehizqiyahou et de 'Azaryahou, le préposé en chef de la
maison de Dieu.
14 Et le Lévite Qorê fils de Yimnah, gardien de la
porte orientale, était préposé aux offrandes volontaires pour en
donner la part consacrée à l'Éternel, ainsi que des sacrifices solennels[6].
Sous ses ordres étaient 'Éden, Minyamin, Iés'ou'a, S'emayahou,
Amaryahou, et S'ekanyahou, qui devaient, dans les résidences des
prêtres, faire fidèlement la répartition entre leurs frères, selon leurs
classes, aux grands comme aux petits[7], en dehors de ceux compris

[1] L'auteur veut-il parler ici des tribus du royaume d'Éphraïm, tandis que les Israélites précédemment nommés seraient les habitants de Jérusalem?

[2] La *dîme* des objets consacrés a de quoi nous surprendre (comp. v. 12), ces objets devant revenir au sanctuaire intégralement. Les Septante paraissent avoir eu un autre texte. Peut-être l'expression de *dîmes* est-elle inexacte, pour dire en général: *redevance*.

[3] Depuis le commencement de la moisson, jusqu'à la fin des vendanges.

[4] Pour savoir s'il était suffisamment pourvu à leurs besoins.

[5] Il s'agit probablement, non de nouvelles constructions, mais de ces chambres attenant au sanctuaire dont il est parlé 1 Rois VI, 5 suiv.

[6] On distinguait deux sortes de sacrifices individuels, dont les prêtres recevaient leur part: les dons volontaires, pour actions de grâces, dont il se faisait des festins, et les sacrifices d'expiation. Ce sont ces derniers, dont les provenances réservées sont désignées ici par ces mots: *les très-saintes choses*. Ce Qorê avait donc à veiller à ce que les portions réservées des victimes fussent régulièrement données par les particuliers.

[7] Tous les Lévites ne demeuraient pas à Jérusalem, mais tous avaient droit à une part dans les revenus de la caste. Il fallait donc des agents répartiteurs pour le dehors, de manière que personne ne fût oublié.

dans les registres des mâles de trois ans et au dessus, et qui avaient entrée au temple, pour leurs fonctions journalières et leur service, dans l'ordre de leurs classes[1] (ces registres des prêtres étaient faits d'après leurs familles, et comprenaient les Lévites de vingt ans et au dessus, selon leurs fonctions et leurs classes). Ils devaient aussi enregistrer tous les leurs, femmes, fils et filles, de toute la caste ; car ils avaient à faire fidèlement la répartition des choses consacrées[2]. De même les prêtres de la famille d'Aharôn, dans la banlieue de leurs résidences, avaient dans chaque endroit des hommmes désignés nominativement, pour répartir les portions à tous les mâles parmi les prêtres, et à tous les Lévites enregistrés. Voilà ce que Iehizqiyahou fit dans tout Juda ; il fit ce qui était bien, juste et équitable devant l'Éternel, son Dieu, et dans toute œuvre qu'il entreprenait à l'égard du service de la maison de Dieu, et conformément à la loi et aux commandements, se réglant sur la volonté de son Dieu, il agissait avec dévouement et réussissait.

1 Après[3] ces événements et ces actes de fidélité, Sanhérib roi d'Assyrie vint envahir Juda; il dressa son camp contre les places fortes et prétendit se les faire ouvrir. Lorsque Iehizqiyahou vit que Sanhérib approchait et que son intention était d'attaquer Jérusalem, il se concerta avec ses ministres et ses officiers à l'effet de couvrir les eaux des sources qui existaient hors de Jérusalem[4]; et ils lui prêtèrent leur concours. Une nombreuse population fut assemblée et l'on couvrit toutes les sources, ainsi que le ruisseau qui coulait à travers le terrain, car on disait : Pourquoi ces rois assyriens[5] trouveraient-ils, en arrivant, des eaux en abondance ? Puis il se mit hardiment à restaurer les murs là où il y avait des brèches, et y

[1] Les 24 classes fonctionnaient à tour de rôle au temple, et ceux qui étaient de service étaient nourris sur place. Ils pouvaient amener leurs enfants au lieu saint, pour les y faire nourrir en même temps.

[2] Toute cette notice est d'une grande obscurité, et nous ne sommes pas sûr de notre traduction. La ponctuation par laquelle nous avons essayé d'y introduire quelque lumière est purement conjecturale. Du reste, nous le répétons, partout dans ce livre les mesures prises par les divers rois anciens pour l'organisation du culte, sont essentiellement calquées sur l'état des choses tel qu'il existait du temps de l'auteur ou du moins de son Midras'.

[3] La relation parallèle, 2 Rois XVIII, 13 suiv., est beaucoup plus riche de détails.

[4] Il s'agit des cours d'eau de la vallée du G'ihôn, à l'ouest de la ville, qui alimentaient les grands réservoirs extérieurs. Le roi conçut l'idée d'introduire ces eaux dans la ville même au moyen d'un canal souterrain, de manière à faire du tort aux assiégeants tout en assurant l'approvisionnement de la ville.

[5] On songeait en même temps à des invasions futures.

exhaussa les tours, et le second mur au dehors [1]; il fortifia la citadelle de la ville de David, et fit faire des projectiles et des boucliers. Il mit à la tête du peuple des chefs militaires et les assembla autour de lui sur la place à la porte de la ville et les encouragea en leur disant : Prenez courage et tenez ferme ! n'ayez pas peur et ne vous laissez pas effrayer par le roi d'Assyrie, et par toute cette multitude qui l'accompagne, car nous avons de notre côté quelqu'un de plus grand, que ce qu'il a du sien : lui, il n'a qu'un bras mortel pour aide ; nous, nous avons Iaheweh, notre Dieu, pour nous aider et pour combattre dans nos combats. Et le peuple fut rassuré par ces paroles du roi Ieḥizqiyahou.

9 Après cela, Sanḥérib, le roi d'Assyrie, pendant que lui-même avec toute sa puissance assiégeait Lakis', envoya ses officiers à Jérusalem vers Ieḥizqiyahou, le roi de Juda, et vers tous les Judéens de Jérusalem, pour leur dire : Voici ce que vous fait dire Sanḥérib, le roi d'Assyrie : en quoi mettez-vous votre confiance, pour rester là bloqués à Jérusalem ? C'est bien Ieḥizqiyahou qui vous séduit, pour vous livrer à la mort par la faim et la soif, en disant : Iaheweh, notre Dieu, nous sauvera de la main du roi d'Assyrie ? n'est-ce pas ce Ieḥizqiyahou qui a aboli ses hauts-lieux et ses autels, en disant à Juda et à Jérusalem : c'est devant un autel unique que vous vous prosternerez, et c'est sur lui que vous brûlerez votre encens ? Ne savez-vous pas ce que moi et mes pères nous avons fait à toutes les nations des divers pays ? les dieux des peuples de ces pays ont-ils donc pu sauver leurs pays de ma main ? Lequel d'entre tous les dieux de ces peuples, que mes pères ont ruinés, a donc pu sauver sa nation de ma main, pour que votre dieu puisse vous sauver de ma main ? Maintenant ne vous laissez pas tromper par Ḥizqiyahou, ne vous laissez pas séduire ainsi ! ne l'en croyez pas ! car aucun dieu d'aucun peuple ni royaume n'a pu sauver sa nation de ma main ou de celle de mes pères, à plus forte raison votre dieu ne vous sauvera point de ma main ! 16 Et ses officiers en dirent encore plus contre le Dieu Iaheweh et contre Ieḥizqiyahou son serviteur. Il avait aussi écrit une lettre pour insulter Iaheweh, le Dieu d'Israël, et pour parler contre lui. Il y disait : De même que les dieux des peuples des divers pays n'ont pu sauver leurs nations de ma main, de même le dieu de Ieḥizqiyahou ne sauvera point sa nation de ma main. Et ils crièrent cela à haute voix en langue juive pour faire peur à la foule qui se trouvait sur la muraille, et pour l'effrayer, pensant ainsi prendre la ville. Et ils parlaient du Dieu de Jérusalem comme des dieux des nations payennes, qui sont des ouvrages de mains d'hommes.

[1] Celui de la ville basse, ou septentrionale.

20 Sur cela, le roi Iehizqiyahou et le prophète Ésaïe fils d'Amoç
se mirent à prier en élevant la voix au ciel. Et l'Éternel envoya un
ange[1] qui fit périr tous les guerriers dans le camp du roi d'Assyrie,
avec les chefs et les officiers; et celui-ci retourna dans son pays,
honteux et confus; et étant entré au temple de son dieu, ses propres
fils l'y tuèrent à coups d'épée. C'est ainsi que l'Éternel sauva Iehiz-
qiyahou et les habitants de Jérusalem de la main de Sanhérib, le
roi d'Assyrie, et de tous les autres, et leur assura la tranquillité[2]
de toutes parts. Et beaucoup de gens apportèrent à Jérusalem des
offrandes pour l'Éternel, et des cadeaux pour le roi Iehizqiyahou,
lequel dès lors fut très-considéré chez tous les peuples.
24 Vers le même temps, Iehizqiyahou fut atteint d'une maladie
mortelle, et il adressa une prière à l'Éternel, qui lui parla et lui
donna un signe miraculeux[3]. Mais Iehizqiyahou n'agit point comme
l'aurait exigé le bien qui lui avait été fait, mais son cœur s'en-
orgueillit et la colère divine se tourna contre lui et contre Juda et
Jérusalem. Cependant il s'humilia dans son orgueil, lui et les habi-
tants de Jérusalem, et la colère de l'Éternel n'éclata pas sur eux de
son temps. Iehizqiyahou avait de grandes richesses; il s'était fait
des trésoreries pour l'argent, l'or et les pierres précieuses, pour les
aromates, pour les boucliers, et pour toutes sortes d'objets de prix;
puis des magasins pour les revenus en grains, vin et huile, et des
étables pour toutes sortes d'animaux domestiques, et des troupeaux
dans les bercails[4]. Il s'était fait des places fortes[5], et des troupeaux
de gros et de menu bétail en masse, car Dieu lui avait donné de très-
grands biens. Ce fut Iehizqiyahou qui couvrit l'issue supérieure des
eaux du G'ihôn[6] et les dirigea par en bas, sur le côté occidental
de la cité de David. Il réussit dans toutes ses entreprises. Avec
cela, à l'occasion des conseillers des princes de Babel, qui avaient
envoyé vers lui pour s'enquérir du prodige qui avait eu lieu dans

[1] A l'époque de la rédaction de la Chronique, les apparitions et interventions personnelles et visibles de Jéhova étaient devenues des apparitions d'anges. Comp. 2 Rois XIX, 35.

[2] Traduction conjecturale, d'après les Septante et la Vulgate. Le texte hébreu met: il les *guida* tout autour.

[3] Cette courte notice, assez énigmatique par elle-même, est expliquée par le récit correspondant de 2 Rois XX. En général, tout ce qu'on va lire ici est le résumé, un peu superficiel et par cela même obscur, de l'autre relation.

[4] Cette dernière phrase n'est pas bien sûre. Le mot que nous traduisons par *bercail* ne se rencontre pas ailleurs, et il faudrait plutôt : des bercails pour les troupeaux.

[5] D'autres voient là des *tours* pour y loger les gardiens des troupeaux, comp. chap. XXVI, 10.

[6] Voir plus haut, v. 4.

pays [1], Dieu l'abandonna pour le mettre à l'épreuve et pour
onnaitre toutes ses pensées.
32 Le reste des histoires de Iehizqiyahou et ses œuvres pieuses se
rouvent écrites dans la prophétie du prophète Ésaïe, fils d'Amoç,
lans le livre des rois de Juda et d'Israël. Et lorsqu'il se fut
ndormi avec ses pères, on l'enterra sur la montée des tombeaux [2]
de la famille de David, et tout Juda et les habitants de Jérusalem
lui rendirent honneur à l'occasion de sa mort, et son fils Menass'eh
devint roi à sa place.

1 Menass'eh [3] était âgé de douze ans lorsqu'il devint roi, et il régna cinquante-cinq ans à Jérusalem. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, en suivant le culte abominable des peuples que l'Éternel avait chassés devant les Israélites. Il rétablit les lieux de culte que son père Iehizqiyahou avait ruinés ; il érigea des autels aux Ba'als, il fit des Astartés, et il se prosternait devant les astres du ciel et les adorait. Il bâtit des autels dans l'enceinte du temple, à l'égard de laquelle l'Éternel avait dit : C'est à Jérusalem que mon nom sera établi à jamais. Il bâtit des autels à tous les astres du ciel dans les deux cours du temple. Ce fut encore lui qui fit passer ses fils par le feu dans la vallée de Ben-Hinnom. Il s'appliquait aux divinations, aux sorcelleries et à la magie, et consultait les revenants et les nécromanciens : il faisait beaucoup de choses qui déplaisaient à l'Éternel, de manière à l'irriter. Il plaça l'image de l'idole qu'il avait faite dans la maison de Dieu, au sujet de laquelle Dieu avait dit à David et à son fils Salomon : C'est dans cette maison et à Jérusalem, que j'ai choisie d'entre toutes les tribus d'Israël, que je fixerai mon nom à jamais ; et je ne ferai plus porter à Israël ses pas hors de la terre que j'ai assignée à vos pères, pourvu qu'ils aient soin d'agir en toutes choses selon mes ordres, conformément à la loi, aux ordonnances et commandements promulgués par Moïse. Mais Menass'eh entraîna Juda et les habitants de Jérusalem à faire pis que les peuples que l'Éternel avait exterminés devant les enfants d'Israël. Et l'Éternel parla à Menass'eh et à son peuple, mais ils n'écoutèrent point.

[1] Allusion au miracle du cadran, qui est ici grossi de manière que la renommée (ou peut-être le fait matériel de la déviation du soleil ?) en parvint à Babylone, et que les mages vinrent s'informer de ce qui en était. Le livre des Rois, chap. XX, 12 suiv., explique tout autrement l'ambassade du roi de Babylone.

[2] Il est difficile de dire si ce terme doit indiquer une localité différente de celle qui est mentionnée ailleurs. Selon toutes les probabilités, les tombeaux des rois Isaïdes se trouvaient sur le versant méridional de la colline de Sion. La *montée* (la côte) est partout l'espace entre une vallée et une cime.

[4] 2 Rois XXI, 1 suiv.

11 Alors[1] l'Éternel amena contre eux les commandants de l'armée du roi d'Assyrie, qui prirent Menass'eh, le mirent dans les fers[2], et l'ayant lié avec une double chaîne, l'emmenèrent à Babel. Et quand il fut dans la détresse, il chercha à fléchir[3] l'Éternel, son Dieu, en s'humiliant profondément devant le Dieu de ses pères. Il l'invoqua dans sa prière, et il se laissa implorer et exauça sa requête, et le ramena à Jérusalem, dans son royaume, et Menass'eh reconnut que Iaheweh est Dieu. Et après cela il bâtit un mur extérieur à la cité de David, du côté de l'occident, vers le G'iḥon dans la vallée, jusqu'à l'entrée de la porte aux poissons, et il fit le tour jusqu'au 'Ofel[4], et lui donna une grande hauteur; de plus, il plaça des commandants militaires dans toutes les villes fortes de Juda. Et il éloigna du temple les dieux étrangers et l'idole, et tous les autels qu'il avait bâtis sur la montagne du temple et à Jérusalem, et les fit jeter hors de la ville. Et il rétablit l'autel de l'Éternel, et y offrit des sacrifices d'actions de grâces et de louange, et ordonna à Juda d'adorer Iaheweh, le Dieu d'Israël. Cependant le peuple continuait à sacrifier sur les hauts-lieux, seulement c'était à leur Dieu Iaheweh.

18 Le reste[5] de l'histoire de Menass'eh, et sa prière[6] adressée à son dieu, et les paroles des prophètes qui lui parlèrent au nom de l'Éternel, le Dieu d'Israël, tout cela se trouve dans les histoires des rois d'Israël. Et sa prière, et comme quoi il fut exaucé, et tous ses péchés et crimes, et les endroits où il établit des lieux de culte, et où il avait placé des Astartés et des idoles, avant de s'être humilié,

1 Ce qui suit est étranger à la relation du Livre des Rois, et comme cette dernière semble exclure les faits mentionnés dans notre texte, plusieurs auteurs ont douté de leur authenticité. Cependant ce qui est dit ici de certains travaux exécutés par le roi est d'une nature si précise qu'on ne saurait se refuser à l'idée que l'auteur a dû puiser à une bonne source, laquelle a pu lui fournir aussi ce qu'il raconte de la captivité et de la conversion de ce roi. Voyez cependant la note 3 de la page suivante.

2 Traduction conjecturale. Le mot est employé ailleurs pour des épines ou des crochets.

3 Litt.: il rendit lisse la face de Dieu; ce qui représente l'adoucissement de l'humeur.

4 La porte aux poissons était située au nord-est de la ville, la colline dite 'Ofel formait la pointe sud-est, et se rattachait à la montagne du temple. D'après cela, il y a lieu de penser que l'auteur parle d'un mur couvrant la ville du côté septentrional, de l'ouest à l'est, et prolongé ensuite vers le sud-est, à moins qu'on ne préfère séparer les deux notices et dire: il entoura le 'Ofel. Car le long des cours du temple (côté est) il n'aura pas fallu de nouveau mur.

5 2 Rois XXI, 17 suiv.

6 Une pièce apocryphe, dite Prière de Manassé, se trouve parmi les textes compris dans la Bible grecque. Voyez la sixième partie du présent ouvrage, page 657.

tout cela est écrit dans les paroles de Ḥozaï[1]. Et lorsque Menass'eh se fut endormi avec ses pères, on l'enterra dans sa résidence, et son fils Amôn devint roi à sa place.

21 Amôn[2] était âgé de vingt-deux ans quand il devint roi, et il régna deux ans à Jérusalem. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, comme avait fait son père Menass'eh. Il sacrifiait à toutes les idoles que son père Menass'eh avait faites[3], et les adorait. Il ne s'humilia point devant l'Éternel, comme son père Menass'eh s'était humilié ; au contraire, Amôn se rendit beaucoup plus coupable. Et ses officiers conspirèrent contre lui et le tuèrent dans sa maison. Mais le bas peuple massacra tous ceux qui avaient conspiré contre le roi Amôn, et proclama roi à sa place son fils Ios'iyahou[4].

1 Iosi'iyahou[5] était âgé de huit ans lorsqu'il devint roi, et il régna trente-un ans à Jérusalem. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, et marcha dans les voies de David son père, sans en dévier ni à droite ni à gauche. Dans la huitième année de son règne[6], comme il était encore très-jeune, il commença à rechercher le Dieu de son père David, et dans sa douzième année il commença à purger Juda et Jérusalem des hauts-lieux et des idoles en fonte et sculptées. On détruisit en sa présence les autels de Ba'al, et il fit abattre les obélisques qui

1 Voir l'introduction, page 31, note.

2 2 Rois XXI, 19 suiv.

3 D'après cela, on est tenté de croire que les réformes de ce roi n'ont pas été aussi [rad]icales que l'indiquait tout à l'heure le texte, ou plutôt le fait lui-même devient [su]spect.

4 Cela semble devoir s'expliquer par la rivalité de diverses factions politiques qui se [disp]utaient le gouvernement, et l'on pourrait même y entrevoir l'antagonisme de [dive]rses tendances religieuses. Mais les données du texte sont trop décolorées pour [perm]ettre un jugement.

[5 2] Rois XXII, 1, 2.

[6 C]e qu'on va lire ici (v. 3-7) est étranger à la relation du livre des Rois, dans ce [sens] que les actes réformateurs du roi y sont placés dans une période postérieure de [son rè]gne, et subordonnés à la découverte du livre de la loi. Il est possible que le [rédac]teur du livre des Rois ait résumé les actes de ce règne en leur assignant à tous [une da]te unique, de manière que le récit que nous avons sous les yeux serait plus [exact q]uant à la chronologie. Il faut cependant remarquer que si les réformes du jeune [roi ava]ient été aussi radicales et complètes que cela est dit ici, dès sa douzième [année, o]n ne comprendrait plus que six ans plus tard, quand il fit la connaissance de la [loi, il eû]t pu être saisi d'une si grande terreur, comme s'il n'avait jamais fait son devoir, [et qu'il a]it dû alors faire encore une fois (v. 33) ce qui était accompli depuis longtemps. [Il est do]nc plus probable que c'est la chronologie du livre des Chroniques qui est [sujette à] caution, en tant qu'il aurait paru singulier à l'auteur qu'un pieux roi n'aurait [commencé ses] réformes que dans la dix-huitième année de son règne. Voyez aussi le v. 8.

se trouvaient dessus. Il fit briser et mettre en pièces les idoles en fonte et sculptées, et en fit disperser les morceaux sur les tombeaux de ceux qui leur avaient offert des sacrifices. Il fit brûler les ossements des prêtres sur leurs autels et purgea ainsi Juda et Jérusalem. Il en fit de même dans les villes de Menass'eh et d'Éphraïm et de S'ime'ôn et jusqu'en Neftali, dans leurs ruines [1], partout. Et il détruisit les autels, il brisa les idoles et les images sculptées de manière à les réduire en poussière, et il abattit tous les obélisques dans tout le pays d'Israël, puis il revint à Jérusalem.

8 La dix-huitième année [2] de son règne, à l'effet de purger le pays et le temple, il envoya S'afan le fils d'Açalyahou, Ma'aséyahou, le commandant de la ville, et Iôaḥ fils de Iôaḥaz le chancelier, pour restaurer le temple de l'Éternel son Dieu. Ils vinrent chez le grand-prêtre Ḥilqiyahou [3] et lui donnèrent l'argent apporté à la maison de Dieu, et que les Lévites, gardiens du seuil, avaient recueilli des mains de ceux de Menass'eh et d'Éphraïm et de tout ce qui restait d'Israël, ainsi que de tous ceux de Juda et de Benjamin et des habitants de Jérusalem. Et ils le remirent entre les mains des directeurs des travaux préposés au temple, et les directeurs des travaux, qui travaillaient dans le temple, le donnèrent pour réparer et restaurer l'édifice : ils le donnèrent aux charpentiers et aux constructeurs, et pour acheter des pierres de taille et du bois pour la charpente, et pour couvrir les édifices que les rois de Juda avaient laissés dépérir. Et l'on s'en remettait à la bonne foi des hommes qui faisaient cette besogne ; ils avaient à leur tête comme préposés Iaḥat et 'Obadyahou, Lévites de la famille de Merari, et Zekaryah et Mes'oullam de la famille des Qehatites, pour les diriger, et tous les Lévites, qui

[1] Traduction conjecturale, d'après d'autres voyelles et la réunion de deux mots en un seul. Le texte imprimé ne donne pas de sens. Le mot de *ruines* serait une allusion à l'état du pays tel qu'on le supposait avoir dû être après la destruction du royaume d'Éphraïm. Pour ce qui concerne l'autorité exercée par Josias dans cette contrée, voyez la note sur 2 Rois XXIII, 19.

[2] 2 Rois XXII, 8 suiv., dont le récit diffère cependant notablement du nôtre.

[3] La différence entre ce récit et celui du livre des Rois consiste principalement en ce que celui-ci parle de sommes d'argent recueillies par les prêtres au temple même, et qu'ils devaient remettre aux gens du roi pour être employées à la restauration du sanctuaire délabré ; tandis que les Chroniques parlent d'une espèce de collecte organisée dans la Palestine entière et que la caste sacerdotale administre elle-même dans ce but. Il est impossible de ne pas voir que c'est ce dernier fait, l'indépendance des Lévites dans les affaires qui regardaient le temple, que l'auteur tient à faire ressortir de toutes façons. En y regardant de près, on découvrira facilement dans la présente rédaction celle de l'autre relation, mais changée, de manière à devenir obscure à l'égard du point principal.

étaient artistes musiciens, étaient à la tête des manœuvres[1]. Ils
dirigeaient ainsi tous les ouvriers selon les divers travaux, et des
Lévites étaient secrétaires, contrôleurs et portiers.
14 Lorsqu'on sortit l'argent qui avait été apporté au temple, le
prêtre Ḥilqiyahou trouva le livre de la loi de l'Éternel, écrite[2] par
Moïse. Et Ḥilqiyahou prit la parole et dit au secrétaire S'afan : J'ai
trouvé dans le temple le livre de la loi. Et Ḥilqiyahou donna le livre
à S'afan, et celui-ci l'apporta au roi, et lui fit en outre son rapport
en disant : Tes serviteurs ont fait tout ce dont ils étaient chargés.
Ils ont versé l'argent qui s'est trouvé au temple, et l'ont remis aux
préposés et aux directeurs des travaux. Puis le secrétaire S'afan dit
encore au roi : Le prêtre Ḥilqiyahou m'a donné un livre ; et S'afan
en fit lecture devant le roi. 19 Lorsque le roi eut entendu les paroles
de la loi, il déchira ses habits, et donna ses ordres à Ḥilqiyahou,
et à Aḥiqam fils de S'afan, et à 'Abdôn fils de Mikah, et au secré-
taire S'afan, et à 'Aṣayah, officier royal, en disant : Allez consulter
Iaheweh pour moi et pour ce qui reste d'Israël et de Juda ; car
grande est la colère de Iaheweh qui s'est déversée sur nous, parce
que nos pères n'ont point observé sa parole, de manière à pratiquer
tout ce qui est prescrit dans ce livre. Ḥilqiyahou et ceux qu'[*avait
désignés*[3]] le roi se rendirent auprès de la prophétesse Ḥouldah, la
femme de S'alloum, garde du vestiaire, fils de Toqhaṭ, fils de Ḥasrah,
laquelle demeurait à Jérusalem, dans le second quartier, et ils lui
parlèrent dans ce sens. Et elle leur dit : Voici ce que dit l'Éternel, le
Dieu d'Israël : Dites à l'homme qui vous a envoyés vers moi : Voici
ce que dit l'Éternel : Voyez, j'amène une calamité sur ce lieu et sur
ses habitants, toutes les malédictions qui sont écrites dans le livre
qu'on a lu devant le roi de Juda ; parce qu'ils m'ont abandonné et ont
encensé d'autres dieux, pour m'irriter avec les idoles fabriquées par
eux, ma colère s'est déversée sur ce lieu, et elle ne s'éteindra point.
Quant au roi de Juda qui vous a envoyés consulter l'Éternel, voici ce
que vous lui direz : Ainsi dit l'Éternel, le Dieu d'Israël : Pour ce qui
est des paroles que tu as entendues, puisque ton cœur est docile, et
que tu t'es humilié devant Dieu, en entendant ses paroles contre ce

1 Nous nous sommes permis de changer la coupe des versets et de supprimer une lettre, pour tâcher de donner un sens à la fin du 12e verset, bien que nous n'entrevoyions pas la raison qui aurait fait intervenir les musiciens pour diriger les travaux, à moins que ce n'ait été pour donner aux travaux une espèce de consécration religieuse.

2 Ce mot en dit peut-être plus que le texte ne demande. Il y a en hébreu : *par la main* de Moïse, ce qui pourrait être dit de la simple promulgation orale et se rapporter à la loi et non au livre. Cependant à l'époque de l'auteur on ne faisait pas cette distinction. Comp. du reste 2 Rois XXII, 8 suiv.

3 Il y a ici évidemment une lacune dans le texte.

lieu et contre ses habitants, et que tu t'es humilié devant moi, et que tu as déchiré tes habits et as pleuré devant moi, moi aussi j'écoute, dit l'Éternel : c'est pour cela, vois-tu, que je te rassemblerai avec tes pères et tu iras les rejoindre dans ton sépulcre en paix, et tes yeux ne verront plus les malheurs que j'amènerai sur ce lieu et sur ses habitants.

29 Et lorsqu'ils eurent rapporté cette réponse au roi, celui-ci fit chercher tous les sheikhs de Juda et de Jérusalem. Puis il monta au temple, ainsi que tous les hommes de Juda et les habitants de Jérusalem, et les prêtres et les Lévites, et toute la population, grands et petits, et on lut devant eux toutes les paroles du livre de l'alliance trouvé dans le temple. Et le roi, se plaçant sur son estrade, proclama le pacte avec l'Éternel, savoir, de suivre l'Éternel de cœur et d'âme, de garder ses commandements, préceptes et ordonnances, en pratiquant les paroles de ce pacte, telles qu'elles étaient écrites dans ce livre. Et il y fit adhérer tous ceux qui se trouvaient à Jérusalem et en Benjamin, et les habitants de Jérusalem agirent conformément à ce pacte de Dieu, du Dieu de leurs pères. Ainsi Ios'iyahou fit disparaître toute espèce de culte idolâtre de toutes les terres des Israélites, et il astreignit tout ce qui se trouvait en Israël au culte de l'Éternel, leur Dieu ; sa vie durant ils ne s'écartèrent point de l'Éternel, le Dieu de leurs pères [1].

1 Ensuite Ios'iyahou fit à l'Éternel une Pâque [2] à Jérusalem, et l'on immola la victime pascale le quatorzième jour du premier mois. Il assigna aux prêtres leurs postes, et les exhorta à faire le service du temple. Il dit aux Lévites, consacrés à l'Éternel, et instructeurs de tout Israël : Mettez l'arche sainte dans le temple bâti par Salomon, le fils de David, le roi d'Israël ; vous ne devez pas la charger sur l'épaule [3]. Désormais vous devez être au service de Iaheweh, votre Dieu et de son peuple d'Israël ; et vous vous tiendrez prêts par familles et par classes, selon le rescrit de David, roi d'Israël, et

[1] Jérémie fait un tableau bien moins satisfaisant de l'état religieux du peuple à cette époque. Mais les deux assertions s'accorderont, en partie du moins, quand on songe que le prophète parle des dispositions personnelles des hommes, tandis que le roi tenait la main à ses règlements de police.

[2] Ce qui suit est indiqué dans le livre des Rois par une seule ligne, chap. XXIII, 21. La description détaillée donnée ici des arrangements pour la fête dépasse de beaucoup les indications des textes de la loi.

[3] Ce passage doit faire supposer, soit que l'arche, à cette époque, se trouvait hors du sanctuaire (par la mauvaise volonté d'un gouvarnement précédent ?), soit qu'on avait eu l'habitude de la porter en procession, usage qui devait maintenant cesser. Les Lévites n'auront plus désormais à faire que le service réglementaire des rites sacrés, à l'occasion des actes ordinaires du culte. Comp. 1 Chron. XV, 2.

selon le rescrit de son fils Salomon[1]. Tenez-vous dans le sanctuaire : pour chaque groupe des familles de vos frères laïques, une division de famille de Lévites[2]. Puis vous immolerez la victime pascale et vous vous purifierez, et vous la préparerez à vos frères, de manière à agir selon la parole de Iaheweh promulguée par Moïse. 7 Et Ios'iyahou fournit aux gens du peuple du bétail, agneaux et chevreaux, le tout pour servir de victimes pascales à tous ceux qui se trouvaient là, au nombre de trente mille, et de plus, trois mille bœufs ; et cela fut pris sur les biens du roi. Et ses ministres en fournirent aussi, à titre de don gratuit, au peuple, aux prêtres et aux Lévites ; Ḥilqiyah, Zekaryahou et Ieḥiël, les préposés en chef de la maison de Dieu, donnèrent aux prêtres, pour servir de victimes pascales, deux mille six cents pièces, et trois cents bœufs ; et Konanyahou avec S'ema'yahou et Netaneël ses frères, et Ḥas̩abyahou, Ie'iël et Iôzabad, les chefs des Lévites fournirent aux Lévites, comme victimes pascales cinq mille pièces et cinq cents bœufs[3]. Lorsque le service fut préparé, les prêtres occupèrent leurs places, et les Lévites celles de leurs classes, d'après l'ordre du roi. Puis ils égorgèrent les victimes pascales, et les prêtres firent l'aspersion avec ce qu'ils recevaient de leurs mains, et les Lévites écorchèrent. Et ils mirent à part ce qui devait être brûlé[4] pour le remettre aux groupes de familles des gens du peuple,

[1] L'auteur doit avoir voulu dire que les règlements concernant les rites sacrés avaient été édictés par écrit, et que ces édits existaient encore du temps de Ios'iyah (comp. cependant 1 Chron. XXVIII, 19). Mais si de pareils règlements existaient, comment se fait-il que la loi elle-même, sur laquelle ils se fondaient, était si complétement perdue et oubliée ? Pour les *classes* des prêtres, qui se relevaient à tour de rôle dans le service, voyez 1 Chron. XXIV.

[2] Pour qu'il n'y ait pas de confusion dans l'opération de l'immolation des victimes pascales, nécessairement très-nombreuses, on doit se former en groupes dans la cour du temple, selon les familles, et les Lévites, naturellement moins nombreux que les laïques (*les fils du peuple*), doivent également se partager en groupes, de manière qu'une famille de Lévites desservait plusieurs familles de laïques.

[3] Les noms propres sont en grandee partie les mêmes que ceux qu'on trouve dans l'histoire du roi Ḥizqiyah, chap. XXXI, 12 suiv. Cela pourrait rendre suspecte l'authenticité de l'un ou de l'autre de ces récits ; mais il est plus probable qu'il s'agit moins ici de noms d'individus que de noms de familles, de ce qu'on pouvait convenablement appeler l'aristocratie de la caste sacerdotale. Les bœufs étaient sans doute destinés aux festins ou aux autres sacrifices, qui se faisaient pendant les sept jours de la fête. Quant aux chiffres, la critique peut faire ses réserves, si elle le juge encore nécessaire.

[4] Cela veut dire que la partie de la victime pascale qui devait être consacrée à Dieu était remise par le Lévite officiant à chaque famille, laquelle ensuite s'approchait de l'autel pour la remettre au prêtre. Il ne s'agit pas ici d'holocaustes proprement dits, c'est-à-dire de bêtes brûlées en entier. La *pâque*, dans ce texte, est toujours l'agneau pascal, destiné à être mangé en famille. Comp. Exod. XII. Lév. XXIII.

pour qu'ils l'offrissent à l'Éternel, d'après ce qui est prescrit dans
le livre de Moïse. On en fit de même pour les bœufs. Puis ils firent
rôtir[1] les victimes pascales selon la règle ; quant aux autres viandes
consacrées, ils les firent cuire dans des marmites, des chaudières et
des casseroles, et ils les portèrent en toute hâte aux gens du
peuple. Après cela, ils firent les mêmes apprêts pour eux-mêmes et
pour les prêtres, car les prêtres de la famille d'Aharôn étaient
occupés jusqu'au soir à mettre sur l'autel ce qui devait être brûlé
et les parties grasses ; et les Lévites firent les apprêts pour eux-
mêmes et pour les prêtres de la famille d'Aharôn. Et les chantres
de la famille d'Asaf étaient à leur poste, d'après la règle faite par
David, Asaf, Hêman et Iedoutoun, le voyant du roi ; et les portiers
étaient à leurs portes respectives ; ils n'avaient pas besoin de quitter
leur service, car leurs frères, les Lévites, firent les apprêts pour
eux. Et lorsque tout le service de l'Éternel eut été préparé en ce
jour, pour immoler les victimes pascales, et pour mettre sur l'autel
de l'Éternel ce qui devait être brûlé, d'après l'ordre du roi Ios'iyahou,
les Israélites présents célébrèrent la Pâque à cette époque, et la
fête des pains azymes pendant sept jours. 18 Une pâque pareille[2]
n'avait point été faite en Israël depuis le temps du prophète Samuël,
et aucun roi d'Israël n'avait fait de Pâque comme celle que fit
Ios'iyahou, avec les prêtres et les Lévites, et avec tout Juda, et ce
qui se trouvait là d'Israël, et les habitants de Jérusalem. Ce fut la
dix-huitième année du règne de Ios'iyahou que fut faite cette Pâque
20 Après tout cela, quand Ios'iyahou eut restauré le temple, Nekô
le roi d'Égypte fit une expédition, pour livrer un combat à Karkemîs'
sur l'Euphrate, et Ios'iyahou se mit en marche pour aller à sa
rencontre. Et il lui envoya un message pour lui dire : Occupe-toi de
tes affaires, roi de Juda ! ce n'est pas à toi que j'en veux aujourd'hui,
mais mon expédition a un autre but[4], et Dieu m'a dit de me dépê-
cher ; retire-toi devant le Dieu qui est avec moi, de peur qu'il ne
te perde ! Mais Ios'iyahou ne fit point sa retraite, au contraire il se
hâta d'attaquer, sans écouter les paroles de Nekô qui venaient de
Dieu[5], et il engagea le combat dans la plaine de Meg'iddo. Et les

1 Litt. : cuire *au feu*.

2 2 Rois XXIII, 22.

3 2 Rois XXIII, 29 suiv. — En disant que Nekô marcha sur Karkemîs', l'auteur anticipe sur l'issue de cette guerre qui se termina par la déroute des Égyptiens près de la dite ville, le Circésium des classiques, sur les bords de l'Euphrate.

4 Litt. : je vais au *lieu* de ma guerre. Le texte cependant est suspect. Josèphe entre autres exprime la leçon : mon expédition est vers l'Euphrate (*prt-bjt*).

5 Nekô, cela va sans dire, parle de son dieu et de ses oracles, et non pas de quelque prophétie de Jérémie dont il aurait eu connaissance. Cependant l'auteur affirme que

archers tirèrent sur le roi Ios'iyahou, et le roi dit à ses gens : Emmenez-moi, car je suis blessé grièvement. Ses gens l'emportèrent de son char, et le firent monter dans une seconde voiture qu'il avait avec lui, et le menèrent à Jérusalem. Et quand il fut mort, il fut enterré dans le tombeau de ses pères et tout Juda et Jérusalem furent en deuil pour Ios'iyahou. Jérémie composa une complainte sur Ios'iyahou, et tous les chantres et les chanteuses la répètent jusqu'à ce jour dans leurs complaintes sur Ios'iyahou, et on en fit un usage en Israël : on la trouve écrite dans les Complaintes[1].

26 Le reste des histoires de Ios'iyahou, et ses bonnes actions conformes à ce qui est prescrit dans la loi de l'Éternel, et ses affaires, du commencement à la fin, tout cela est écrit en détail dans le livre des rois d'Israël et de Juda. 1 Et le commun peuple prit Iehoaḥaz, le fils de Ios'iyahou, et le proclama roi à la place de son père, à Jérusalem.

2 Iôâḥaz[2] était âgé de vingt-trois ans lorsqu'il devint roi, et il régna trois mois à Jérusalem. Mais le roi d'Égypte le destitua[3] à Jérusalem, et imposa le pays pour cent talents d'argent et un talent d'or. Et le roi d'Égypte fit roi de Juda et de Jérusalem son frère Elyaqîm, et changea son nom en Iehoyaqîm, et quant à son frère Iôaḥaz, Nekô le prit et le fit conduire en Égypte.

5 Iehoyaqîm était âgé de vingt-cinq ans[4] lorsqu'il devint roi, et il régna onze ans à Jérusalem. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, son Dieu. Neboukadneççar, le roi de Babel, fit une expédition contre lui, et le fit lier avec une double chaîne pour le faire conduire à Babel[5]. Neboukadneççar emporta aussi à Babel une partie de la

c'était là un avertissement que Ios'iyah n'aurait pas dû négliger, car Jéhova le lui adressait par cette voie. En traduisant : *il se hâta*, nous changeons la leçon reçue, ou plutôt nous prenons la racine *ḥpś* dans le sens de *ḥpz* (1 Sam. XXIII, 26). L'autre signifierait : il se déguisa (2 Chron. XVIII, 29), ce qui ne va pas avec le reste du récit.

1 Voyez l'introduction au livre des Lamentations de Jérémie, page 425.

2 2 Rois XXIII, 31 suiv.

3 La différence entre cette phrase et celle du récit correspondant consiste dans une seule lettre, et quant aux mots : à *Jérusalem*, qui pourraient faire croire à une présence personnelle de Nekô dans cette ville, il serait possible que notre texte fût fautif, et qu'il fallut lire : de manière qu'il ne fut plus roi à Jérusalem.

4 Son père était mort à l'âge de 39 ans !

5 Cet événement n'est pas mentionné dans le livre des Rois, et il est assez difficile de combiner les deux récits. Notre texte ne dit pas si Iehoyaqîm recouvra sa liberté, ou s'il mourut en captivité ; il ne dit pas même si l'ordre de le déporter fut réellement exécuté. Un auteur postérieur (Dan. I, 2, c'est-à-dire la tradition) s'est prononcé pour l'affirmative. Il est cependant à remarquer que le texte parle d'un règne de onze ans, et la bataille de Karkemis', qui décida du sort de la Judée, eut lieu la 4e année de Ioyaqîm (Jér. XLVI).

vaisselle du temple et la déposa dans son palais. Le reste des histoires de Iehoyaqîm, et les idoles qu'il fit faire, et tout ce dont il se rendit coupable, cela est écrit en détail dans le livre des rois d'Israël et de Juda; et son fils Iehoyakîn devint roi à sa place.

9 Iehoyakîn[1] était âgé de huit ans lorsqu'il devint roi et régna
trois mois et dix jours à Jérusalem; il fit ce qui déplaisait à
l'Éternel. L'année suivante[2], le roi Neboukadneççar le fit conduire à
Babel, avec les objets précieux du temple, et fit roi sur Juda et
Jérusalem son frère[3] Çideqiyahou.

11 Çideqiyahou[4] était âgé de vingt-un ans lorsqu'il devint roi; il
régna onze ans à Jérusalem; il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, son
Dieu; il ne s'humilia point devant Jérémie, le prophète, qui lui parlait
au nom de l'Éternel. Il se révolta aussi contre le roi Neboukadneççar,
lequel lui avait fait prêter serment par Dieu[5]; et il fut raide et
obstiné[6], au lieu de se convertir à l'Éternel, le Dieu d'Israël. Et
tous les principaux prêtres aussi, et le peuple, commirent de nombreux actes criminels en imitant les abominations des païens; ils
profanèrent le temple de l'Éternel qu'il avait consacré à Jérusalem.
Cependant l'Éternel, le Dieu de leurs pères, ne cessait de les avertir,
par l'organe de ses messagers; car il voulait épargner son peuple
et sa demeure[7]. Mais ils se moquaient des messagers de Dieu, et
méprisaient ses paroles, et huaient ses prophètes, jusqu'à ce que
la colère de l'Éternel contre son peuple fût au comble, et qu'il n'y
eût plus d'apaisement. Alors[8] il fit marcher contre eux le roi des
Chaldéens, et égorger leurs jeunes gens avec l'épée, dans leur
sanctuaire même, et il n'épargna ni adolescent, ni vierge, ni vieillard

1 2 Rois XXIV, 8. On remarquera les variantes dans les nombres, sur lesquels il est difficile de se prononcer. Cependant il n'est guère probable qu'un enfant de huit ans ait eu l'occasion de mériter le jugement porté ici sur le jeune prince.

2 Litt. : au retour de l'année, c'est-à-dire après le commencement d'une nouvelle année, au printemps. D'après cela, l'avénement du jeune prince se placera au milieu de l'hiver.

3 Il faudra mettre : son parent, c'est-à-dire son oncle, 2 Rois XXIV, 17.

4 2 Rois XXIV, 18.

5 Ezéch. XVII, 13.

6 Litt. : il raidit son cou et endurcit son cœur.

7 L'auteur de 2 Rois XXIV, 4 se place à un autre point de vue, et apprécie les faits d'après le résultat final. Et le Chroniqueur lui-même s'était prononcé autrement, chap. XXXIV, 24 suiv.

8 On remarquera que l'auteur, au lieu de *raconter* la catastrophe en détail, termine par une tirade rhétorique.

ou tête blanche ; il [1] lui livra tout. Et tous les meubles de la maison de Dieu, grands et petits, et les trésors du temple et les trésors du roi, et de ses ministres, il fit tout transporter à Babel. On brûla la maison de Dieu et on démolit la muraille de Jérusalem, et l'on mit le feu à tous ses palais, et tout ce qu'il y avait d'objets précieux fut livré à la destruction. Et il déporta à Babel ceux qui avaient échappé à l'épée, et ils restèrent ses sujets, à lui et à ses descendants, jusqu'à l'avénement des rois de Perse, afin que fût accomplie la parole de l'Éternel prononcée par la bouche de Jérémie [2], jusqu'à ce que le pays eût acquitté ses sabbats ; elle dut reposer tout le temps de la désolation, de manière à compléter soixante-dix années.
22 Et [3] la première année de Kors', roi de Perse, pour que fût accomplie la parole de l'Éternel prononcée par Jérémie, l'Éternel excita l'esprit de Kors', roi de Perse, et il fit proclamer par tout son empire, et par un rescrit, ce qui suit : Ainsi ordonne Kors', roi de Perse : Iaheweh, le Dieu des cieux, m'a donné tous les royaumes de la terre, et il m'a chargé de lui bâtir un temple à Jérusalem en Juda. Quiconque d'entre vous est de son peuple [4], que son dieu soit [5] avec lui, qu'il parte.....

1 Jusqu'ici c'est toujours Jéhova qui est le sujet de ces phrases. Cela convient mieux au style théocratique du morceau. Mais dans les phrases suivantes, c'est bien le roi de Babel qui est le sujet.

2 Jérém. XXV, 11 suiv. ; XXIX, 10. Jérémie parle d'une dévastation de Canaan qui doit durer 70 ans. Notre auteur envisage ce nombre comme représentant celui de 70 années sabbatiques, qu'on aurait négligé de férier antérieurement. Or, 70 années sabbatiques donnent une période de 490 ans, ce qui revient à dire que depuis David l'année sabbatique n'aurait jamais été fériée (comp. Lév. XXVI, 34). Car la fin de la période est fixée à l'avénement de Cyrus, 536 avant Jésus-Christ.

3 Sur le reste du texte, voyez ce que nous avons dit dans l'Introduction, page 10 suiv.

4 Litt. : qui d'entre vous de tout son peuple. Il y a ici moins une lacune qu'une réticence rhétorique facile à expliquer.

5 Texte corrigé d'après celui du livre d'Esdras ; celui des Chroniques porte : Iaheweh son Dieu avec lui. Il n'y a guère ainsi qu'une lettre de plus.

ʿEZRÂ

Et[1] la première année de Kors', roi de Perse, pour que fût accomplie la parole de l'Éternel prononcée par Jérémie, l'Éternel excita l'esprit de Kors', roi de Perse, et il fit proclamer par tout son empire et de vive voix, et par un rescrit, ce qui suit: Ainsi ordonne Kors', roi de Perse: Iaheweh, le dieu des cieux[2], m'a donné tous les royaumes de la terre, et il m'a chargé de lui bâtir un temple à Jérusalem en Juda. Quiconque d'entre vous est de son peuple, que son Dieu soit avec lui, qu'il parte pour Jérusalem en Juda et qu'il rebâtisse le temple de Iaheweh, du dieu d'Israël, du dieu qui réside à Jérusalem. Et quant à ceux qui existent encore[3] dans tous les lieux où ils sont établis, les gens du lieu[4] doivent les soutenir avec de l'argent, de l'or, du bétail et autres objets de ménage, et faire en outre des offrandes volontaires pour le temple du dieu de Jérusalem.

5 Alors se levèrent les chefs de famille de Juda et de Benjamin, les prêtres et les Lévites, tous ceux dont Dieu excita l'esprit à partir, pour rebâtir le temple de l'Éternel à Jérusalem. Et tous leurs

1 Voyez la fin du livre des Chroniques.

2 C'est un auteur juif qui prête à Cyrus de pareilles formules. Il est très-probable que la postérité regardait ce roi comme un serviteur du vrai Dieu, en se fondant sur des textes comme És. XLIV, 28 ; XLV, 1 suiv.

3 Les survivants de la génération qui avait vu la ruine du temple. Il était naturel qu'on songeât d'abord à celle-ci, quoiqu'elle dût être bien réduite à cette époque.

4 Il s'agit en première ligne des indigènes ; la suite fera voir que beaucoup de Juifs ne partirent point et se contentèrent de se cotiser au profit des émigrants.

voisins leur vinrent en aide avec des vases d'argent et d'or, du bétail, et des objets précieux et de ménage, sans compter toutes les offrandes volontaires.

7 Et le roi Kors' rendit la vaisselle du temple de l'Éternel que Neboukadneççar avait emportée de Jérusalem [1], pour la déposer dans le temple de son dieu. Kors', le roi de Perse, la fit retirer par les soins du trésorier Miṭredaṭ, qui la remit à S'es'baççar [2], l'émîr de Juda. En voici le relevé : Bassins [3] d'or, trente ; bassins d'argent, mille ; encensoirs, vingt-neuf ; boites d'or à couvercle, trente ; boites d'argent de second ordre, quatre cent dix ; autres vases, mille. Tous ces objets d'or et d'argent étaient au nombre de cinq mille quatre cents [4], et S'es'baççar les emporta tous, lorsque les déportés se mirent en route de Babylone à Jérusalem.

1 Voici [5] la liste des gens de la province [6] qui revinrent de l'exil, des déportés, que le roi de Babylone Neboukadneççar avait déportés

1 Il est souvent question de ces objets, qui avaient été en partie enlevés lors de la première prise de Jérusalem, en 598. Voyez 2 Rois XXIV ; XXV. Jérém. XXVII ; LII. 2 Chron. XXXVI. Daniel V, etc.

2 Le nom est très-différemment écrit dans les manuscrits grecs ; mais il paraît hors de doute que c'était le nom chaldéen du personnage qui joue le principal rôle dans l'histoire de la restauration, et qui est appelé Zeroubbabel par les Juifs.

3 Les termes (français) sont choisis un peu au hasard ; les deux premiers ne se trouvant que dans ce seul passage du texte, il est difficile de les déterminer, et les deux traductions grecques que nous possédons ne s'accordent pas. Elles mettent, entre autres, des vases à libations ; d'autres y voient des couteaux, des coupes, des corbeilles.

4 Il est facile de voir qu'il y a une erreur d'addition dans ce chiffre. Elle doit être fort ancienne, car elle se trouve dans l'une des deux traductions grecques. L'autre a des éléments différents pour plusieurs articles et arrive à un total (d'ailleurs juste) de 5469. On a supposé qu'il y a une faute de copiste dans le mot hébreu que nous avons traduit : *de second ordre*, mot assez singulier, parce que l'argent vaut partout moins que l'or ; mais une seule correction ne suffirait pas, et il faut bien admettre d'autres erreurs encore.

5 Cette même liste est insérée une seconde fois dans le livre de Néhémie, chap. VII, avec de nombreuses variantes dans les noms et dans les chiffres ; il y en a d'autres dans les textes grecs. Nous ne les relèverons pas toutes en détail, parce que cela n'a aucun intérêt pour nous. Il suffira de faire remarquer que cette liste paraît contenir les résultats d'un recensement fait après coup en Palestine, et dans lequel pourraient bien être compris des individus nés après le retour. La liste suppose évidemment l'existence de Jérusalem et des autres *endroits*. Voyez aussi chap. VIII.

6 Dont Jérusalem était le chef-lieu. Les *endroits*, où *chacun* s'établit, ne sont pas nécessairement ceux où sa famille avait demeuré 70 ans auparavant, et qui, pour la plupart, auraient été difficiles à trouver ; mais plutôt ceux où ils s'établirent au retour. Le territoire dont ils disposaient était certainement beaucoup plus restreint qu'avant l'exil.

à Babylone, et qui retournèrent à Jérusalem et en Juda, chacun à son endroit. Ils y arrivèrent avec Zeroubbabel [1], Iés'oua', Neḥémyah, Ṣerayah, Re'elayah, Mordekaï, Bils'an, Mispar, Bigwaï, Reḥoum, Ba'anah.

[3] Dénombrement des gens du peuple israélite.

La famille [2] de Pare'os', 2172; la famille de S'efatyah, 372; la famille d'Araḥ, 775; la famille de Paḥaṭ-Moab du clan de Iés'oua' Ioab, 2812; la famille de 'Èlam, 1254; la famille de Zaṭṭoû, 945; la famille de Zakkaï, 760; la famille de Banî, 642; la famille de Bébaï, 623; la famille de 'Azgad, 1222; la famille d'Adonîqam, 666; la famille de Bigwaï, 2056; la famille de 'Adîn, 454; la famille d'Ater (de Ḥizqiyah), 98; la famille de Béçaï, 323; la famille de Iorah, 112; la famille de Ḥas'oum, 223; les gens de G'ibbar [3], 95; les gens de Bêt-Léḥem, 123; les hommes de Netofah, 56; les hommes de 'Anaṭoṭ, 128; les gens de 'Azmaweṭ, 42; les gens de Qiryaṭ 'Arîm, Kefîrah et Beérôṭ, 743; les gens de Ramah et G'éba', 621; les hommes de Mikmas, 122; les hommes de Bêṭ-El et du 'Aï, 223; les gens de Nebo, 52; les gens de Magbîs', 156; [la famille d'un autre 'Èlam [4], 1254; la famille de Ḥarîm, 320;] les

1 De ces onze personnes (le texte de Néhémie en nomme douze, nombre plus significatif et probablement plus juste) les deux premières seules sont connues d'ailleurs. Zeroubbabel (c'est-à-dire né à Babylone) était le petit-fils du roi déporté Iekonyah, et 'Iés'oua' (Jésus, forme abrégée de Iehos'oua', Josué) était le petit-fils du prêtre Ṣerayah mis à mort par Neboukadneççar. Plusieurs des autres portent des noms étrangers.

2 Le texte hébreu dit: *les fils*, d'un bout de la liste à l'autre. Nous avons traduit ce terme, qui n'a pas le même sens dans les deux langues, de deux manières différentes: *la famille*, là où le nom propre désignait des personnes issues d'une même souche, et *les gens*, là où il est question d'une localité.

3 D'après le texte du livre de Néhémie, il faut lire G'ibéôn. Ici commence la seconde série des noms, celle qui comprend les bourgades.

4 Au milieu de cette série de noms de lieux, on s'étonne de trouver derechef deux noms de personnes. Le premier est suspect, parce qu'il est omis dans l'une des deux traductions grecques, et qu'il reproduit le même chiffre qui accompagnait le même nom dans la première série; le second est compris dans la première série avec le nombre 32, au lieu de 320, dans la même traduction. — Tous les autres noms de cette série appartiennent à des bourgades et villages aux environs de Jérusalem, à une distance de 4 à 5 lieues au plus de cette ville. Ces endroits sont connus presque tous, par l'histoire ancienne d'Israël, en partie encore par les relations de l'époque des Maccabées. Il n'y en a que très-peu dont la position ne puisse plus être déterminée. On remarquera la modicité des chiffres comparés à ceux de la première série, laquelle probablement comprendra les habitants du chef-lieu, à un moment donné. Il n'y a que le dernier endroit dont la population plus nombreuse pourrait nous arrêter, parce que la localité elle-même n'est point nommée ailleurs.

gens de Lod, Ḥadîd et Onô, 725; les gens de Ieréḥo, 345; les gens de Senaah, 3630.

36 Les prêtres [1] : la famille de Ieda'yah de la maison de Iés'oua', 973; la famille d'Immer, 1052; la famille de Pas'ḥour, 1247; la famille de Ḥarîm, 1017.

40 Les Lévites: la famille de Iés'oua' et Qadmiël, de la famille de Hôdawyah, 74.

41 Les chantres: la famille d'Asaf, 128.

42 Les familles des portiers [2] : la famille de S'alloum, la famille d'Ater, la famille de Talmôn, la famille de 'Aqqoub, la famille de Ḥatîtâ, la famille de S'obaï, en tout 139.

43 Les serfs [3]: la famille de Çîḥâ, la famille de Ḥaṣoufâ, la famille de Tabba'oṭ, la famille de Qéros, la famille de Sî'ahâ, la famille de Padôn, la famille de Lebanah, la famille de Ḥagabah, la famille de 'Aqqoub, la famille de Ḥagab, la famille de S'amelaï, la famille de Ḥanan, la famille de G'iddel, la famille de Gaḥar, la famille de Reayah, la famille de Reçîn, la famille de Neqôdâ, la famille de Gazzam, la famille de 'Ouzzâ, la famille de Paséaḥ, la famille de Bésaï, la famille de Asnah, la famille des Me'ounites [4], la famille des Nefîsites, la famille de Baqbouq, la famille de Ḥaqoufâ, la famille de Ḥarḥour, la famille de Baçlouṭ, la famille de Meḥîdâ, la famille de Ḥarsâ, la famille de Barqôs, la famille de Siserâ, la famille de Ṭamaḥ, la famille de Neçîaḥ, la famille de Ḥatîfâ.

55 Les familles des esclaves de Salomon: la famille de Sotaï, la famille de Hassoférṭ, la famille de Peroudâ, la famille de Ia'alah, la famille de Darqôn, la famille de G'iddel, la famille de S'efatyah, la

1 Plusieurs des familles sacerdotales nommées ici sont aussi signalées dans le catalogue des classes de prêtres, 1 Chron. XXIV, 8, 11, 14.

2 Les chantres et les portiers tiennent de près aux autres Lévites, d'après les Chroniques, chap. XXIV et suiv.

3 Les Grecs traduisent très-justement: les Hiérodules, c'est-à-dire des familles réduites de mémoire d'homme à la condition servile, et appartenant au temple, comme au moyen-âge les couvents possédaient aussi des terres avec des paysans attachés à la glèbe. Il en doit être de même de la catégorie suivante, des familles des esclaves de Salomon (1 Rois IX, 20 suiv. 2 Chron. VIII, 7 suiv.), qui paraissent avoir également passé comme serfs à la caste sacerdotale. Du moins ils sont compris dans la même rubrique quant à leur nombre. On remarquera que la plupart des noms propres de ces deux catégories ont peu ou point d'affinité avec les noms hébreux. Puis en divisant le total de 392 têtes par les 45 familles, on ne trouve que huit individus par famille, ce qui est évidemment une autre combinaison généalogique que celle qui est faite pour les autres classes.

4 Les Me'ounites et les Nefîsites doivent sans doute leurs noms à des localités.

famille de Ḥattîl, la famille de Pokert-haççebayîm[1], la famille d'Amî. Total des serfs et des familles des esclaves de Salomon : 392.

[59] Puis voici ceux qui partirent de Ṭel-Mélaḥ, Ṭel-Ḥars'â, Keroub-Addan, Immer[2], et qui ne pouvaient établir leur généalogie et filiation, s'ils étaient Israélites : la famille de Delayah, la famille de Tôbiyah, la famille de Neqôdâ : 652.

[61] Puis, d'entre les familles sacerdotales[3], la famille de Habayyah, la famille de Ḥaqqôç, la famille de Barzillaï, lequel[4] avait pris une femme d'entre les filles de Barzillaï le G'ile'adite, et se nommait de leur nom. Ceux-ci cherchèrent leurs titres généalogiques, mais ils ne se retrouvèrent point, et ils furent exclus[5] du sacerdoce. Et le gouverneur[6] leur interdit la participation aux choses consacrées[7] jusqu'à ce qu'un prêtre fût là pour prononcer d'après l'oracle[8].

[64] Toute la communauté, au total, était de 42,360[9], indépendam-

1 Cela pourrait signifier : Chasse aux cerfs (antilopes). Les textes grecs en font deux noms distincts.

2 Les deux premiers de ces noms sont certainement des localités de la Babylonie ; il en doit être de même des derniers ; mais il est difficile de dire si ce sont deux, ou trois, ou un seul. L'un des traducteurs grecs y a vu des noms d'hommes. D'après le nombre, on dirait qu'il s'est joint à la caravane des émigrés, des villages entiers dont les habitants ne pouvaient établir leur origine israélite. Peut-être étaient-ce des descendants de déportés d'une époque plus ancienne.

3 C'est-à-dire, se prétendant telles, comme la suite le fait voir.

4 Cette phrase est assez singulièrement construite. Voici ce que l'auteur veut dire : Un certain prêtre, non nommé ici, avait épousé une fille de Barzillaï, connu par l'histoire de David (2 Sam. XVII, 27 ; XIX, 32 suiv.), et ses descendants, soit en vue de l'héritage de leur mère ou aïeule, soit à cause de la réputation du père de celle-ci, avaient adopté *son* nom (le nom de Barzillaï) comme chef de leur maison, et par suite, après quelques siècles, leur véritable aïeul était oublié et leur généalogie sacerdotale en même temps. Les pronoms : *lequel* et *leur* nom, rendent le récit presque inintelligible.

5 Litt. : ils furent déclarés souillés, c'est-à-dire profanes.

6 Le Ṭirs'aṭâ (titre persan), c'est Zeroubbabel, et l'interdiction ne peut avoir été prononcée qu'après l'installation du nouveau gouvernement à Jérusalem.

7 Aux viandes des sacrifices et autres redevances de ce genre.

8 Sur cet oracle, voyez Exode XXVIII, 30. Le fait qu'on remet la décision de l'affaire à l'époque où *un* prêtre prononcerait de la manière indiquée, semble devoir faire supposer qu'une décision favorable n'a jamais été donnée. En général, il n'y a pas de trace d'un pareil oracle rendu habituellement après la restauration. D'après la théorie, ç'aurait dû être le grand-prêtre, et celui-ci ne faisait point défaut alors.

9 Ce chiffre est reproduit dans la copie du livre de Néhémie et dans les trois textes grecs. Mais dans les détails, les cinq séries offrent de nombreuses variantes qu'il serait inutile d'énumérer ici. Il suffira de dire que la somme des nombres du texte hébreu d'Esdras est de 29,818 ; la traduction donne 30,009 ; la seconde récension comprise dans les manuscrits des Septante, 30,678 (ou 30,143, selon les variantes) ;

ment de leurs esclaves et servantes, au nombre de 7337. Ils avaient aussi 200 chantres et chanteuses. Leur chevaux étaient au nombre de 736, leurs mulets de 245, leurs chameaux de 435, les ânes de 6720.

68 Parmi les chefs de famille il y en eut qui, à leur arrivée au temple à Jérusalem, firent des dons volontaires pour la maison de Dieu, à l'effet de la rétablir en son lieu. Selon leurs moyens, ils donnèrent au trésor de l'œuvre, en or 61,000 dariques[1], en argent cinq mille mines, et cent tuniques sacerdotales.

70 Et les prêtres, les Lévites, et ceux du commun peuple, et les chantres, les portiers et les serfs s'établirent en leurs endroits, et tous les Israélites dans leurs endroits respectifs.

1 Lorsque le septième mois[2] arriva et que tous les Israélites se furent établis dans leurs endroits, le peuple s'assembla à Jérusalem, comme un seul homme; et Iés'oua', le fils de Ioçadaq, avec ses frères, les prêtres, et Zeroubbabel, le fils de S'ealṭiël, avec ses frères[3], se mirent à construire l'autel du Dieu d'Israël, pour y offrir des holocaustes, comme cela est prescrit dans la loi de l'homme de Dieu Moïse. Ils érigèrent l'autel sur ses fondements[4] (car ils étaient sous la crainte des populations du pays[5]), et ils y offrirent des

le texte hébreu de Néhémie, 31,089; et la traduction, 31,112. Ainsi aucun texte ne fournit les éléments du total. On n'arrive pas à découvrir où est la faute. De fait, le nombre de plus de 40,000 est étonnamment grand pour une caravane d'émigrants, et nous revenons à notre pensée que le catalogue représente un recensement bien postérieur, peut-être d'une époque rapprochée du temps même d'Esdras et de Néhémie. L'absence des bêtes à cornes a également de quoi nous surprendre. La prépondérance des familles sacerdotales est très-significative.

1 Voyez 1 Chron. XXIX, 7.

2 L'année n'est pas indiquée ; mais la suite fait voir qu'il s'agit de l'année même du retour, soit de la première de la restauration. En tout cas, le 7e mois est celui qui dans le calendrier juif actuel est le premier, c'est-à-dire celui dans lequel tombe l'équinoxe d'automne.

3 Si les *frères* de Josué sont les prêtres, ceux de Zeroubbabel seront les chefs laïques.

4 Si cette traduction est juste, elle nous fera supposer qu'on avait retrouvé les vestiges de l'ancien autel. Autrement on pourrait mettre simplement : à sa place (ancienne).

5 Dans le récit original, cette crainte n'est pas motivée et l'on ne voit pas comment la crainte a pu être la cause de la construction de l'autel. Probablement nous n'avons ici qu'un abrégé d'un texte plus complet, dont il reste encore des traces dans l'une des traductions grecques qui parle d'inimitiés de la part des voisins. On peut combiner ces éléments en apparence contradictoires, soit en disant qu'ils *se hâtèrent* de commencer l'œuvre, de crainte d'en être empêchés, soit en supposant qu'il était dit primitivement que les voisins n'osèrent les empêcher, parce que la crainte était *sur eux*, c'est-à-dire que la Providence les tenait à distance.

ıustes à l'Éternel, les holocaustes du matin et du soir. Puis ils
, la fête des tabernacles, comme cela est prescrit, et ils offrirent
ue jour l'holocauste, selon le nombre réglementaire pour chaque
[1]; et à partir de là, l'holocauste journalier, et aux nouvelles
es, ainsi qu'aux grandes fêtes officielles de l'Éternel, et toutes les
s que quelqu'un faisait une offrande volontaire. Ce fut à partir du
emier jour du septième mois qu'ils commencèrent à offrir des holo-
ıustes à l'Éternel, bien que le temple ne fût pas encore fondé.
Cependant ils donnèrent de l'argent aux tailleurs de pierre et aux
charpentiers, et des vivres, des boissons et de l'huile aux Sidoniens
et aux Tyriens, pour qu'ils amenassent du bois de cèdre du Liban
au port[2] de Iafô, comme le roi de Perse Kors' le leur avait permis[3].
8 La seconde année depuis leur retour à la maison de Dieu à
Jérusalem, au second mois, Zeroubbabel fils de S'ealṭiël, et Iés'oua'
fils de Ioçadaq, et leurs autres frères, les prêtres, les Lévites, et
tous ceux des déportés qui étaient revenus à Jérusalem, commencèrent
l'œuvre et chargèrent les Lévites de vingt ans et au-dessus de
diriger les travaux de la maison de Dieu. Ainsi Iés'oua' avec ses
fils et ses frères, Qadmiël avec ses fils, la famille de Hôdawyah[4],
tous ensemble, se mirent en devoir de surveiller ceux qui travaillaient
à l'œuvre de la maison de Dieu, savoir la famille de Ḥénadad, leurs
fils et leurs frères, les Lévites.
10 Lorsque les ouvriers posèrent les fondements du temple de
l'Éternel, on y fit assister les prêtres en costume avec des trompettes,
et les Lévites de la famille d'Asaf avec des cymbales, pour glorifier
l'Éternel d'après l'ordonnance de David, le roi d'Israël. Et ils se mirent
à chanter l'hymne : Louez l'Éternel, car il est bon, et sa grâce dure

1 Voyez Nombres XXIX, 13 suiv. Pour le sacrifice de tous les jours, voyez Exode XXIX, 42.

2 *Litt.*: à la mer. Ce qui est dit ici des préparatifs de la construction du temple rencontre de même dans l'histoire de Salomon, 1 Rois V. 2 Chron. II. Iaf aujourd'hui Jaffa, chez les Grecs Ioppé.

3 Le texte ne dit pas clairement s'il s'agit de la permission de bâtir, ou de cell livrer du bois.

4 Nous rétablissons ce nom (mutilé dans le texte reçu) d'après chap. II, 4 texte reçu distingue les familles lévitiques de Iés'oua' (qu'on ne confondra pa celle du prêtre de ce nom) et de Qadmiël, comme chargés de la direction de l' de la famille lévitique de Ḥénadad, comme ouvriers. Mais cela est évidemment f Lévites n'étant ni charpentiers ni maçons, et l'une des traductions grecques voir qu'il faut lire : les familles de Ies'ou'a, de Qadmiël *et* de Ḥénadad, sur ete.

à jamais sur Israël[1], et tout le peuple poussa de grands cris de joie, comme on glorifiait ainsi l'Éternel au sujet de la fondation de sa maison. Et un grand nombre d'entre les prêtres et les Lévites, et les vieux pères de famille, qui avaient vu le premier temple[2], se mirent à pleurer et à sangloter lorsqu'on posa les fondements de celui-ci en leur présence, tandis que beaucoup d'autres poussaient de bruyants cris de joie, et la foule avait de la peine à distinguer les cris de joie des uns des sanglots des autres, tellement le bruit était grand et se faisait entendre au loin.

[1] Cependant les ennemis[3] de Juda et de Benjamîn, ayant appris que les déportés s'occupaient de bâtir un temple à Iaheweh, le Dieu d'Israël, vinrent trouver Zeroubbabel et les chefs de famille et leur dirent : Nous voulons bâtir avec vous, car nous nous adressons au même Dieu que vous, et c'est à lui que nous sacrifions depuis qu'Ésar-Ḥaddôn, le roi d'Assyrie, nous a établis ici. Mais Zeroubbabel et Iés'oua' et les autres chefs de famille d'Israël leur répondirent : Il n'est pas question de vous et de nous quand il s'agit de bâtir une maison pour notre Dieu; mais c'est nous, notre communauté[4], qui la bâtirons pour Iaheweh, le Dieu d'Israël, comme le roi Kors', le roi de Perse, nous l'a ordonné. Dès lors, les gens du pays cherchèrent à décourager les Judéens, et à les empêcher de bâtir en les intimidant; ils soudoyaient contre eux des agents, à l'effet d'entraver leur dessein, pendant tout le temps du règne du roi de Perse Kors' et jusqu'à celui du roi Daryawes'.

[1] Il s'agit ici d'une formule liturgique usuelle, à laquelle l'auteur fait allusion. Comp. 2 Chron. V, 13; VII, 3; XX, 21.

[2] Il s'était passé 52 ans depuis sa destruction.

[3] Ce terme est choisi du point de vue des relations postérieures; car les premières ouvertures faites à la colonie de la part des voisins étaient amicales. Ce qui suit peut être combiné sans trop de peine avec les faits racontés au deuxième livre des Rois, chap. XVII. Après la ruine de Samarie, les Assyriens transportèrent des colons de la haute Asie dans les contrées qui venaient d'être ravagées par la guerre et dépeuplées en partie par la déportation. Il va sans dire que le noyau de la population était toujours israélite, car la déportation complète de tous les habitants en masse n'a jamais eu lieu que dans l'imagination des théologiens chrétiens. Les nouveaux colons se mêlèrent sans peine à l'ancienne population et adorèrent son dieu, le dieu du pays, conjointement avec les leurs propres. Ils viennent ici s'en prévaloir pour s'associer à l'œuvre de Jérusalem. Peut-être avaient-ils des arrière-pensées politiques et économiques; car l'arrivée de tant de milliers de nouveaux habitants, dans leur voisinage immédiat, menaçait de les gêner dans l'exploitation d'un territoire à peu près vierge à cette époque.

[4] Litt. : Nous ensemble, c'est-à-dire notre corps à part.

6 Et sous le règne d'Aḥas'wéros'[1], dès le commencement de son règne, ils rédigèrent une dénonciation contre les habitants de Juda et de Jérusalem.

7 Et du temps d'Arṭaḥs'as'ṭâ, Bis'lam, Miṭredaṭ, Tabeël et leurs autres collègues écrivirent au roi de Perse Arṭaḥs'as'ṭe : la lettre est écrite en caractères araméens et traduite en araméen[2].

8 Reḥoum[3], conseiller, et le secrétaire S'imes'aï écrivirent au roi Arṭaḥs'as'ṭe au sujet de Jérusalem une lettre ainsi conçue :

[1] Il se présente ici la grave question de savoir de quels rois de Perse à nous connus il est question sous les noms d'Aḥas'wéros' et d'Artaḥs'as'ṭâ. Ces deux noms nous rappellent immédiatement les noms de Xerxès (en persan : Ḥs'ars'a) et d'Artaxerce, successeurs de Darius. Si cette combinaison est juste, l'auteur raconterait ici que même après Darius, sous lequel le *temple* fut enfin construit, les menées hostiles continuèrent, et qu'à plusieurs reprises des dénonciations arrivèrent à la cour, à la suite desquelles les Juifs furent empêchés de fortifier la *ville*, laquelle resta démantelée jusqu'au temps d'Artaxerce et de Néhémie (Néh. I, 3). Il faut convenir que la rédaction que nous avons sous les yeux favorise cette interprétation. Mais plus bas, à la fin du chap. IV, après avoir terminé la relation de ce qui s'est passé sous Arṭaḥs'as'ṭâ, l'auteur continue en disant que les travaux du *temple* furent interrompus *jusqu'à* la seconde année de Darius. On conçoit qu'en présence de ce dernier passage on se soit persuadé que les deux noms en question désignaient les successeurs immédiats de Cyrus, que les Grecs nomment Cambyse et Smerdis, et que les noms du texte, communs à plusieurs rois, sont moins des noms propres que des titres royaux. Il est cependant évident que de cette manière encore la narration ne présente pas de suite chronologique ; il y a surtout à remarquer que dans les documents relatifs à Artaxerce il n'est question que des murs, et dans le récit relatif à Darius il n'est question que du temple. Or, on remarquera que l'auteur a puisé dans différentes sources, écrites même en deux langues différentes. Ne se pourrait-il pas qu'en en faisant des extraits il n'ait pas tenu compte de la chronologie, de manière à continuer d'abord la narration jusqu'au règne d'Artaxerce, d'après l'une de ses sources, sauf à reprendre (dans la dernière ligne du chap. IV), d'après l'autre source, l'histoire de Darius? La difficulté que nous avons signalée proviendrait alors d'une méprise du rédacteur.

[2] Le rédacteur veut dire qu'il l'a trouvée telle dans sa source, dans laquelle il prend aussi ce qui suit. Car à partir du chap. IV, 8, tout son récit est écrit en dialecte araméen. (Voyez l'introduction.)

[3] La notice sur les démarches de cet individu recommence jusqu'à trois fois, et il est bien difficile de dire pourquoi. En partie c'est le rédacteur qui parle, en partie il se borne à copier sa source. Reḥoum et S'imes'aï sont des agents de l'autorité persane ; les *consorts* (et non : collègues) sont les colons de la haute Asie établis en Palestine. (Voyez la note sur chap. IV, 1.) Plusieurs de ces noms de peuple nous sont autrement inconnus ; dans d'autres on reconnaît les habitants de la Perse, d'Erek, de Suse, d'Elymaïs, etc. S'amaraïn (S'omerôn) est Samarie ; la province à l'ouest de l'Euphrate est nommée la *Trans*-Euphratène, du point de vue de la capitale de la Perse ; comme on disait de nos jours la République Cisalpine du point de vue de Rome. Une autre difficulté de ce singulier texte provient de ce que nous n'apprenons pas dans quel rapport ont été Reḥoum et consorts avec Bis'lam, etc.

Alors donc, Reḥoum, conseiller, et le secrétaire S'imés'aï et consorts, les Dinéens, Afarsaṭkéens, Tarpléens, Afarséens, Arkwéens, Babyloniens, S'ous'ankéens, Déhawites, 'Élamites, et les autres populations que le grand et puissant Osnappar a emmenées et établies dans la ville de S'ameraïn et autres de Trans-Euphratène, etc.

11 Voici la copie de la lettre qu'ils envoyèrent au roi Arṭaḥs'as'ṭe : Tes serviteurs, les gens de Trans-Euphratène, etc. Que le Roi sache que les Juifs partis de chez toi sont venus vers nous à Jérusalem ; ils rebâtissent cette ville rebelle et méchante, ils en restaurent les murs et en creusent les fondements. Or, que le Roi sache, que si cette ville est rebâtie et ses murs restaurés, on ne payera plus ni tribut, ni taille, ni péage, et finalement elle portera dommage aux rois. Or, puisque nous sommes salariés par la cour [1], et qu'il n'est pas convenable que nous soyons témoins de ce qui se fait au détriment du Roi, c'est pour cela que nous envoyons ces informations au Roi, afin qu'on fasse des recherches dans le livre des chroniques de tes pères [2] ; et tu trouveras et apprendras par ce livre des chroniques, que cette ville est une ville rebelle, portant dommage aux Rois et aux pays, et qu'il s'y est fait des révoltes de tout temps : voilà pourquoi cette ville a été détruite. Nous représentons au Roi que si cette ville est rebâtie et ses murs restaurés, par suite de cela tu n'auras plus de part en Trans-Euphratène.

17 Le Roi envoya un ordre à Reḥoum, conseiller, et au secrétaire S'imes'aï et à leurs consorts établis à S'ameraïn et ailleurs en Trans-Euphratène : Salut, etc. La lettre que vous nous avez envoyée a été lue exactement devant moi ; et de ma part il a été donné ordre de faire des recherches, et l'on a trouvé que cette ville s'est soulevée de tout temps contre les rois, qu'elle a été rebelle, et qu'il s'y est fait des révoltes, et qu'il y a eu à Jérusalem des rois puissants, maîtres de toute la Trans-Euphratène [3], auxquels était payé tribut, taille et péage. Maintenant donnez ordre de faire cesser ces gens, et que cette ville ne soit pas rebâtie jusqu'à ce qu'il intervienne un ordre de ma part. Et gardez-vous de manquer à l'exécution de ceci, pour que le mal n'augmente au détriment des rois.

1 Litt. : nous salons le sel du palais, c'est-à-dire nous sommes les commensaux du Roi, soit qu'il s'agisse là d'un véritable traitement ou *salaire*, soit que cette locution rappelle seulement des obligations morales.

2 De tes prédécesseurs sur le trône. Car il est évidemment fait allusion à des faits antérieurs à la domination des Perses.

3 Les annales de l'empire ne paraissent pas avoir été très-exactes, car à l'exception de David, jamais roi d'Israël n'a porté sa puissance aussi loin. D'un autre côté, l'usage de la langue ne permet pas de mettre le Jourdain à la place de l'Euphrate.

23 Alors dès que la copie de la lettre du roi Arṭaḥs'as'ṭe eut été
lue devant Reḥoum et le secrétaire S'imes'aï et consorts, ils se
rendirent en toute hâte à Jérusalem auprès des Juifs et les firent
cesser à force armée.

24 Alors[1] les travaux de la maison de Dieu à Jérusalem durent
cesser, et ils cessèrent jusqu'à la seconde année du règne du roi de
Perse Daryawes'. 1 Puis le prophète Ḥaggaï et Zekaryah le fils de
'Iddô, ces prophètes prophétisèrent aux Juifs de Juda et de Jérusalem
selon la mission qui leur était donnée au nom du Dieu d'Israël[2].
Alors Zeroubbabel le fils de S'ealṭiël et Iés'oua' fils de Ioçadaq se
mirent à l'œuvre et commencèrent à bâtir la maison de Dieu à
Jérusalem et avec eux étaient les prophètes de Dieu qui les assis-
taient.

3 A cette époque, Ṭatnaï, le gouverneur de la Trans-Euphratène[3],
et S'ṭar-Boznaï et consorts vinrent vers eux et leur dirent : Qui vous
a autorisés à rebâtir cette maison et à restaurer ces murs? Et nous[4]
leur dîmes quels étaient les noms des personnes qui faisaient cette
construction. Mais l'œil de leur Dieu protégeait les anciens des
Juifs, et ils ne les obligèrent pas de cesser, jusqu'à ce que l'ordre
de Daryawes' arrivât et qu'ils leur fissent tenir une réponse à ce
sujet.

6 Copie de la lettre que Ṭatnaï, gouverneur de la Trans-Euphra-
tène, et S'ṭar-Boznaï et ses consorts Afarskéens[5] en Trans-Euphra-
tène, envoyèrent au roi Daryawes'. Ils lui envoyèrent leur rapport,
dans lequel était écrit ce qui suit :

8 Au roi Daryawes' tout salut! Que le roi sache que nous nous
sommes rendus dans la province de Juda, à la maison du grand
Dieu[6], laquelle est construite en pierres de taille et aux parois de

[1] Ici il est bien clair que le rédacteur rattache ce qu'il va dire du règne de Darius à ce qu'il venait de raconter de celui d'Arṭaḥs'as'ṭe. Donc si ce dernier est Artaxerce, fils et successeur de Xerxès, c'est qu'il a embrouillé la chronologie en mêlant ensemble des extraits de diverses sources sans connaître la vraie suite des événements.

[2] Voyez l'introduction à ces prophètes.

[3] Lequel, en cette qualité, était le supérieur de Zeroubbabel, simple préfet de Juda.

[4] Texte reçu. La première personne peut être comprise comme indiquant que nous avons ici devant nous un extrait de quelque mémoire contemporain. Cependant comme il n'y a pas d'autre trace d'une pareille source ainsi exploitée, il est permis de penser qu'il y a ici une faute de copiste et qu'on doit lire : Et ils leur dirent : Quels sont, etc. Cela est confirmé par le v. 10. Aucune des deux traductions grecques n'a ici la première personne.

[5] Variante d'un nom qui s'est déjà trouvé ci-dessus, chap. IV, 9.

[6] Expression qui pourrait bien faire douter de l'authenticité du document.

laquelle on met du bois[1], et les travaux se poursuivent avec diligence et avancent sous leurs mains. Sur cela, nous nous sommes adressés aux anciens et voici ce que nous leur avons dit : Qui vous a autorisés à rebâtir cette maison et à restaurer ces murs? Nous leur avons aussi demandé leurs noms pour te les indiquer, et afin de mettre par écrit les noms des hommes qui sont à leur tête. Voici la réponse qu'il nous ont faite; ils ont dit : «Nous sommes les serviteurs du Dieu du ciel et de la terre, et nous rebâtissons la maison qui avait été construite autrefois, il y a bien des années, et qu'un grand roi d'Israël avait construite et achevée. Mais comme nos pères avaient irrité le Dieu du ciel, il les livra à Neboukadneççar, le roi chaldéen de Babel, lequel détruisit cette maison et déporta le peuple à Babel. Cependant la première année de Kors', roi de Babel[2], le roi Kors' ordonna de rebâtir cette maison de Dieu, et de plus, le roi Kors' retira du temple de Babel les objets d'or et d'argent de la maison de Dieu que Neboukadneççar avait enlevés du temple de Jérusalem et qu'il avait déposés dans le temple de Babel, et ils furent remis au nommé S'es'baççar, qu'il avait fait gouverneur, et il lui dit : Prends ces objets et va les déposer dans le temple de Jérusalem et que la maison de Dieu soit rebâtie à son ancienne place. Alors ce S'es'baççar vint et jeta les fondements de la maison de Dieu à Jérusalem, et dès lors jusqu'à ce jour on y travaille, mais elle n'est pas encore achevée.» Maintenant s'il plait au Roi, qu'on fasse des recherches dans les trésors[3] royaux de Babel, si réellement il y a eu ordre, de la part du roi Kors', de rebâtir cette maison de Dieu à Jérusalem : et le Roi nous mandera sa décision à cet égard.

1 Alors le roi Daryawes' donna ordre de faire des recherches dans les archives, où étaient déposés les trésors à Babel, et l'on trouva dans le château d'Aḥmeṭà[4], situé dans la province de Médie, un rouleau dans lequel était écrit ce qui suit : «Mémoire. La pre-

1 Peut-être les poutres qui doivent soutenir le plafond, et non encore les lambris de l'intérieur.

2 Ce titre est donné à Cyrus, parce que c'est en sa qualité de maître de la Babylonie qu'il rendit la liberté aux Juifs. Cela explique aussi la date ; car Cyrus régnait depuis plus longtemps.

3 On verra tout à l'heure qu'un même édifice servait de trésor ou dépôt d'argent, et de dépôt de documents ou d'archives. S'il n'était question ici d'un rouleau, on serait tenté de songer à des documents, gravés sur des briques, comme il en existe encore. Mais c'est précisément ce *rouleau* qui rend tout cela fort suspect.

4 C'est la ville que les Grecs appelaient Ecbatane, les Arabes Hamadan.

mière année du roi Kors', le roi Kors' a donné ordre relativement à
la maison de Dieu à Jérusalem; cette maison sera rebâtie pour
servir de lieu de sacrifice, et ses fondements seront posés[1] pour un
hauteur de soixante coudées, et pour une largeur de soixante coudées
à trois étages de pierres de taille, et un étage de bois neuf, et
dépense sera à la charge de la maison du Roi. De plus, on d
rendre les objets d'or et d'argent de la maison de Dieu que Nebo
kadneççar a enlevés du temple de Jérusalem et transportés à Babe
ils doivent revenir au temple de Jérusalem à leur place et ê
déposés dans la maison de Dieu.»

6 Or donc, toi Ṭaṭnaï, gouverneur de la Trans-Euphratène, S'ṭ
Boznaï et consorts Afarskéens de la Trans-Euphratène, retirez-vo
de là! Laissez continuer les travaux de cette maison de Dieu; q
le gouverneur des Juifs et les anciens des Juifs rebâtissent ce
maison de Dieu à son ancienne place. Et de par moi ordre
donné au sujet de ce que vous aurez à faire pour ces anciens
Juifs, à l'effet de rebâtir cette maison de Dieu, savoir les fr
seront exactement payés à ces hommes sur les revenus du
provenant des impôts de la Trans-Euphratène; ce qui ne sera pas
négliger. Et ce dont il sera besoin en fait de bœufs, béliers
agneaux pour holocaustes à offrir au dieu du ciel, froment, sel,
et huile, doit leur être délivré sans faute, jour par jour, selon
demande des prêtres de Jérusalem, afin qu'ils fassent des offran
agréables au dieu du ciel et prient pour la vie du Roi et de ses f
Et de par moi ordre est donné que, si quelqu'un contrevient à
décret, une poutre soit arrachée de sa maison et qu'il y soit cruc
et cloué, et que sa maison soit changée en un tas de fumier
cause de cela. Et que le Dieu, qui y fait demeurer son nom, frap
tout roi ou peuple qui étendrait sa main pour contrevenir à ce
ou pour détruire cette maison de Dieu qui est à Jérusalem. M
Daryawes', je l'ai ordonné. Que cela se fasse exactement!

13 Alors Ṭaṭnaï, le gouverneur de la Trans-Euphratène, S'ṭ
Boznaï et consorts agirent exactement comme le roi Daryawes'
leur avait mandé. Et les anciens des Juifs reprirent et firent avanc
la construction sous la direction du prophète Ḥaggaï et de Zekary
fils de 'Iddo, et l'achevèrent selon la volonté du Dieu d'Israël

[1] La signification du mot est douteuse, et le texte nécessairement fautif, puisqu'il
donne pas la longueur de l'édifice. Les traductions n'offrent pas les moyens de
corriger. De même, les *étages* sont mis ici par conjecture. D'autres pensent qu'on a d
mettre une rangée de poutres chaque fois sur trois rangées de pierres, ce qui ferait un
singulière construction, surtout parce qu'il est question de bois neuf. Du reste, l'anci
temple était beaucoup moins haut et surtout moins large (1 Rois VI, 2). On s
demande comment le plafond aura été construit?

d'après les ordres de Kors', de Daryawes' et d'Artahs'as'te, rois de Perse[1].

15 Cette maison fut achevée le troisième jour du mois d'Adar[2] : c'était la sixième année du règne du roi Daryawes', et les Israélites, les prêtres et Lévites et les autres émigrés célébrèrent l'inauguration de cette maison de Dieu avec joie, et immolèrent pour cette fête cent taureaux, deux cents béliers, quatre cents agneaux, et des boucs de chèvres, comme victimes expiatoires pour tout Israël, au nombre de douze, d'après celui des tribus; et ils établirent les prêtres dans leurs catégories et les Lévites dans leurs classes, pour le service de Dieu à Jérusalem, comme cela est prescrit dans le livre de Moïse.

19 Les émigrés[3] firent la Pâque le quatorzième jour du premier mois; car les prêtres et les Lévites s'étaient purifiés, ils étaient tous purs sans exception, et ils immolèrent les agneaux de la Pâque pour tous les émigrés, et pour leurs frères, les prêtres, et pour eux-mêmes[4]. Et tous les Israélites revenus de l'exil en mangèrent, ainsi que quiconque s'était séparé de l'impureté des gens du pays pour s'attacher à Iaheweh, le Dieu d'Israël[5]. Et ils célébrèrent la fête des pains sans levain pendant sept jours avec réjouissances, car l'Éternel les avait réjouis en leur conciliant la faveur du roi

1 Ici il est hors de doute que le troisième de ces rois doit être un successeur de Darius, par conséquent nous arrivons à son petit-fils, Artaxerce Longuemain, dont il est beaucoup question dans les récits suivants, et nous devons supposer que le rédacteur (ou un copiste ?) a voulu mettre ensemble tous les rois auxquels les Juifs avaient des obligations, sans s'astreindre à observer strictement la chronologie. Le temple fut achevé sous Darius.

2 C'était le 12e mois de l'année, d'après le calendrier ancien, celui qui précédait immédiatement l'époque des fêtes de Pâques. Le service pouvait donc se faire aussitôt.

3 Ici reprend le texte hébreu.

4 La phrase est négligée, en ce sens que l'auteur veut dire que les Lévites étaient seuls chargés de l'immolation, mais le pronom *ils* pourrait être pris comme impliquant aussi les prêtres. Toutes les cérémonies et rites préliminaires ayant été observés, on était *pur* dans le sens lévitique.

5 Nous disons les *gens* du pays (opposés à ceux qui étaient revenus de l'exil), et non les *nations*, parce que l'historien a dû avoir en vue avant tout des Israélites vivant en Palestine et non déportés, qui se rallièrent franchement à la nouvelle communauté, et qui de cette manière se séparèrent, au point de vue religieux, de *tout* autre culte pratiqué dans le pays, que ç'ait été un culte païen, ou un culte monothéiste (2 Rois XVII, 24-33). Il n'est pas probable que *tous* les Israélites restant encore parmi les *nations* du pays, c'est-à-dire les colons venus du dehors, se soient immédiatement rattachés au temple de Jérusalem.

d'Assyrie[1], de manière à leur venir en aide pour l'œuvre de la maison de Dieu, du Dieu d'Israël.

Après ces faits[2], sous le règne d'Arṭaḥs'aste[3], roi de Perse, il y eut 'Ezrâ fils de Ṣerayah, fils de 'Azaryah, fils de Ḥilqiyah, fils de S'alloum, fils de Çadoq, fils d'Aḥitoub, fils d'Amaryah, fils de 'Azaryah, fils de Merayoṭ, fils de Zeraḥyah, fils de 'Ouzzi, fils d Bouqqi, fils d'Abis'oua', fils de Pineḥas, fils d'El'azar, fils du grand prêtre Aharôn[4]. Cet 'Ezrâ partit de Babel; il était un habile docte de la loi de Moïse, laquelle avait été donnée par l'Éternel, le di d'Israël, et comme son dieu le protégeait, le roi lui avait accor tout ce qu'il demandait. Il vint aussi à Jérusalem des Israélites[5], des prêtres, des Lévites, des chantres, des portiers, et des serfs, septième année du roi Arṭaḥs'aste. Il arriva à Jérusalem au cinquiè mois de la septième année du roi. Car c'est le premier du prem mois qu'il avait organisé le départ de Babel, et le premier cinquième mois il arriva à Jérusalem, sous la bonne protection son dieu. Car 'Ezrâ s'était appliqué à étudier la loi de l'Éternel à la pratiquer, et à enseigner aux Israélites les statuts et les règl

11 Voici la copie de la lettre que le roi Arṭaḥs'aste avait donné 'Ezrâ le prêtre légiste, versé dans les lois de l'Éternel, et dans statuts octroyés à Israël[6] :

12 Arṭaḥs'aste, le roi des rois, à 'Ezrâ le prêtre, docteur de la du dieu des cieux, etc., etc. De par moi il est donné ordre quiconque dans mon royaume, du peuple d'Israël, et de ses prêt et Lévites, désire aller à Jérusalem avec toi, ait la permission aller : attendu que tu es envoyé de la part du roi et de ses s ministres à l'effet de faire l'inspection de Juda et de Jérusal

[1] Inadvertance qui s'explique par l'habitude de lire les prophètes.

[2] C'est-à-dire 60 ans après la Pâque dont il vient d'être question (458 av. J.-(

[3] Note 1 de la page précédente. L'orthographe est un peu différente.

[4] Par cette généalogie 'Ezrâ est descendant direct d'Aharôn par toute la série prêtres du sanctuaire de Jérusalem. Mais elle est très-incomplète ; par la faute copistes, qui se sont laissé égarer par les nombreux homonymes, il manque 6 no entre le second 'Azaryah et Mérayoṭ (1 Chron. V, 29 suiv.), et les ancêtres immédi de 'Ezrâ manquent également, car Ṣerayah est le prêtre que Neboukadneççar fit t en 588, soit 130 ans avant l'époque dont il s'agit ici (2 Rois XXV, 18). De to façon, seize générations ne suffisent pas pour dix siècles.

[5] Laïques : naturellement il s'agit d'une caravane de nouveaux émigrés conduite 'Ezrâ et composée des mêmes éléments que la première.

[6] La lettre qui suit est écrite en dialecte araméen.

d'après la loi de ton dieu, que tu as en main, et de porter l'argent et l'or que le roi et ses ministres donnent de leur propre gré au dieu d'Israël dont la demeure est à Jérusalem, ainsi que tout l'argent et l'or que tu pourras trouver dans toute la province de Babel, au moyen[1] des dons gratuits du peuple et des prêtres qui voudront se cotiser pour la maison de leur dieu qui est à Jérusalem. En conséquence, tu feras diligence d'acheter avec cet argent des bœufs, des béliers, des agneaux, et ce qu'il faut y joindre comme offrande et libation[2], et tu les offriras sur l'autel de la maison de votre dieu qui est à Jérusalem. Et ce qui te semblera bon, à toi et à tes frères, de faire avec le reste de l'argent et de l'or, vous le ferez selon la volonté de votre dieu. Et quant aux objets mobiliers qui te seront remis pour le service de la maison de ton dieu, tu les déposeras devant le dieu de Jérusalem. Et pour ce qui est des autres besoins de la maison de ton dieu, auxquels tu seras dans le cas de pourvoir, tu y pourvoiras au moyen du trésor royal. 21 Et de par moi, le roi Arṭaḥs'aste, il est donné ordre à tous les trésoriers de la Trans-Euphratène, que tout ce que vous demandera le prêtre 'Ezrâ, docteur de la loi du Dieu des cieux, soit fait diligemment, jusqu'à concurrence de cent talents d'argent, et de cent kors de froment, et de cent batts de vin, et de cent batts d'huile[3], et du sel à discrétion. Tout ce qui sera exigé au nom du Dieu des cieux[4] doit être fait strictement pour sa maison, afin que le royaume du roi et de ses fils n'encoure pas la colère du ciel. Et vous faisons savoir à l'égard de tous prêtres, Lévites, chantres, portiers, serfs et ouvriers de cette maison de Dieu, qu'il est interdit de leur imposer tribut, taille ou péage. Et toi, 'Ezrâ, selon la sagesse de ton dieu que tu possèdes, établis des magistrats et juges, qui rendent la justice à tout le peuple de la Trans-Euphratène, à tous ceux qui connaissent les lois de ton dieu; et vous les enseignerez à ceux qui ne les connaissent pas[5]. Et quiconque viendra à ne pas obtempérer

1 A la rigueur on pourrait traduire: *avec les dons*, etc., et distinguer ces dons de l'argent *trouvé*, qui alors aurait été recueilli par quelque autre procédé. Mais comme il est peu probable qu'il soit question d'un impôt, nous aimons mieux voir dans la double phrase le style prolixe de la chancellerie et identifier les deux collectes. Ceci est dit dans l'hypothèse de l'authenticité de la lettre. La mention du dieu des cieux pourrait bien en faire douter.

2 D'après la loi, chaque sacrifice sanglant était accompagné d'une offrande en produits végétaux et d'une libation (Nombr. XV).

3 Nous évaluons le talent d'argent à 9000 francs, le kor, au bas mot, à 2 hectolitres, le batt à 20 litres. Voyez du reste la note sur 1 Rois V, 2 suiv.

4 Comme prescrit par la loi.

5 L'auteur ne veut pas dire, sans doute, que 'Ezrâ est envoyé dans la province pour faire de la propagande parmi les païens. Il est investi d'une autorité *ecclésiastique* au

à la loi de ton dieu et à la loi du Roi, il en sera fait justice en toute diligence, soit par le supplice, soit par le bannissement, soit par l'amende, soit par la prison.

27 Béni[1] soit l'Éternel qui a inspiré au Roi la volonté d'honorer la maison de l'Éternel qui est à Jérusalem, et qui m'a concilié la faveur du roi. Et moi je pris courage, et l'Éternel mon Dieu me protégeant, je rassemblai des chefs de famille d'entre les Israélites pour partir avec moi.

1 Voici le dénombrement généalogique des familles et de leurs chefs qui partirent avec moi de Babylone sous le règne du roi Artaḥs'aste : De la race de Pìneḥas, G'ers'om ; de la race d'Iṭamar, Daniel[2] ; de la race de David, Ḥattous' du clan de S'ekanyah[3]. De la famille de Pare'os', Zekaryah, et avec lui furent enregistrés 150 individus mâles ; de la famille de Paḥat-Moab, Elyeho'énaï fils de Zeraḥyah, et avec lui 200 individus mâles ; de la famille [*de Zattou*[4]], S'ekanyah fils de Iaḥaziël, et avec lui 300 individus mâles ; de la famille de 'Adìn, 'Ébed fils de Ionaṭan, et avec lui 50 individus mâles ; de la famille de 'Èlam, Ies'a'yah fils de 'Aṭalyah, et avec lui 70 individus mâles ; de la famille de S'efatyah, Zebadyah fils de Mìkaël, et avec lui 80 individus mâles ; de la famille de Ioab, 'Obadyah fils de Ieḥìël, et avec lui 218 individus mâles ; de la famille [*de Bani*[5]], S'elomìṭ fils de Iosifyah, et avec lui 160 individus mâles ; de la famille de Bébaï, Zekaryah fils de Bébaï, et avec lui 28 individus mâles ; de la famille de 'Azgad , Ioḥanan fils de Haqqatan, et avec lui 110 individus mâles ; de la famille d'Adoniqam,

sein de la population israélite de la Trans-Euphratène. Or, il y avait là sans doute bien des gens de race israélite chez lesquels la tradition avait pu s'affaiblir et se perdre ; sans compter que la législation, dite mosaïque, celle-là même que 'Ezrâ devait faire observer, ne datait pas de trop loin. Du reste, sa mission doit être prise, à cet égard, dans un sens purement hypothétique. Il ne s'agit pas de voyages de mission, ni d'une autorité officielle à exercer en dehors de la colonie, mais de l'éventualité d'une influence prépondérante de celle-ci. Encore une fois, nous expliquons le texte, nous n'en garantissons pas l'authenticité.

1 Ici reprend le texte hébreu, et de plus, nous voyons que c'est un extrait des mémoires de 'Ezrâ.

2 G'ers'om et Daniel étaient donc des prêtres qui faisaient remonter leur généalogie aux deux fils d'Aharôn, Iṭamar et Éle'azar père de Pìneḥas.

3 Changement de la coupe des versets, d'après l'édition grecque et 1 Chron. III, 22, où il est question d'un Ḥattous' petit-fils d'un S'ekanyah, issu de la race royale.

4 Nom conservé par le traducteur grec, comp. chap. II, 8.

5 Même observation, comp. chap. II, 10.

les derniers[1] dont voici les noms : Élifelt, Ie'ouël et S'ema'yah, et avec eux soixante individus mâles; et de la famille de Bigwaï, 'Outaï et Zabboud, et avec eux soixante-dix individus mâles[2].

15 Les ayant rassemblés près de la rivière qui coule à Ahawâ[3], nous y campâmes trois jours; et ayant inspecté le peuple[4] et les prêtres, et n'y ayant pas trouvé de Lévites, j'envoyai les chefs de famille Éli'ézer, Ariël, S'ema'yah, Elnatan, Iarib, Elnatan, Natan, Zekaryah, et Mes'oullam, et les docteurs Ioyarib et Elnatan, en leur ordonnant d'aller trouver le chef Iddô, dans le lieu nommé Kasifyâ; et je leur donnai des instructions sur ce qu'ils auraient à dire à Iddô[5]...... les serfs, dans ce lieu de Kasifyâ, à l'effet de nous amener des ministres pour la maison de notre Dieu. Et ils nous amenèrent, sous la bonne protection de notre Dieu, un homme intelligent[6] du clan de Maḥlî[7] fils de Lévi, fils d'Israël; ainsi que S'érebyah et ses fils et ses frères, au nombre de dix-huit, puis encore Ḥas'abyah et avec lui Ies'a'yah du clan de Merari, ses frères et leurs fils, au nombre de vingt. Et quant aux serfs que David et les princes avaient mis au service des Lévites, il y en avait deux cent vingt. (Ils sont tous inscrits nominativement[8].)

21 Et là, près de la rivière d'Ahawâ, je proclamai un jeûne pour nous humilier devant notre Dieu, afin de lui demander un heureux voyage pour nous, pour nos enfants et pour notre avoir. Car j'avais eu honte de demander au roi une escorte et des cavaliers pour nous protéger en route contre l'ennemi; car nous avions dit au roi : La main de notre Dieu s'étend sur tous ceux qui le cherchent, pour leur bien, et sa puissance et sa colère sont contre tous ceux qui

1 Il n'est pas clair dans quel sens on doit prendre cette désignation.

2 En somme, à peu près 1500 individus mâles.

3 Localité inconnue, mais que nous aurons à chercher dans le voisinage de la capitale. La *rivière* peut aussi avoir été l'un des nombreux canaux de la Basse Mésopotamie. Il s'agit ici du lieu où la caravane devait se réunir pour le départ.

4 Les laïques.

5 Il doit y avoir une lacune dans le texte, et même une lacune assez considérable, car on voit par la suite qu'il vint effectivement des Lévites avec leurs serfs. Là où nous avons mis des points, le texte reçu met ce seul mot : *son frère*, qui ne fait qu'augmenter la difficulté. On traduit ordinairement : *et ses frères ;* mais les serfs n'ont pas été les frères d'un chef qui peut commander à des Lévites.

6 C'est chose assez singulière que le nom de ce personnage ne s'y trouve pas et nous soupçonnons encore une lacune, ou bien une corruption accidentelle du texte qui aurait fait disparaître le nom et l'aurait remplacé par l'*homme intelligent*.

7 1 Chron. VI, 4.

8 Note du rédacteur, qui en avait trouvé la liste dans les mémoires de 'Ezrâ.

l'abandonnent. Nous jeûnâmes donc, et nous demandâmes cela à notre Dieu, et il nous exauça.

[24] Puis je choisis douze d'entre les chefs des prêtres, S'érebyah, Ḥas'abyah et dix de leurs frères, et je leur pesai l'argent et l'or et tous les objets qui avaient été consacrés comme offrande pour la maison de notre Dieu par le roi et ses conseillers et dignitaires, et par tous les Israélites qu'on avait trouvés. Et je remis entre leurs mains, en argent, un poids de six cent cinquante talents, et en vaisselle d'argent cent talents, en or cent talents, et vingt boites d'or à couvercle, valant mille dariques, et deux vases d'airain précieux et resplendissant[1], estimés à l'égal de l'or. Et je leur dis : Vous êtes consacrés à l'Éternel, et ces objets sont sacrés et cet argent et cet or sont un don volontaire fait à l'Éternel, le Dieu de vos pères. Veillez sur cela et gardez-le, jusqu'à ce que vous le pesiez devant les chefs des prêtres et des Lévites et les chefs de famille des Israélites à Jérusalem, dans les cellules de la maison de Dieu[2]. Et les prêtres et les Lévites reçurent l'argent et l'or pesé, ainsi que les autres objets, pour les porter à Jérusalem, à la maison de notre Dieu.

[31] Puis nous partîmes de la rivière d'Ahawâ le douzième jour du premier mois, pour nous rendre à Jérusalem, et la main de notre Dieu nous protégea et nous préserva de toute hostilité et embuscade sur la route. Quand nous fûmes arrivés à Jérusalem, nous nous y reposâmes pendant trois jours. Le quatrième jour nous pesâmes l'argent et l'or dans la maison de notre Dieu, et nous remîmes tous ces objets entre les mains du prêtre Merémoṭ fils d'Ouriyah, avec lequel se trouvait Éle'azar fils de Pinehas, assisté des Lévites Iozabad fils de Iés'oua' et Nô'adyah fils de Binnouï, le tout compté et pesé, et les sommes mises par écrit à cette époque.

[35] Alors les déportés revenus de l'exil offrirent des holocaustes au Dieu d'Israël, douze taureaux pour tout Israël, quatre-vingt-seize béliers, soixante-dix-sept agneaux et douze boucs comme sacrifice expiatoire, le tout en holocauste à l'Éternel[3]. Et ils remirent les édits du roi aux satrapes royaux et aux préfets de la Trans-Euphratène, et ceux-ci soutinrent le peuple et la maison de Dieu.

1 Probablement il s'agit de métal doré.

2 Ces cellules ou chambres se trouvaient, comme dans le temple de Salomon, dans les constructions qui entouraient l'édifice sacré lui-même, et qui servaient en partie de magasins.

3 Il ne s'agit donc pas d'un grand festin, mais d'une cérémonie purement religieuse. Il faut mettre en regard de cette profusion la misère de la colonie constatée par un témoin oculaire (Néh. V).

1 Lorsque tout cela fut terminé, les chefs vinrent me trouver et
dirent : Ce peuple d'Israël, y compris les prêtres et les Lévites, ne
se tient pas à l'écart des populations du pays, quant à leurs abomi-
nations [1], savoir des Cananéens, des Ḥiṭṭites, des Perizzites, des
Iebousites, des 'Ammonites, des Moabites, des Égyptiens et des
Émorites [2]. Car ils ont pris de leurs filles pour eux et pour leurs
fils et ont ainsi mêlé la race sainte et les populations du pays, et
les chefs et magistrats ont été des premiers à donner l'exemple de
ce crime [3]. Lorsque j'entendis cela, je déchirai mes vêtements et ma
robe, je m'arrachai la barbe et les cheveux de la tête, et je restai
assis dans une profonde stupeur, au sujet du crime des exilés,
tandis que tous ceux qui respectaient les commandements du Dieu
d'Israël se rassemblaient auprès de moi [4]. Je restai ainsi assis tout
stupéfait jusqu'à l'oblation du soir. Puis, vers l'oblation du soir, je
me levai de mon humiliation avec ma robe et mes vêtements déchirés,
et tombant à genoux, j'étendis les mains vers l'Éternel mon Dieu, et
je dis : 6 Mon Dieu ! Je suis dans la confusion et j'ai honte de lever
ma face vers toi, ô mon Dieu ! car nos péchés sont nombreux au
point de dépasser nos têtes [5], et nos fautes ont grandi jusqu'à
toucher au ciel. Depuis le temps de nos pères, jusqu'à ce jour, nous
avons été grandement coupables, et c'est pour nos péchés que nous,
nos rois, nos prêtres, nous avons été livrés aux rois des autres pays,
à l'épée, à la déportation, au pillage, à l'opprobre, comme c'est le
cas aujourd'hui. Maintenant, pour un court instant, il nous a été
accordé de la part de l'Éternel, notre Dieu, la grâce de nous sauver
quelque reste [6] et de nous donner un pieu dans son lieu saint [7], à

[1] Cultes idolâtres. Cependant ici on sera autorisé à ne pas y voir une accusation formelle en ce sens ; il s'agit uniquement de mariages mixtes, que la rigidité légale assimilait déjà au culte étranger lui-même.

[2] La nomenclature pourrait bien être en partie conventionnelle, car il est peu probable qu'à cette époque les restes des habitants primitifs aient encore conservé ces antiques noms de tribus. Toujours est-il que la population était très-mélangée, comme le prouve surtout la présence des Égyptiens.

[3] Comme dans toutes les émigrations et colonisations, le nombre des hommes excédait de beaucoup celui des femmes.

[4] Nous changeons le texte d'après le grec. Autrement il faudrait traduire : tandis que tous ceux qui craignaient les paroles de Dieu concernant le crime des exilés se rassemblaient, etc. Les *commandements* de Dieu, c'est la loi du Deut. VII. Les *exilés* sont ici la colonie des émigrés déjà revenue de Babylone avant 'Ezrâ.

[5] Locution figurée qui signifie qu'il n'y a plus de circonstance atténuante. Le pécheur est comme submergé et sa mesure est comble ; la seconde phrase renchérit encore sur la première.

[6] D'un peuple autrefois puissant et nombreux.

[7] Cette figure doit dater de l'époque où l'on vivait sous des tentes. Les pieux enfoncés en terre servaient à assujettir les cordes qui formaient les soutiens des tentes. Le pieu est donc l'image d'un établissement solide.

l'effet de rasséréner nos yeux et de nous donner un peu de vie dans notre servitude. Car nous sommes esclaves ; mais notre Dieu ne nous a point abandonnés durant notre servitude ; il nous a fait obtenir la faveur des rois de Perse, de manière qu'ils nous ont donné les moyens de réédifier la maison de notre Dieu et d'en relever les ruines, et qu'ils nous ont donné un asile[1] en Juda et à Jérusalem. Or, que dirons-nous après tout cela, ô notre Dieu ? Que nous avons négligé tes commandements que tu nous avais prescrits par l'organe de tes serviteurs les prophètes, en disant[2] : « Le pays dans lequel vous allez entrer pour en prendre possession, est un pays souillé par les impuretés de ses habitants, par leurs abominations dont ils l'ont rempli d'un bord à l'autre. Or donc, ne donnez point vos filles à leurs fils, et ne prenez pas leurs filles pour vos fils à vous, et ne faites jamais rien pour leur prospérité et bien-être, afin de rester forts et de jouir des biens du pays et de les transmettre à vos enfants pour toujours. » Or, après tout ce qui nous est arrivé par suite de nos méfaits et de notre grande iniquité, quand toi, ô notre Dieu, tu nous as remis[3] une partie de nos fautes, et nous as accordé ce reste que voici, en viendrons-nous de nouveau à enfreindre tes commandements et à nous allier à ces peuples abominables ? Certes, tu t'irriterais contre nous au point de nous achever, sans laisser échapper ni survivre personne. Éternel, Dieu d'Israël, tu es juste : car il ne reste plus aujourd'hui de nous qu'un petit nombre ; nous voilà toujours en face de toi comme des coupables : nul ne saurait subsister devant toi pour cette raison.

1 Pendant que 'Ezrâ priait ainsi et faisait sa confession en pleurant, prosterné devant la maison de Dieu, il se rassembla auprès de lui une foule nombreuse d'Israélites, hommes, femmes et enfants, qui fondaient également en larmes. Alors S'ekanyah fils de Ieḥiël, de la famille de 'Èlam, prit la parole et dit à 'Ezrâ : Nous avons péché contre notre Dieu en introduisant chez nous des femmes étrangères, de chez les peuples du pays ; cependant, quant à cela, il y a encore une espérance pour Israël. Faisons maintenant un pacte avec notre Dieu, à l'effet de renvoyer toutes ces femmes et leurs enfants, d'après

1 Il ne s'agit pas des murs de la forteresse de Jérusalem, qui n'ont été relevés que plus tard. La locution est figurée, et le terme hébreu s'emploie d'une clôture à mettre à un champ ou à une vigne pour les garantir contre les bêtes ou les voleurs (És. V, 5).

2 Les paroles prophétiques qui suivent ne se trouvent point textuellement dans les livres mosaïques ; elles sont plutôt un résumé de plusieurs passages analogues. Comp. surtout Deut. VII, 1 suiv. ; XXIII, 7 ; XI, 8.

3 Litt. : mis à bas, supprimé.

le conseil de mon seigneur[1] et de ceux qui respectent le commandement de notre Dieu : qu'il soit fait selon la loi. Allons ! c'est ton affaire ; nous serons avec toi. Courage et agis !

[5] Alors 'Ezrâ se leva et fit jurer aux chefs des prêtres, des Lévites et de tout Israël d'agir en conséquence, et ils le jurèrent. Puis 'Ezrâ se retira de devant la maison de Dieu et se rendit à la chambre de Iohanan fils d'Élyas'ib[2], et y passa la nuit[3] sans manger ni boire, parce qu'il était en deuil à cause du crime des exilés. Et l'on fit crier dans Juda et à Jérusalem que tous les exilés eussent à s'assembler dans cette ville et que quiconque n'y viendrait dans trois jours aurait tous ses biens confisqués, d'après l'avis des chefs et des anciens, et lui-même serait exclu de la communauté des exilés.
[9] Tous les hommes de Juda et de Benjamin s'assemblèrent donc à Jérusalem le troisième jour ; c'était le vingtième du neuvième mois[4]. Et tout le peuple se tenait sur la place de la maison de Dieu, tremblant à cause de cette affaire et de la pluie. Puis le prêtre 'Ezrâ se leva et leur dit : Vous avez commis un grand péché en introduisant chez vous des femmes étrangères, pour augmenter encore la culpabilité d'Israël. Maintenant faites votre confession[5] à l'Éternel, le Dieu de vos pères, et agissez conformément à sa volonté : séparez-vous des peuples de ce pays et des femmes étrangères. Alors toute l'assemblée répondit à haute voix ; Oui, il faut que nous fassions comme tu dis ; mais il y a ici trop de monde[6], et c'est la saison des pluies, et il n'y a pas moyen de stationner dehors, et ce ne sera pas l'affaire d'un jour ou de deux, car les transgressions sont nombreuses à cet égard. Que nos chefs soient là pour toute la communauté[7], et tous ceux qui dans chaque endroit auront intro-

1 D'après le grec. Il parle de 'Ezrâ. Le texte hébreu dit : du Seigneur (Dieu). Le contexte décide. Un commandement de la Loi n'est pas un conseil.

2 Un personnage de ce nom est mentionné dans la liste des grands-prêtres, Néh. XII, 22 suiv., mais il doit avoir vécu assez longtemps après l'époque d'Esdras. Il faut donc admettre qu'il s'agit ici d'un autre individu, ou bien qu'une certaine localité dans les constructions attenant au temple fut désignée *plus tard* seulement par le nom du grand-prêtre, ce qui est moins probable. Les homonymes se rencontrent très-fréquemment dans ces temps-là.

3 Leçon de l'un des traducteurs grecs.

4 D'après l'ancien calendrier, qui faisait commencer l'année avec la nouvelle lune du signe du bélier. Nous arrivons ainsi à notre mois de décembre, à la saison des pluies, ce qui cadre bien avec la suite du récit.

5 Reconnaissez, avouez votre faute.

6 Le sens est : Aujourd'hui il suffit d'avoir voté le principe, le règlement des cas individuels demande du temps, et ne saurait se traiter en assemblée générale.

7 Pour présider, d'après le mode qui va être indiqué, à l'arrangement de toutes les affaires particulières.

duit chez eux des femmes étrangères, auront à se présenter à un jour fixé, et avec eux les anciens de chaque endroit et les juges, afin de détourner de nous la colère de notre Dieu au sujet de cette affaire.

15 Il n'y eut que Ionaṭan fils de ʿAṣahel et Iaḥzeyah fils de Ṭiqwah qui s'opposèrent à cela, et Mes'oullam et le Lévite S'abtaï les appuyèrent. Mais les exilés[1] s'y conformèrent et le prêtre ʿEzrâ choisit[2] quelques hommes des chefs de familles, un par clan[3] (tous désignés nominativement[4]), et ils siégèrent dès le premier jour du dixième mois pour examiner l'affaire. Et ils la terminèrent avec tous les hommes qui avaient introduit chez eux des femmes étrangères, le premier jour du premier mois[5].

18 Or, il s'en trouva dans la caste des prêtres qui avaient introduit chez eux des femmes étrangères, savoir[6] : de la famille de Iés'ouaʿ fils de Ioçadaq et de ses frères, Maʿaṣéyah, Éliʿézer, Iarîb et G'edalyah; ils s'engagèrent formellement à renvoyer leurs femmes et il leur fut enjoint de donner un bélier pour l'expiation. Et de la famille d'Immer : Ḥananî et Zebadyah. Et de la famille de Ḥarîm : Maʿaṣéyah, Éliyah, S'emaʿyah, Ieḥiël et ʿOuzziyah. Et de la famille de Pas'ḥour : Elyoʿénaï, Maʿeṣéyah, Yis'maʿel, Neṭaneël, Iozabad et Elʿaṣah. Puis des Lévites : Iozabad, S'imeʿi, Qélayah (autrement dit Qelîtâ), Peṭaḥyah, Iehoudah et Éliʿézer. Des chantres : Elyas'îb. Des portiers : S'alloum, Telm et Ourî. Enfin des Israélites[7] : de la famille de Pareʿos', Ramyah, Yizziyah, Malkiyah, Miyamîn, Elʿazar, Malkiyah et Benayah; de la famille de ʿÉlam : Maṭṭanyah, Zekaryah, Ieḥiel, ʿAbdî, Ierémoṭ et Éliyah; de la famille de Zaṭṭoû : Elyoʿénaï, Elyas'îb, Maṭṭanyah, Ierémoṭ, Zabad et ʿAzîzâ; de la famille de Bébaï : Iehoḥanan, Ḥananyah, Zabbaï et ʿAṭlaï; de la famille de Banî : Mes'oullam, Mallouk, ʿAdayah, Ias'oub, S'eal et Ierémoṭ; de la famille de Paḥaṭ-Moab : ʿAdnâ, Kelal, Benayah, Maʿaṣéyah, Maṭṭanyah, Beçaleël, Binnouï et Menass'eh; de la famille de Ḥarîm : Eliʿézer, Yiss'iyah, Malkiyah, S'emaʿyah, S'imeʿôn, Binyamîn, Mallouk et S'emaryah; de la famille de Ḥas'oum : Maṭṭnaï, Maṭṭaṭṭah, Zabad, Élifelt, Ierémaï,

[1] La masse, la majorité des membres de la communauté.

[2] Leçon du traducteur grec. Le texte reçu dit : ʿEzrâ, des hommes furent choisis, ce qui est évidemment une faute.

[3] Un de chaque clan. Le clan comprenait plusieurs familles.

[4] Voyez la note 8, page 217 (chap. VIII, 20).

[5] Il leur avait fallu trois mois pour toute l'opération.

[6] Pour ces familles, comp. chap. II, 36 suiv.

[7] Laïques. Pour les familles, voyez chap. II, 3 suiv.

Menass'eh et S'ime'i; de la famille de Bani[1] : Ma'adaï, 'Amram, Ouël, Benayah, Bédyah, Kelouhou, Wanyah, Merémoṭ, Elyas'ib, Maṭṭanyah, Maṭṭnaï, Ia'aṣaï, Bani, Binnouï, S'ime'i, S'élémyah, Naṭan, 'Adayah, Maknadbaï, S'as'aï, S'araï, 'Azareël, S'élémyahou, S'émaryah, S'alloum, Amaryah et Iosef; de la famille de Nebo : Iei'ël, Maṭṭiṭyah, Zabad, Zebînâ, Iaddaï, Ioël et Benayah[2]. Tous ceux-là avaient pris des femmes étrangères, et plusieurs d'entre eux les renvoyèrent avec leurs enfants[3].

1 Comme ce nom revient pour la seconde fois, il est probable que le texte est fautif dans l'un des deux passages.

2 Il doit y avoir beaucoup de fautes de copistes dans cette nomenclature, en ce que plusieurs de ces noms ne paraissent pas être hébreux.

3 Traduction d'après l'un des textes grecs, le seul qui donne un sens plausible. Le texte hébreu, qui est fautif en tout cas, est traduit par les uns (contrairement à la grammaire) : plusieurs d'entre *elles* avaient apporté des enfants (d'un mariage précédent); par les autres : plusieurs d'entre *eux* en avaient eu des enfants, ce qui est philologiquement impossible, et de plus, il serait assez étonnant que l'auteur eût trouvé intéressant que sur 113 mariages, *plusieurs* aient donné des enfants. L'auteur a très-bien pu vouloir dire que les uns se contentèrent de renvoyer les femmes, tandis que d'autres poussèrent la rigueur jusqu'à chasser leurs propres enfants.

HISTOIRE DE NEHÉMYAH

FILS DE HAKALYAH[1]

Au mois de Kislev de la vingtième année[2], comme je me trouvais dans le château de S'ous'an[3], un de mes parents, Ḥanani, étant venu chez moi avec quelques hommes de Juda, je les interrogeai au sujet de Jérusalem et des Juifs qui s'y étaient retirés après la déportation[4]. Et ils me dirent : Ceux qui restent, de ces anciens déportés, se trouvent là dans la province dans une grande détresse et dans une condition misérable ; la muraille de Jérusalem est ruinée et ses portes sont détruites par le feu[5].

1 Le rédacteur, qui va transcrire un long fragment des Mémoires de Néhémie, en copie aussi le titre, ce qui ne prouve pas qu'originairement cette partie de son ouvrage ait déjà formé un livre particulier (voir l'Introduction).

2 Savoir du règne d'Artaxerce-Longuemain, comme cela sera dit plus bas (chap. II, 1). Elle correspond à l'an 445 av. Jésus-Christ. — Le mois de Kislev, le troisième de l'année civile des Juifs, le neuvième de l'année ecclésiastique, correspond à peu près à la fin de novembre et au commencement de décembre (Frimaire).

3 La ville de Suse, résidence d'hiver des rois de Perse.

4 On pourrait traduire : qui avaient survécu à la déportation, car l'auteur se reporte évidemment à l'époque de Zeroubbabel et de sa colonie. Les habitants actuels sont pour ainsi dire identifiés avec leurs ancêtres.

5 Les opinions varient sur la portée de ces paroles. Selon les uns, il n'est pas probable qu'elles se rapportent au sac de Jérusalem de l'année 588. Néhémie, disent-ils, n'avait pas à apprendre, comme une nouvelle attristante, que Neboukadneççar avait détruit la ville 150 ans auparavant. Il faut donc qu'on songe à quelque événement récent, mais autrement inconnu. On hasarde donc la conjecture que les mesures rigoureuses d'Esdras, qui fit expulser un grand nombre de femmes étrangères, ont pu exaspérer les voisins et provoquer de leur part des attaques à main armée. Entre l'arrivée d'Esdras et celle de Néhémie il s'est écoulé quatorze ans dont nous ne savons

[4] Lorsque j'appris ces choses, je me mis à pleurer et je fus dans la désolation pendant plusieurs jours, et je jeûnai. Puis j'adressai ma prière au Dieu du ciel en disant : Ah ! Éternel, Dieu du ciel, Dieu grand et redoutable ! ô toi qui gardes ton pacte et ta grâce à ceux qui t'aiment et qui observent tes commandements ! Veuille ouvrir les yeux et prêter l'oreille, afin d'entendre la prière que ton serviteur porte devant toi maintenant jour et nuit, en faveur des enfants d'Israël, tes serviteurs, en confessant les péchés qu'eux ont commis, que nous avons commis contre toi, oui, que moi et les miens nous avons commis. Nous nous sommes rendus coupables envers toi ; nous n'avons point observé les lois, les ordonnances et les commandements que tu as prescrits à ton serviteur Moïse. Veuille te souvenir de la parole que tu as dite [1] à ton serviteur Moïse : « Si vous êtes rebelles, je vous disperserai parmi les nations ; mais si vous revenez à moi, et si vous observez mes commandements et les pratiquez, alors quand même vos exilés seraient à l'extrémité du monde, je les y recueillerai, et je les ramènerai au lieu que j'ai choisi pour y établir mon nom. » Or, ce sont tes serviteurs [2], c'est ton peuple, que tu as racheté par ta grande force et ta puissante main. Ah, Seigneur, veuille prêter l'oreille à la prière de ton serviteur, et à la prière de tes serviteurs qui se plaisent à révérer ton nom ! Fais en sorte que ton serviteur réussisse aujourd'hui, et fais lui obtenir la faveur de cet homme. (J'étais échanson du roi.) [3]

absolument rien. En admettant que le roi Artaḥs'aste du 4e chap. d'Esdras (voir la note 1, page 208) est le même que celui dont il est question ici, on expliquera cette ruine nouvelle de la ville par l'intervention de Reḥoum et de S'imes'aï. A tout cela on objecte qu'il n'est dit nulle part que les premiers colons, qui, après bien des efforts, avaient réussi à reconstruire le temple, soit aussi parvenus à restaurer les murs et à faire de Jérusalem une place forte. A cet égard, la situation pouvait donc bien être encore celle du lendemain de la ruine de la ville. Néhémie pouvait croire que, le temple étant reconstruit, le reste était également au mieux. Il apprend, à son grand étonnement, que la colonie est aux prises avec le besoin et à la merci de ses ennemis. Dans l'état fragmentaire des renseignements dont nous disposons, il sera toujours difficile de se décider entre ces deux opinions.

[1] Litt. : que tu as commandée. Cette formule nous autoriserait à chercher cette parole dans les livres dits mosaïques. Cependant elle ne s'y trouve pas consignée textuellement. Le sens se retrouve à peu près dans les premiers versets du chap. XXX du Deutéronome.

[2] Ceux en faveur desquels je prie maintenant ; tu ne les renieras point, puisqu'ils t'ont donné un gage de leur repentir par leur retour à Jérusalem et la reconstruction du temple.

[3] L'auteur ajoute cela pour expliquer la phrase précédente. Attaché au service de la personne du roi, il ne pouvait quitter Suse sans sa permission.

1 Or, au mois de Nisan de la vingtième année du roi Artaḥs'aste, comme le vin était devant moi [1], je pris le vin et le présentai au Roi. Et quoique je ne fisse pas paraître mon chagrin, le roi me dit : Pourquoi as-tu mauvaise mine ? tu n'es pourtant pas malade ? cela ne peut être qu'un chagrin de cœur. J'eus bien peur et je dis au Roi : Que le Roi vive à jamais ! pourquoi n'aurais-je pas mauvaise mine quand la ville où sont les tombeaux de mes pères est en ruines et que ses portes sont détruites par le feu ? Alors le Roi me dit : Que demandes-tu donc ? Et après avoir adressé une prière au Dieu du ciel, je dis au Roi : S'il plaisait au Roi et que tu voulusses accorder une faveur à ton serviteur, c'est que tu me permettrais d'aller en Judée dans la ville des tombeaux de mes pères, pour que je la rebâtisse. Le Roi, à côté duquel était assise la Reine, me dit : Combien de temps durerait ton voyage et quand reviendrais-tu ? Et le Roi voulut bien me laisser partir, et je lui indiquai le temps nécessaire. Puis je dis au Roi : S'il plaisait au Roi, on me donnerait des lettres pour les gouverneurs de la Trans-Euphratène, afin qu'ils me laissassent passer jusqu'en Judée, ainsi qu'une lettre pour Asaf, l'inspecteur du parc royal, afin qu'il me livre du bois pour la charpente des portes du château attenant au temple, et pour celles de la muraille de la ville, et de la maison où je dois loger [2]. Et le Roi me l'accorda, selon la gracieuse protection de Dieu.

9 Lorsque j'arrivai chez les gouverneurs de la Trans-Euphratène, je leur remis les lettres du Roi. Le roi m'avait fait escorter par des officiers et des cavaliers. Mais Sanballat le Ḥoronite, et Tobiyah,

[1] Leçon du texte grec, qui veut dire : lorsque ce fut mon tour de servir le roi. Cela suppose plusieurs échansons, qui étaient de service à tour de rôle, et cela explique en même temps comment Néhémie a pu attendre quatre mois (Nisan — 7e mois, Germinal) avant de parler au roi. Le texte hébreu dit : devant lui.

[2] Cette phrase n'est pas bien claire dans l'original. Comme il est question d'une fourniture de bois, il est évident qu'il ne s'agit pas de la reconstruction des murs eux-mêmes, et nous nous sommes permis de nommer les portes deux fois, que le texte ne mentionne pas exprès là où il parle des murs. Le *château du temple* (trad. litt.) doit avoir été un édifice ou un ensemble de constructions dans la proximité du sanctuaire et l'on peut admettre qu'il s'agit d'une localité qui fut plus tard désignée par le même nom de *Bîrah* (en grec Baris) comme résidence des princes Machabées, et qu'Hérode et les Romains employèrent comme citadelle, sous celui de *Arx Antonia*. Elle dominait le temple du côté du nord. Du reste, ces arrangements font voir que Néhémie y alla avec un titre officiel, et non comme simple particulier. Aussi bien est-il nommé gouverneur, chap. V, 14. — La *charpente* des portes, ce ne sont pas autant des poteaux latéraux, que des poutres servant de plafond, les portes étant des constructions surmontées d'une espèce de tour.

l'officier 'Ammonite, ayant appris cela, trouvèrent fort mauvais que quelqu'un cherchât à faire du bien aux Israélites[1].

[11] Cependant j'arrivai à Jérusalem, et quand j'y eus passé trois jours, je me mis en route de nuit avec un petit nombre d'hommes, sans dire à personne ce que Dieu m'avait inspiré de faire pour Jérusalem ; et je n'eus d'autre bête avec moi que celle que je montais[2]. C'est donc de nuit que je sortis par la porte de la vallée, me dirigeant vers la fontaine du dragon et la porte au fumier[3], et j'inspectai les murs de Jérusalem qui étaient en ruines et les portes qui étaient détruites par le feu. Puis je passai vers la porte de la fontaine, et au réservoir du roi, et là, la bête que je montais ne trouvait plus moyen de passer[4]. Alors je remontai la vallée de nuit[5], toujours inspectant la muraille, et étant revenu à la porte de la vallée, je rentrai chez moi. [16] Les magistrats ignorèrent où j'étais allé et ce que je voulais faire, car jusque-là je n'en avais rien dit aux Juifs, prêtres, notables, magistrats et autres employés aux travaux[6]. Alors je leur dis : Vous voyez la triste condition dans laquelle nous nous trouvons ; comme Jérusalem est en ruines et ses portes détruites par le feu. Allons, rebâtissons les murs de Jérusalem, pour que nous ne soyons plus un sujet de raillerie. Et je leur racontai comment Dieu m'avait gracieusement protégé, et ce que le roi m'avait dit. Et ils répondirent : Eh bien, allons bâtir ! Et ils prirent courage pour cette bonne résolution.

[19] Cependant lorsque Saneballat le Ḥoronite, et Tobiyah, l'officier 'Ammonite, et l'arabe G'es'm apprirent cela, ils se moquèrent de nous et nous méprisèrent en disant : Qu'est-ce que vous faites-là ? Est-ce que vous voulez vous révolter contre le roi ? Et je leur répondis en disant : Le dieu du ciel nous permettra de réussir, et nous, ses serviteurs, nous allons bâtir ; quant à vous, vous n'avez ni part, ni droit, ni souvenir dans Jérusalem.

1 Ainsi dès son arrivée Néhémie eut à lutter, non seulement contre des difficultés matérielles, mais encore contre les intrigues des chefs voisins. Sanballat aura été gouverneur du district de Samarie, dans lequel étaient situés les deux Bêṭ-Ḥorôn.

2 Pour éviter le bruit. Néhémie prévoyait que son entreprise devait être au moins commencée d'une manière secrète, pour que l'opposition du dehors ne se manifestât pas trop tôt. La suite fait voir qu'il ne fut pas longtemps laissé en repos.

3 Voir, pour la topographie, le chap. III.

4 La vallée étant plus étroite en cet endroit, les pierres de la muraille écroulée obstruaient le passage.

5 A pied. De cette manière il fit le tour de la ville, la première partie seulement à cheval.

6 Cela doit être dit par anticipation, en vue des constructions qu'il méditait, à moins qu'on ne veuille l'entendre des maçons et charpentiers en général, qui auront toujours eu de la besogne pour les bâtisses particulières.

[1] Alors le grand-prêtre Élyas'ib [1] se mit à l'œuvre avec les prêtres ses frères, et ils bâtirent la porte au bétail; ils la consacrèrent et y mirent les deux battants, et ils achevèrent les travaux jusqu'à la tour des Cent et jusqu'à la tour de Ḥananeël [2]. A côté de lui travaillèrent les gens de Ieréḥo [3]; puis à côté d'eux, Zakkour fils d'Imeri. Quant à la porte aux poissons, ce furent les gens de Hassenaah [4] qui la bâtirent; ils en firent la charpente, et y mirent les deux battants, les serrures et les barres [5]. A côté d'eux, les réparations furent faites par Merémoṭ fils d'Ouriyah, fils de Haqqoç [6]; puis à côté de lui, par Mes'oullam fils de Bérekyah, fils de Mes'ézabeël; puis à côté de lui, par Çadoq fils de Ba'anah. Plus loin travaillèrent les Ṭeqo'ites; mais les principaux d'entre eux refusèrent de se prêter au service de leur Seigneur [7]. La porte de la vieille ville [8] fut réparée par Ioyada' fils de Paséaḥ et Mes'oullam fils de Besodyah; ils en firent la charpente et y mirent les deux battants, les serrures et les barres. A côté d'eux travaillaient Melatyah le G'ibe'onite et Iadôn le Méronoṭite, les gens de G'ibe'ôn et de Miçpah, qui relevaient du siége du gouverneur de la Trans-Euphratène [9]. A

1 Voyez la généalogie, chap. XII, 10.

2 Selon toute probabilité, la porte du bétail était située du côté de l'est dans le voisinage du temple, à peu près là où se trouve aujourd'hui la porte Saint-Étienne. (Comp. Jean V, 2.) La tour de Ḥananeël paraît avoir formé l'angle nord-est de la ville; l'autre tour, dont le nom a une origine inconnue, doit avoir été placée entre les deux points nommés dans le texte. Celui-ci, du reste, est rédigé un peu négligemment et notre traduction n'est pas trop littérale.

3 Esr. II, 34. — A côté, c'est-à-dire à la partie du mur qui suivait dans la direction une fois adoptée par l'auteur pour sa description. Celle-ci, à partir de la tour de Ḥananeël, suit l'enceinte septentrionale dans la direction de l'est à l'ouest. (Comp. chap. XII, 39.)

4 Esr. II, 35.

5 Les barres sont des poutres posées transversalement dans des crocs ou coulisses de fer. La porte aux poissons doit avoir été dans le mur septentrional.

6 Esr. II, 61.

7 On traduit aussi: de leurs maîtres. *Les* maîtres seraient les magistrats directeurs des travaux.

8 Et non: la vieille porte. Il s'agit là d'une enceinte intérieure, au-delà de laquelle se trouvait un faubourg. Comp. 2 Chron. XXXIII, 14. D'autres préfèrent traduire: la porte de la vieille muraille. Le fait est que le texte dit seulement: la porte de la vieille.

9 Les deux endroits nommés ici se trouvaient donc au-delà des limites politiques de la colonie; mais les habitants juifs s'étaient joints pour cette œuvre à leurs frères de Jérusalem. Cependant ce n'est là qu'une conjecture.

côté d'eux travaillaient 'Ouzziël fils de Ḥarhayah, les orfèvres [1]; puis Ḥananyah, des fabricants d'onguents. (On avait abandonné Jérusalem jusqu'à la muraille large [2]); puis Refayah fils de Ḥour, chef de la moitié du district de Jérusalem. A côté de lui, Iedayah fils de Ḥaroumaf, vis-à-vis de sa maison; puis Ḥattous' fils de Ḥas'abneyah. A une seconde section travaillaient Malkiyah fils de Ḥarîm et Ḥass'oub fils de Paḥat-Moab; ils restaurèrent aussi la tour des fours. A côté d'eux, S'alloum fils de Hallohes', chef de l'autre moitié du district de Jérusalem, avec les villages de son ressort [3]. Quant à la porte de la vallée [4], ce fut Ḥanoun qui y travailla avec les habitants de Zanoaḥ; ils la rebâtirent et y mirent les deux battants, les serrures et les barres, et de plus, mille coudées de muraille jusqu'à la porte au fumier [5]. Celle-ci fut restaurée par Malkiyah fils de Rékab, chef du district de Bêt-hakkerm; il la rebâtit et y mit les deux battants, les serrures et les barres. La porte de la fontaine fut restaurée par S'alloun fils de Kol-Ḥozeh, chef du district de Miçpah; il la rebâtit, la couvrit et y mit les deux battants, les serrures et les barres; il travailla aussi au mur du réservoir d'émission près du jardin du roi, jusqu'aux marches qui descendent de la cité de David [6]. Après lui travailla Neḥémyah fils de 'Azbouq,

[1] Ou ouvriers en métaux, qui paraissent avoir formé un corps d'état comme les fabricants d'onguents. Ces onguents étaient des choses de première nécessité et ne trahissent pas précisément un luxe excessif.

[2] La muraille large doit avoir été une localité bien connue des contemporains de Néhémie. Nous supposons que l'auteur veut dire qu'une partie de l'ancienne ville (détruite) n'avait pas été rebâtie, le chiffre de la population ayant permis de se renfermer dans un terrain plus restreint. Cependant nous ne sommes pas sûr de ce fait. D'autres traduisent: A cet endroit les réparations n'étaient pas nécessaires, les conquérants ayant *laissé* les murs debout.

[3] Et non avec ses *filles*, comme on traduit ordinairement. Personne ne songeait à faire travailler des femmes. Partout dans l'Ancien Testament, les localités dépendantes d'un endroit plus considérable, villages, hameaux, métairies, etc., sont appelées ses filles. Voyez chap. XI, 25 suiv.

[4] Ici nous rencontrons de nouveau un point de repère, qui nous permet de nous orienter dans cette description topographique. La porte de la vallée était en tout cas située à l'ouest vers le ravin de G'iḥôn, à peu près là où se trouve aujourd'hui la porte de Jaffa.

[5] Cette besogne étant comparativement beaucoup plus grande que celle des autres groupes de travailleurs, on doit supposer qu'il n'y avait pas grand'chose à faire de ce côté-là.

[6] Nous sommes arrivés à l'angle sud-ouest de la ville, où la colline la plus élevée comprise dans l'enceinte, descend assez rapidement dans la vallée du G'iḥôn. C'est la *cité de David*, qui dominait la vallée au point qu'on en descendait par un escalier, probablement taillé dans le roc. Dans la vallée il y avait plusieurs réservoirs ou bassins

chef de la moitié du district de Bêṭ-Çour, jusqu'en face des tombeaux de David[1], et jusqu'au réservoir construit[2], et jusqu'à la maison des guerriers[3]. Après lui travaillèrent les Lévites, sous Reḥoum fils de Bani; à côté de lui, Ḥas'abyah, chef de la moitié du district de Qe'ïlah, pour son district[4]. Après lui, ses frères[5], sous Bawwaï fils de Ḥénadad, le chef de l'autre moitié du district de Qe'ïlah. A côté de lui travailla 'Ézer fils de Iés'oua', le chef de Miçpah, à une seconde section en face de la montée de l'angle, près de l'arsenal[6]. Après lui, dans la direction de la montagne[7], Barouk fils de Zabbaï travailla à une seconde section[8], depuis l'angle jusqu'à la porte de la maison du grand-prêtre Elyas'ib. Après lui, Merémoṭ fils d'Ouriyah, fils de Haqqoç[9], travailla à une seconde section, depuis la porte de la maison d'Elyas'ib jusqu'à l'extrémité de cette maison. Après lui

alimentés par des sources jaillissant de la côte. De là le nom de la porte de la fontaine, et le nom de l'une des sources, S'iloaḥ (ici appelée S'élaḥ, *émission*). (Voyez Jean IX, 7 suiv.).

1 C'est-à-dire des caveaux de sépulture des anciens rois.

2 Nouvellement?

3 Corps de garde? — Les détails topographiques nous échappent ici pour la plupart; il est seulement certain que tous ces noms se rapportent à des localités de l'enceinte méridionale. — La mention des *chefs de district* fait voir que le territoire occupé par la colonie à l'entour de Jérusalem, était dès lors organisé et divisé en arrondissements ou cantons.

4 Ou peut-être: avec (les gens de) son district.

5 Les voisins, etc.

6 Tout ceci est sujet à caution. S'il s'agit réellement d'un arsenal, sa position est inconnue. Du reste, cette partie des constructions est plus difficilement reconnue que les autres, parce que anciennement les deux collines méridionales de Jérusalem étaient séparées par une vallée (le Tyropœon des Grecs), de sorte que la muraille formait un grand angle rentrant. Aujourd'hui ces localités présentent un autre aspect.

7 Leçon obtenue par conjecture par le simple changement d'un *ḥ* en un *h*. Celle du texte reçu n'offre pas de sens acceptable. On traduit: *avec ardeur*, mais on ne voit pas pourquoi cela aurait été le cas de ce seul homme. Nous supposons qu'on se trouve ici au sommet de l'angle rentrant dont nous venons de parler; où par conséquent la muraille s'était le plus abaissée en descendant la côte; maintenant elle remonte la côte opposée de la colline orientale.

8 Cette expression revient assez souvent sans qu'on entrevoie à quoi elle se rapporte, puisqu'il n'est pas toujours question d'une première section construite par les mêmes personnes ou par d'autres. Comme tout à l'heure nous allons retrouver réellement un chef qui a déjà été nommé plus haut, nous en concluons que le texte n'est pas complet, et que plusieurs fois des noms propres ont été omis par les copistes. On signale notamment l'omission, après le v. 7, de la porte d'Éphraïm, dans le mur septentrional (chap. XII, 39), du côté le plus vulnérable de l'enceinte.

9 Verset 4.

travaillèrent les prêtres de la contrée environnante[1]. Puis Binyamîn et Ḥass'oub, en face de leurs maisons; puis 'Azaryah fils de Ma'aṣéyah, fils de 'Ananyah, à côté de la sienne[2]. Après lui, Binnouî fils de Ḥénadad travailla à une seconde section[3], depuis la maison de 'Azaryah jusqu'à l'angle, jusqu'au coin[4]. [*Puis*[5]] Palal fils de Ouzaï en face de l'angle, et de la tour qui fait saillie sur la maison supérieure du roi, laquelle est attenante à la cour de la prison. Après lui, Pedayah fils de Par'os'. (C'étaient les serfs[6] qui demeuraient sur la colline, vers son bord oriental, jusqu'en face de la porte de l'eau et de la tour qui fait saillie). Après lui travaillèrent les Ṭeqo'ites à une seconde section[7], en face de la grande tour qui fait saillie et jusqu'au mur de la Colline. Au dessus de la porte aux chevaux travaillèrent les prêtres, chacun en face de sa maison[8]. Puis Çadoq fils d'Immer en face de sa maison; puis S'ema'yah fils de S'ekanyah, le gardien de la porte orientale; puis Ḥananyah fils de S'élemyah et Ḥanoun fils de Çalaf, le sixième[9], à une seconde

1 Comp. chap. XII, 28. — Comme ailleurs le terme de Kikkar (le cercle) est employé pour désigner la plaine ou vallée du Jourdain, on a pensé ici à des prêtres établis aux environs de Ieréḥo.

2 C'étaient probablement des prêtres établis aux environs. Les mots: *en face, à côté*, peuvent s'expliquer par la position des façades de ces différentes maisons.

3 Comp. v. 18; où par suite, sans doute, d'une faute de copiste, nous lisons maintenant Bawwaï. Le premier nom reviendra chap. X, 10.

4 C'est-à-dire l'angle rentrant, qui formait la pointe septentrionale de la vallée qui séparait les deux collines.

5 Il manque ici au moins un mot dans le texte. — La cour de la prison est probablement celle dont il est plusieurs fois question dans Jérémie XXXII suiv.; XXXVII suiv. Elle était près de la résidence royale, dont le nom a pu se conserver traditionnellement même après sa destruction.

6 Esdr. II, 43 suiv. — Nous regardons cette phrase comme une parenthèse. Les serfs pouvaient sans doute être employés aux travaux, mais ils n'auront pas formé une escouade particulière et indépendante de travailleurs. On veut simplement indiquer que ce quartier dit *'Ofel*, c'est-à-dire *Colline*, qui formait le prolongement méridional de l'enceinte du temple, et dont les murs étaient construits par les personnes nommées tout à l'heure et dans ce qui va suivre, contenait entre autres les maisons des gens du temple.

7 Comp. chap. v. 5.

8 La description remontant maintenant du sud au nord, nous supposerons qu'elle a dépassé l'angle sud-est de l'enceinte sacrée, qu'elle parle du mur qui domine à l'est le ravin de Qidrôn, et derrière lequel, dans la cour même du temple, il y aura eu une rangée de maisons habitées par des prêtres.

9 On prend cela ordinairement pour le sixième fils; cependant c'est un genre de désignation qui ne se rencontre pas ailleurs, et le soupçon sera permis que les copistes ont masqué ici, par n'importe quelle faute, un adjectif désignant le lieu d'origine de l'individu. Comme il est question d'une seconde section, on identifie ce Ḥanoun avec celui du v. 13.

section; puis Mes'oullam fils de Bérekyah, en face de sa loge[1]; puis Malkiyah, le fils de l'orfèvre, jusqu'à la demeure des serfs et des marchands, en face de la porte du Mifqad, et jusqu'à la montée du coin; enfin entre la montée du coin et la porte du bétail travaillèrent les orfèvres et les marchands[2].

33 Cependant lorsque Saneballat[3] apprit que nous allions bâtir les murs, il s'en fâcha et fut fort irrité, et il se moqua des Juifs en disant en présence de ses frères et des officiers de S'omerôn[4]: Que font-ils, ces misérables Juifs? Les laissera-t-on faire? Sacrifieront-ils? Achèveront-ils maintenant? Feront-ils ressusciter les pierres de dessous ces monceaux de poussière amassés par le feu? Et Tôbiyah le 'Ammonite, qui était à côté de lui, dit: Encore qu'ils bâtissent, si un renard y saute, il fera crouler leur mur de pierres!

36 Écoute, ô notre Dieu, combien nous sommes bafoués! Fais retomber leurs outrages sur leurs têtes et livre-les au pillage dans une terre d'exil! Ne leur pardonne pas leur iniquité et que leur péché ne soit pas effacé devant toi, parce qu'ils ont ainsi provoqué les travailleurs.

38 C'est ainsi que nous rebâtîmes la muraille, laquelle fut fermée[5] partout jusqu'à mi-hauteur, et la population prit le travail à cœur.

[1] Il est toujours encore question de prêtres demeurant dans l'enceinte du temple.

[2] C'est de la porte du bétail que la description était partie pour y revenir en terminant. Le *Mifqad* (terme dont le sens étymologique n'est pas clair) était un lieu dans l'enceinte où l'on brûlait le taureau du sacrifice expiatoire (Éz. XLIII, 21). La montée du coin doit avoir été une élévation du terrain à l'angle nord-est de l'enceinte du temple. Nous pouvons reconnaître d'une manière assez sûre la direction suivie par l'auteur dans sa description des murs d'enceinte; mais un grand nombre de détails nous échappent, les noms ayant disparu dans la topographie actuelle et le terrain même ayant beaucoup changé.

[3] Chap. II, 19. — Dans plusieurs éditions de la Bible, c'est ici que commence le 4e chapitre.

[4] Comme il est question de la colère du préfet de Samarie, on s'attend à un discours hostile et tendant à des mesures préventives pour arrêter les travaux. Aussi bien les traducteurs, en lui faisant dire: Les laissera-t-on faire? entendent-ils qu'il s'agit d'une menace. Nous ne sommes pas de cet avis. Le texte lui-même qualifie le discours de raillerie, et en effet, d'un bout à l'autre ç'en est une, et l'officier 'Ammonite renchérit encore sur ce qu'avait dit Saneballat. La phrase: Les laissera-t-on faire? (si tant est que ce soit là le vrai sens) ne peut être comprise autrement. La question est une pure ironie: Ne devons-nous pas avoir peur d'une pareille entreprise? Tolérerons-nous qu'ils en viennent à bout et qu'ils en célèbrent l'achèvement par le sacrifice usité? La fin prouve qu'il la regarde comme étant au-dessus des moyens de cette triste colonie. Il ne faut pas perdre de vue que ces paroles sont censées prononcées au début des travaux.

[5] Litt.: reliée.

1 Cependant lorsque Saneballat et Tôbiyah, et les Arabes, et les 'Ammonites et ceux d'As'dod apprirent que la réparation des murs de Jérusalem avançait et que les brèches commençaient à se fermer, ils en furent très-irrités, et ils se liguèrent tous entre eux pour venir attaquer Jérusalem et pour y faire du dégât[1]. Et nous adressâmes des prières à notre Dieu et nous plaçâmes des gardes contre eux jour et nuit, de peur d'être attaqués. Cependant les Juifs disaient : Les ouvriers[2] sont à bout de forces; les décombres sont en trop grande quantité et nous n'arrivons pas à travailler aux murs. Et nos ennemis disaient : Ils n'en sauront ni n'en verront rien jusqu'à ce que nous leur tombions dessus pour les massacrer et arrêter ainsi les travaux[3]. Mais comme des Juifs qui habitaient dans leur voisinage vinrent de tous côtés[4] nous dire, jusqu'à dix fois: Revenez chez nous[5] ! je plaçai..... en bas du lieu derrière la muraille, en des endroits découverts[6], et j'y plaçai le peuple par familles avec leurs épées, leurs lances et leurs arcs. Puis je m'y rendis pour les inspecter, et m'adressant aux principaux et aux magistrats et au reste de la population, je leur dis : N'ayez pas peur d'eux ! Pensez au Seigneur, le grand et le redoutabte, et combattez pour vos frères, vos fils, vos filles, vos femmes et vos maisons !

9 Or, lorsque nos ennemis reconnurent que la chose nous avait été

1 Ils finirent par s'apercevoir que c'était chose plus sérieuse qu'ils n'avaient pensé. — On voit ici combien peu l'empire était fortement organisé, puisque les rivalités locales pouvaient aboutir à des voies de fait presque officielles.

2 Litt.: les porteurs, qui avaient à remuer les pierres, à déblayer le terrain, etc. Les travaux préparatoires excédaient les forces des hommes de peine disponibles et les chefs d'atelier (*les Juifs*) se plaignaient de l'insuffisance de leurs moyens.

3 C'est une supposition de Néhémie, qui craignait une surprise. Les préparatifs de l'attaque se faisaient en secret; cependant les Juifs de la campagne pouvaient s'en apercevoir et ils vinrent avertir ceux de la ville.

4 La colonie était entourée d'ennemis ; au nord les Samaritains, à l'est les 'Ammonites, au sud les Arabes, à l'ouest les Philistins.

5 Cet appel (car le texte est à la seconde personne) s'adresse aux campagnards (chap. III, 13 suiv.) qui travaillaient à Jérusalem et auxquels leurs parents voulaient faire quitter la ville, pour pouvoir mieux se défendre eux-mêmes, le cas échéant. Si Néhémie dit : ils vinrent *nous* dire, c'est qu'il considère tous les travailleurs comme formant un seul corps.

6 Cette phrase n'est évidemment pas complète et il est difficile de dire non seulement ce que Néhémie y plaça, mais encore pourquoi il plaça cet objet inconnu dans un lieu bas. Probablement il y a une faute dans le texte, et au lieu du *bas*, il doit y avoir eu un mot désignant l'objet placé *au* lieu derrière la muraille, peut-être des machines de guerre ; les Septante parlent aussi d'endroits *couverts*.

dénoncée, et que Dieu avait dérangé leurs projets[1], nous pûmes revenir à la muraille, chacun à sa besogne. Et à partir de ce jour, la moitié de mes gens était au travail, tandis que l'autre moitié était en armes, avec lances[2], boucliers, arcs et cuirasses, et les chefs se tenaient derrière les hommes de Juda. Ceux qui construisaient le mur et ceux qui portaient ou chargeaient des fardeaux travaillaient d'une main à leur besogne, tandis que l'autre tenait les armes[3]. Les travailleurs avaient leurs épées attachées sur leurs reins pendant qu'ils travaillaient, et le trompette se tenait à côté de moi[4]. Et je dis aux principaux, et aux magistrats et au reste de la population : Les travaux s'étendent sur un très-grand espace, et nous sommes dispersés sur la muraille, bien loin les uns des autres. Lors donc que vous entendrez le son de la trompette, vous vous rassemblerez à l'endroit d'où il partira, vers nous, et notre Dieu combattra pour nous. C'est ainsi que nous faisions notre besogne, tandis que la moitié des hommes avait la lance à la main, depuis le lever de l'aurore jusqu'à l'apparition des étoiles. En même temps je commandai à la population que chacun avec les gens à son service passât la nuit à Jérusalem[5], pour servir de garde pendant la nuit et pour reprendre le travail pendant le jour[6]. Quant à moi et à mes parents, et à mes serviteurs, et aux hommes de garde attachés à ma personne, nous ne quittions pas nos habits, et chacun avait l'arme à portée de la main[7].

1 A la rigueur on pourrait aussi traduire : Dieu déjoua leurs projets et nous pûmes, etc. En tout cas, l'auteur veut dire que la surprise étant devenue impossible, les ennemis abandonnèrent la partie.

2 Le texte porte : *et* les lances ; cela nous fait croire qu'il manque un mot, peut-être : les épées.

3 Nous pensons que ceci est une phrase figurée, car matériellement ç'aurait été un singulier procédé pour faire avancer la besogne. La phrase suivante explique la chose.

4 Pour sonner l'alarme à la première apparition du danger. Encore ici la rhétorique doit avoir part au récit, Néhémie ne pouvant pas surveiller en même temps tous les côtés de Jérusalem.

5 Les gens de la campagne rentraient auparavant chaque soir chez eux.

6 Naturellement Néhémie ne prétendait pas faire veiller tout le monde ; mais il voulait avoir tout le monde sous la main.

7 Ces derniers mots remplacent une phrase inintelligible que les traducteurs grecs ont tout bonnement omise. Le texte dit à la lettre : chacun son arme l'eau. Serait-ce que quelques mots fussent perdus ? On a essayé d'utiliser cette *eau* dans la traduction, par exemple : nous n'ôtions nos habits que pour nous baigner ; nous n'avions avec nous que des armes et de l'eau ; nous n'ôtions nos habits que pour lâcher l'eau (et le reste), etc.

[1] Cependant il s'éleva, de la part des gens du peuple et de leurs femmes, de grandes plaintes contre leurs frères, les Juifs[1]. Il y en avait qui disaient : Nos fils, nos filles, nous-mêmes nous sommes nombreux; nous voulons avoir du blé pour nous nourrir et pour pouvoir vivre. D'autres disaient : Nous sommes dans le cas d'engager nos champs, nos vignes et nos maisons ; nous voulons avoir du blé dans la disette. D'autres encore disaient : Nous avons dû emprunter de l'argent sur nos champs et nos vignes pour payer l'impôt au roi. Or, notre peau vaut celle des autres, et nos enfants valent les leurs, et voilà que nous devons assujettir à la servitude nos fils et nos filles, et déjà plusieurs de nos filles y sont réduites, et nous n'y pouvons rien, nos champs et nos vignes ayant passé à d'autres[2].

[6] Je fus très-irrité quand j'entendis ces clameurs et ces discours, et je me décidai à réprimander les principaux et les magistrats. Je leur dis : C'est donc à intérêt que vous prêtez l'un à l'autre[3]? Et je convoquai pour leur affaire une grande assemblée où je tins ce discours : Nous avons rachetés nos frères juifs, qui avaient été vendus aux peuples étrangers, autant qu'il y en avait parmi nous[4]; et vous-mêmes vous vendez vos frères, et c'est à nous[5] qu'ils sont vendus? Et ils se turent et ne surent que dire. Et je dis encore : Ce n'est pas bien ce que vous faites là ! Ne deviez-vous pas vous laissez guider par la crainte de Dieu, en vue des insultes des païens, nos ennemis[6]? Moi aussi, mes parents et mes officiers, nous

1 Le récit qu'on va lire se rattache très-convenablement à ce qui précède. Le bas peuple, les prolétaires, auront été mis en réquisition pour la reconstruction des murs et, obligés de négliger leur propre besogne, ils se trouvaient dans la gêne ; beaucoup d'entre eux étaient déjà antérieurement obérés, exploités par les usuriers, leur petit patrimoine frappé d'hypothèque, etc., et on n'apprend pas que Néhémie ait fait des dépenses pour ses ateliers nationaux qu'il paraît avoir envisagés comme une institution basée sur le patriotisme le plus désintéressé.

2 Pour comprendre ces plaintes, il faut simplement se rappeler : 1° que les débiteurs ou leurs enfants pouvaient, en cas d'insolvabilité, devenir esclaves des créanciers ; 2° l'emprunt hypothécaire se faisait de manière que la récolte appartenait au créancier (Lév. XXV. Exod. XXI. 2 Rois IV, 1. Jér. XXXIV). Les pauvres se plaignent d'être à la merci des riches.

3 Comp. Exod. XXII, 24. Il ne s'agit pas précisément d'usure ici, mais plutôt de prêts à gage, ou sur hypothèque.

4 Déjà du temps de Zeroubbabel et depuis, des familles pauvres ont sans doute été mises à même de se libérer et de se joindre à la colonie. Car le *nous* se rapporte nécessairement aux Juifs riches de Babylone.

5 A des Juifs ! Quel procédé entre compatriotes et coreligionnaires !

6 Cela peut signifier : ne serait-ce qu'à cause des insultes, ou bien : pour ne pas les essuyer plus longtemps Ces insultes s'adressaient à la misère de la colonie.

leur avons prêté de l'argent et du blé. Allons, remettons-leur cette dette! Rendez-leur aujourd'hui même leurs champs [1], leurs vignes, leurs olivaies et leurs maisons; et remettez-leur le centième de l'argent, du blé, du vin et de l'huile que vous leur demandez à titre d'intérêt [2]. Ils répondirent : Nous voulons rendre et ne rien réclamer d'eux; nous voulons faire comme tu dis. Alors j'appelai les prêtres et les [3] fis jurer d'agir selon cette promesse. De plus, je secouai le pan de mon manteau [4] et je dis : Qu'ainsi Dieu secoue hors de sa maison et de sa propriété, quiconque ne tient pas cette promesse, et qu'il soit ainsi secoué et vidé! Et toute l'assemblée dit: Ainsi soit-il! et ils louèrent l'Éternel et les gens agirent en conséquence.

14 De même, à partir du jour où j'avais été fait gouverneur de la Judée, c'est-à-dire depuis la vingtième année du roi Arṭaḥs'asṭe [5] jusqu'à la trente-deuxième, soit pendant douze ans, j'ai renoncé, moi avec ma famille, à me faire servir la pension de gouverneur [6]. Les gouverneurs antérieurs, qui m'avaient précédé, avaient été à la charge du peuple, et recevaient de lui en denrées et en vin au delà de quarante sicles [7], et leurs officiers aussi exploitaient le peuple. Mais moi, je n'agis pas ainsi par crainte de Dieu. De plus, je travaillais à cette œuvre de la muraille, et tous mes officiers s'y donnèrent rendez-vous pour cette besogne, bien que nous ne fussions pas propriétaires [8].

1 L'usufruit de leurs champs.

2 Un pour cent par an serait chose inouïe dans l'antiquité, il faut comprendre un par mois, soit 12 °/ₒ. De plus, on voit que l'intérêt se payait en nature, selon la denrée qu'on avait empruntée. Cela devenait très-onéreux en temps de disette. Néhémie demande donc : 1° la restitution immédiate des biens-fonds hypothéqués pour que les propriétaires rentrent dans l'usufruit; 2° la renonciation à l'intérêt pour les objets prêtés, sous la réserve que ces objets eux-mêmes, argent, grains, etc., restent dûs. C'est à ces *deux* demandes de Néhémie que se rapporte la réponse.

3 Aux créanciers. Les prêtres sont appelés pour recevoir le serment.

4 Comme nous ferions d'un tablier: le geste signifie que ce qui pouvait s'y trouver tombe à terre.

5 Chap. I, 1.

6 Le texte disant la nourriture, on voit que la communauté avait à pourvoir à l'entretien matériel du préfet, soit en nature, soit moyennant une somme déterminée.

7 D'argent, sans doute, non d'or; cela fera en argent actuel 120 fr. — La question serait de savoir pour quelle période cette quantité ou cette somme était calculée D'après ce qui suit, on est autorisé à penser qu'il s'agit de la livraison quotidienne. D'autres traduisent: du pain et du vin et *en outre* 40 sicles. Notre traduction est d'ailleurs également sujette à caution.

8 Nous supposerons que Néhémie veut dire que les propriétaires de la colonie seuls étaient obligés au travail, et qu'il aurait pu s'en dispenser. On peut aussi traduire : Nous n'avons pas acheté de champs; nous n'avons pas profité des circonstances favorables pour nous rendre acquéreurs. Mais cette explication n'irait pas bien avec ce qui a été raconté plus haut.

J'avais à nourrir cent cinquante personnes, Juifs et magistrats [1], outre ceux qui venaient nous voir de chez les peuples voisins. Pour chaque jour on livrait et apprêtait un bœuf, six moutons de choix et de la volaille, et tous les dix jours différents vins en abondance [2]. Avec cela je ne demandais pas la pension allouée au gouverneur, car le peuple était assez chargé par suite des travaux [3]. Souviens-toi, ô mon Dieu, de tout ce que j'ai fait pour ce peuple, pour m'en récompenser !

[1] Cependant lorsqu'il vint à la connaissance de Saneballat et de Tôbiyah, et de l'Arabe G'es'm et de nos autres ennemis, que j'avais rebâti la muraille et qu'il n'y restait plus de brèche (bien que jusqu'alors je n'eusse pas encore placé les deux battants aux portes), Saneballat et G'es'm envoyèrent vers moi et me firent dire : Viens, pour que nous ayons une conférence dans l'un des villages [4] de la plaine d'Ono. Mais ils méditaient de me faire du mal. Cependant je leur envoyai un message, en leur faisant dire : Je suis occupé à un grand ouvrage et ne peux descendre. Pourquoi cet ouvrage chômerait-il pendant que je le laisserais pour descendre vers vous ? Et ils envoyèrent ainsi vers moi jusqu'à quatre fois, et je leur répondais toujours de la même manière. Mais Saneballat envoya son serviteur une cinquième fois encore, en lui mettant entre les mains une lettre ouverte [5], dans laquelle était écrit ceci : Il se répand le bruit parmi la population, et G'es'mou [6] pense que toi et les Juifs vous songez à vous révolter, et que c'est dans ce but que vous bâtissez cette muraille, et que tu vas devenir leur roi, d'après tout ce qui se passe ; et que tu as aussi aposté des prophètes pour te faire proclamer à Jérusalem comme roi de Juda ; or, tout cela viendra à la connaissance du roi. Viens donc, pour que nous ayons

[1] Les salaires ne se payaient pas en argent (1 Rois V, 2 suiv.) Les *Juifs*, distingués ici des magistrats, sont probablement des personnes de condition inférieure. Les visiteurs étaient naturellement aussi des Juifs. Le gouverneur tenait table ouverte. A la rigueur on pourrait traduire : J'avais à nourrir, *en fait de Juifs*, 150 employés et les visiteurs, etc.

[2] Le tout contre paiement.

[3] Publics, qui lui faisaient perdre son temps et ses moyens de gagner quelque chose.

[4] Le texte dit proprement dans *les* villages ; comme un tel rendez-vous n'est pas assez précis, on a pu croire que Kefirîm est un nom propre. Mais il suffit de supposer que Néhémie devait choisir la localité. La distance est à 9 lieues au nord-ouest de Jérusalem, et le gouverneur y aurait été à la merci de ces intrigants.

[5] Dont le contenu pouvait ainsi transpirer dans la ville, où ces intrigants avaient des amis (v. 17).

[6] Forme arabe du nom de ce chef.

une conférence. Là-dessus j'envoyai lui faire dire : Les choses ne sont pas comme tu dis; c'est de ton chef que tu inventes cela. Car ils voulaient tous nous faire peur, et ils disaient : Ils laisseront tomber les mains et l'ouvrage ne sera pas achevé. Maintenant courage [1] !

[10] Cependant j'allai à la maison de S'ema'yah fils de Delayah, fils de Mehêtabeël, qui s'était enfermé [2] ! Il me dit : Allons ensemble à la maison de Dieu, dans l'intérieur du sanctuaire, et fermons-en les portes ; car on va venir pour t'égorger; cette nuit même on va venir t'égorger. Mais je répondis : Un homme tel que moi fuirait-il? Et qui donc de mes pareils pourrait entrer dans le sanctuaire et rester en vie [3] ? Je n'irai point ! Et je reconnus bien que ce n'était pas Dieu qui l'avait envoyé, mais qu'il avait débité son oracle contre moi, et que Tôbiyah et Saneballat l'avaient gagné; et il avait été gagné, pour me faire peur, et pour me faire commettre un péché, afin qu'ils pussent me faire une mauvaise réputation et m'injurier.

[14] Garde, ô mon Dieu, à Tôbiyah et à Saneballat le souvenir de leurs actes, ainsi qu'à la prophétesse No'adyah et aux autres prophètes qui ont voulu me faire peur [4] !

[15] Cependant la muraille fut achevée le 25 Éloul après 52 jours [5]. Or, quand tous nos ennemis apprirent cela, et que les païens des environs le virent, ils furent fort découragés, et ils reconnurent que cette œuvre avait été accomplie avec l'aide de Dieu.

1 Cette phrase abrupte est prise ici comme un appel que Néhémie se fait à lui-même, comme pour presser la besogne davantage, en vue des périls qui le menacent. Nous conviendrons cependant que le texte (fortifie *mes* mains) paraît plutôt être un appel à Dieu, dans le même sens.

2 On verra tout à l'heure que cet individu passait pour être un prophète et Néhémie aura voulu le consulter. Mais il est difficile de dire ce que signifie le terme que nous avons rendu à tout hasard par *enfermé*. Nous supposerions qu'il s'agit d'une impureté légale qui lui défendait de communiquer avec d'autres personnes, s'il ne parlait pas lui-même d'aller au temple. Aurait-il voulu faire semblant de craindre pour sa vie?

3 Un laïque, et même un simple Lévite, n'avait pas la permission de franchir le seuil du sanctuaire. Il aurait risqué sa vie, soit de par la loi, soit de par Dieu directement. Par cet insidieux conseil, Néhémie reconnaît qu'il n'avait pas affaire à un vrai prophète, mais que celui-ci avait été gagné pour lui faire commettre un péché qui l'aurait ruiné dans l'opinion publique.

4 Il y avait donc encore des prophètes du temps de Néhémie, et de deux sortes, comme autrefois ; car il y en avait aussi qui soutenaient le gouverneur (v. 7); ces deux tendances, celle qui repoussait l'étranger, et celle qui ne voulait pas le voir exclu, continuèrent à se manifester jusqu'à l'ère chrétienne et au delà.

5 D'après Josèphe, on y aurait mis deux ans et quatre mois. Nous ignorons d'où cet auteur a pris cette notice. Le mois d'Éloul, le 12e de l'année civile, précède l'équinoxe d'automne.

[17] Pendant ce même temps, les principaux Judéens écrivaient de nombreuses lettres adressées à Tôbiyah, et d'autres de Tôbiyah leur arrivaient à eux. Car un grand nombre de personnes de Juda étaient liées avec lui par des liens sacrés [1], car il était gendre de S'ekanyah fils d'Araḥ, et son fils Iehoḥanan avait épousé la fille de Mes'oullam fils de Bérekyah. Ils parlaient même en sa faveur devant moi, et lui rapportaient mes paroles. Tôbiyah écrivait des lettres pour m'intimider.

[1] Lorsque la muraille eut été reconstruite et que j'y eus fait mettre les portes, les portiers, les chantres et les Lévites furent installés [2]. Et j'ordonnai comme chefs de Jérusalem mon parent Ḥananî [3], et Ḥananyah le commandant du château [4], car c'était un homme sûr et pieux comme peu d'autres. Et je leur dis : Les portes de Jérusalem ne doivent être ouvertes que quand il commence à faire bien chaud, et pendant qu'on sera encore au poste on doit fermer les deux battants et mettre les barres. Puis on placera les gardes, d'entre les habitants de Jérusalem, chacun à son poste, en face de sa maison [5].

[4] La ville elle-même était grande et spacieuse, mais la population n'était pas nombreuse, et on n'y bâtissait pas de maisons [6]. Et mon

1 Litt. : par serment ; ce qui ne veut pas dire qu'ils conspiraient avec lui, mais que par suite des alliances dont il est question dans le texte, on était engagé réciproquement ; on s'était juré aide et amitié. Les noms de Tôbiyah et de son fils sont des noms hébreux, tous les deux composés avec celui de Iahewch (mon bien, c'est Iahewch ; Iahewch a été gracieux) ; ils étaient donc Israélites, peut-être Éphraïmites, et Néhémie s'est peut-être exagéré le danger de ce côté-là, ou du moins a repoussé obstinément tous les essais de conciliation faits par les parents de ce préfet qui résidaient à Jérusalem même.

2 Litt. : passés en revue. D'après ce qui suit, on est autorisé à penser qu'il s'agit non des fonctions désignées par les noms mêmes, qui tous nous conduiraient au temple et au culte, mais de la garde de la muraille et des portes de la ville. Néhémie veut dire que, vu les circonstances, même les Lévites, etc., durent s'employer à la garde de la ville.

3 Chap. I, 2.

4 Chap. II, 8.

5 Cette phrase est traduite un peu au hasard ; tout n'y est pas clair. Il paraît que Néhémie ne voulait laisser les portes ouvertes que pendant peu d'heures. Les gardes de nuit surveilleront tout le pourtour de la muraille. Peut-être faut-il distinguer les *postes* (corps de garde) et la surveillance individuelle en face de chaque maison.

6 Cela ne veut pas dire que les habitants passaient la nuit à la belle étoile, mais que, vu leur petit nombre, il restait encore beaucoup d'espace vide, tandis qu'on avait conservé autant que possible l'ancienne enceinte.

Dieu m'inspira l'idée d'assembler les principaux et les magistrats et le peuple, pour en faire le recensement, et je trouvai la liste de ceux qui étaient revenus autrefois de l'exil, et voici ce qui y était consigné :

6 Voici[1] la liste des gens de la province qui revinrent de l'exil des déportés, que le roi de Babylone Neboukadneççar avait déportés, et qui retournèrent à Jérusalem et en Juda, chacun à son endroit. Ce sont ceux qui arrivèrent avec Zeroubbabel, Iés'oua', Neḥemyah, 'Azaryah*, Ra'amyah*, Naḥamanî*, Mordekaï, Bils'an, Misperṭ*, Bigwaï, Neḥoum*, Ba'anah.

8 Dénombrement des gens du peuple israélite.

La famille de Pare'os', 2172; la famille de S'efatyah, 372; la famille d'Araḥ, 652*; la famille de Paḥaṭ-Moab, du clan de Iés'oua' et* Ioab, 2818*; la famille de 'Èlam, 1254; la famille de Zaṭṭoû, 845*; la famille de Zakkaï, 760; la famille de Binnouï*, 648*; la famille de Bébaï, 628*; la famille de 'Azgad, 2322*; la famille d'Adoniqam, 667*; la famille de Bigwaï, 2067*; la famille de 'Adin, 655*; la famille d'Ater (de Ḥizqiyah), 98; la famille de Ḥas'oum[2], 328*; la famille de Béçaï, 324*; la famille de Ḥarif*, 112; les gens de G'ibe'ôn*, 95; les hommes de Bèṭ-Léhem et* Netofah, 188*; les hommes de 'Anaṭoṭ, 128; les hommes de Bèṭ*-A'zmaweṭ, 42; les hommes de Qiryaṭ-Ie'arîm[3], Kefîrah et Beërôṭ, 743; les hommes de Ramah et G'éba', 621; les hommes de Mikmas, 122; les hommes de Bèṭ-El et du 'Aï, 123*; les hommes de l'autre[4] Nebo, 52; [la famille d'un autre 'Èlam, 1254; la famille de Harîm, 320;] les gens de Ieréḥo, 345; les gens de Lod, Ḥadîd et Ono, 721*; les gens de Senaah, 3930.

39 Les prêtres : la famille de Ieda'yah de la maison de Iés'oua', 973; la famille d'Immer, 1052; la famille de Pas'ḥour, 1247; la famille de Ḥarim, 1017.

43 Les Lévites : la famille de Iés'oua' de* Qadmiël, de la famille de Hôdayah*, 74.

Les chantres : la famille d'Asaf, 148*.

[1] Comp. les notes sur le 2e chap. du livre d'Esdras. Quant aux variantes, qui d'ailleurs n'ont aucune importance pour nous, il suffira de les signaler par des astérisques. Elles sont surtout nombreuses dans les chiffres, de sorte qu'on pourrait être tenté de supposer que le dénombrement, tel qu'il se présente ici, appartient à une autre époque que celui de l'autre texte. Mais cela est peu probable d'après le titre même du document.

[2] L'ordre des noms propres est interverti.

[3] Vrai nom de l'endroit; dans l'autre texte il est tronqué (sign. Ville-aux-bois).

[4] Comme il n'a pas été parlé d'un premier Nebo, nous supposons que le mot : l'*autre*, s'est égaré ici par la négligence d'un copiste, qui le voyait à la ligne suivante.

Les* portiers : la famille de S'alloum, la famille d'Ater, la famille de Talmôn, la famille de 'Aqqoub, la famille de Hatità, la famille de S'obaï, 138*.

46 Les serfs : la famille de Çiḥâ, la famille de Ḥaṣoufâ, la famille de Tabbaôṭ, la famille de Qêros, la famille de Si'â*, la famille de Padôn, la famille de Lebanâ, la famille de Ḥagabâ[1], la famille de Ṣalmaï*, la famille de Ḥanan, la famille de G'iddel, la famille de Gaḥar, la famille de Reayah, la famille de Reçîn, la famille de Neqôdâ, la famille de Gazzam, la famille de 'Ouzza, la famille de Paséah, la famille de Bésaï[1], la famille des Me'ounites, la famille des Nefous'esites*, la famille de Baqbouq, la famille de Ḥaqoufâ, la famille de Ḥarḥour, la famille de Baçliṭ*, la famille de Meḥidâ, la famille de Ḥars'â, la famille de Barqôs, la famille de Siserâ, la famille de Ṭamaḥ, la famille de Neçîaḥ, la famille de Ḥatifâ.

57 Les familles des esclaves de Salomon : la famille de Sotaï, la famille de Soferṭ*, la famille de Peridâ, la famille de Ia'alâ, la famille de Darqôn, la famille de G'iddel, la famille de S'efatyah, la famille de Ḥattil, la famille de Pokerṭ-haççebayîm, la famille de Amôn. Total des serfs et des familles des esclaves de Salomon : 392.

61 Et voici ceux qui partirent de Ṭel-Mélaḥ, Ṭel-Ḥars'â, Keroub-Addôn* et* Immer, et qui ne pouvaient établir leur généalogie et filiation, s'ils étaient Israélites : la famille de Delayah, la famille de Tôbiyah, la famille de Neqôdâ : 642*.

63 Puis d'entre les prêtres* : la famille de Ḥabayah, la famille de Haqqôç, la famille de Barzillaï, lequel avait pris une femme d'entre les filles de Barzillaï le G'ile'adite et se nommait de leur nom. Ceux-ci cherchèrent leurs titres généalogiques, mais cela ne se trouva point, et ils furent exclus du sacerdoce. Et le gouverneur leur interdit la participation aux choses consacrées jusqu'à ce que le* prêtre fût là pour prononcer d'après l'oracle.

66 Toute la communauté, au total, était de 42,360, indépendamment de leurs esclaves et servantes, au nombre de 7337. Ils avaient aussi 245* chantres et chanteuses. Leurs chevaux étaient au nombre de 736, leurs mulets de 245, les* chameaux de 435, les ânes de 6720.

70 * Et une partie des chefs de famille firent des dons pour l'œuvre : le gouverneur remit au trésor, en or mille dariques, cinquante cruches, des tuniques sacerdotales trente et cinq cents[2].

[1] L'autre liste a ici quelques noms de plus.

[2] Cette locution inusitée fait suspecter l'intégrité du texte. Il serait possible qu'il manquât dans l'énumération un autre objet, par exemple l'*argent*, nommé régulièrement dans les lignes suivantes. Le texte aura porté : Or mille dariques, cruches 50, tuniques 30, mines d'argent 500.

Et plusieurs des chefs de famille donnèrent au trésor de l'œuvre, en or vingt mille dariques, en argent deux mille deux cents mines. Et ce que donna le reste du peuple était : en or vingt mille dariques, en argent deux mille mines, en tuniques sacerdotales 67. Et les prêtres, les Lévites, les portiers, les chantres, et ceux du commun peuple, et les serfs et tous les Israélites, s'établirent dans leurs endroits.

---

1 Lorsque le septième mois arriva et que les Israélites furent dans leurs endroits, tout le peuple s'assembla comme un seul homme[1] sur la place qui est devant la porte de l'eau[2], et ils dirent au légiste 'Ezrâ d'apporter le livre de la loi de Moïse que l'Éternel avait octroyée à Israël. Et le prêtre 'Ezrâ produisit la loi devant l'assemblée, des hommes et des femmes, et en général de tous ceux qui pouvaient l'entendre[3], le premier jour du septième mois ; et il en fit lecture sur la place qui est devant la porte de l'eau, depuis le lever du soleil jusqu'à midi, en présence des hommes et des femmes et de ceux qui pouvaient l'entendre, et tout le peuple prêtait l'oreille à cette lecture de la loi. Le légiste 'Ezrâ était placé sur une estrade en bois qu'on avait dressée exprès, et à côté de lui, à sa droite, se tenaient Maṭṭiṭyah, S'éma', 'Anayah, Ouriyah, Ḥilqiyah et Ma'aṣéyah ; à sa gauche, Pedayah, Mis'aël, Malkiyah, Ḥas'oum, Ḥas'baddanah, Zekaryah et Mes'oullam[4]. Puis 'Ezrâ ouvrit le livre à

[1] Ici, comme à l'endroit correspondant du livre d'Esdras (chap. II, 70 ; III, 1), nous changeons la coupe des chapitres. L'uniformité de la phraséologie prouvera qu'une même main a tenu la plume dans les deux endroits, mais non pas que les deux dates se rapportent à la même année. Dans le premier passage il s'agissait de l'inauguration du nouvel établissement, ici il est question de la lecture de la loi, cent an après. Si ce n'était pas l'effet du hasard, on peut bien admettre que l'on choisit cette époque parce qu'il s'y rattachait un souvenir important. Quant à déterminer l'année de cet événement, c'est chose difficile. Si le narrateur a eu raison de faire faire cette lecture en présence de Néhémie, il faudra admettre que la promulgation de la loi n'a eu lieu que 13 ans après l'arrivée d'Esdras.

[2] Chap. III, 26, à l'orient, dans le voisinage du temple. La place se trouvait à l'intérieur de l'enceinte.

[3] Les jeunes gens non encore chefs de famille.

[4] Comme dans l'un des textes grecs il y a sept personnes à droite et six à gauche, on est amené à penser qu'il y en avait sept des deux côtés et que les deux listes sont aujourd'hui incomplètes. La plupart de ces noms se retrouvent dans la nomenclature des prêtres dont il est parlé au chap. III.

la vue de tout le peuple (car il était élevé au dessus de tout le peuple), et quand il l'ouvrit, tout le peuple était debout. Et 'Ezrâ bénit Iaheweh, le grand Dieu, et tout le peuple répondit : Amen, amen ! en levant les mains ; et ils s'inclinèrent et se prosternèrent devant l'Éternel, la face contre terre. Puis les Lévites [1] Iés'oua', Bani, S'érebyah, Iamîn, 'Aqqoub, S'abṭaï, Hôdiyah, Ma'aṣéyah, Qelitâ, 'Azaryah, Iozabad, Ḥanan et Pelâyah, instruisirent le peuple dans la loi, tandis que le peuple restait en place. Ils lisaient distinctement dans le livre de la loi de Dieu, de manière à lui en ménager l'intelligence, et on faisait attention à la lecture.

9 Après cela, le gouverneur Neḥémiyah, avec le prêtre-légiste 'Ezrâ, et les Lévites qui instruisaient le peuple, dit à celui-ci : Ce jour est consacré à l'Éternel, votre Dieu ; ne soyez pas affligés et ne pleurez pas ! Car tout le peuple pleurait en écoutant les paroles de la loi [2]. Et il leur dit encore : Allez faire bonne chère, mangez, buvez [3], et envoyez aussi de quoi manger à ceux qui n'ont pas les moyens d'en faire autant ; car ce jour est consacré à notre Seigneur, et ne soyez pas tristes, car le plaisir de l'Éternel est votre force [4]. Et les Lévites calmèrent le peuple, en disant : Faites silence ! C'est un jour consacré ! Ne soyez pas tristes ! Et tout le peuple s'en alla manger et boire, et l'on envoya des portions [5], et l'on fit de grandes réjouissances [6] ; car ils avaient fait attention aux paroles qu'on leur avait fait connaître [7].

1 Leçon du texte grec ; l'hébreu met après les 13 noms : *et* les Lévites. Mais les personnes ici nommées sont elles-mêmes des Lévites. Du reste, on ne se fait pas une idée bien claire de la scène. Ces Lévites ont ils divisé l'assemblée en autant de groupes pour être mieux compris ? ou ont-ils parlé successivement en se relevant ? Mais comment alors se faisaient-ils entendre ? Dans les deux cas il est difficile de se figurer un nombreux peuple restant debout, sans désemparer, pendant qu'on fait la lecture des cinq livres mosaïques. L'exégèse traditionnelle renchérit encore sur cette manière de voir, en faisant accompagner la lecture d'une traduction en idiome vulgaire (comme si l'on n'avait pas parlé l'hébreu à cette époque), et de plus, d'une explication ! La scène paraît idéalisée, même en écartant ces exagérations.

2 Le narrateur veut sans doute insinuer que le peuple reconnut combien peu il avait été en règle jusque-là.

3 Litt. : mangez du gras et buvez du doux.

4 Le sens de cette dernière phrase n'est pas clair. Veut-elle dire : quand Dieu a du plaisir — ou : quand vous vous réjouissez en lui — ? A la place de : *force*, on peut mettre : fort, rempart.

5 Aux indigents.

6 La fête de la *réjouissance de la loi* figure encore aujourd'hui dans le calendrier juif, immédiatement après celle du nouvel an.

7 Encore ici il y a un aveu tacite et indirect qu'avant Esdras la loi, dans sa forme complète et définitive, n'était point connue et publiée.

[13] Le second jour, les chefs de famille de tout le peuple, prêtres et Lévites compris, se rassemblèrent auprès du légiste 'Ezrâ, pour examiner les paroles de la loi[1]. Et ils trouvèrent qu'il était écrit dans la loi que l'Éternel avait octroyée par l'organe de Moïse, que les enfants d'Israël devaient se loger dans des cabanes de verdure[2] lors de la fête du septième mois et qu'on devait proclamer et faire publier, dans toutes leurs bourgades et à Jérusalem, cet ordre : Allez à la montagne, chercher des branches feuillues d'olivier franc ou sauvage, de myrte, de palmier et autres[3], pour construire des cabanes, comme cela est prescrit. Et les gens allèrent en chercher, et se construisirent des cabanes, chacun sur le toit de sa maison, et dans leurs cours, et dans les cours de la maison de Dieu, et sur la place de la porte de l'eau, et sur la place de la porte d'Éphraïm. Toute la communauté, ceux qui étaient revenus de l'exil, construisirent des cabanes et s'y logèrent. Jamais, depuis le temps de Josué fils de Noun, jusqu'à ce jour, les Israélites n'avaient rien fait de pareil[4], et il y eut de grandes réjouissances. Et chaque jour on faisait la lecture du livre de la loi de Dieu, depuis le premier jour jusqu'au dernier, la fête étant célébrée pendant sept jours et le huitième il y eut assemblée solennelle, d'après la règle[5].

1 L'auteur en veut venir à constater qu'on s'empressa de voir ce qu'il pouvait y avoir à faire dans les premiers jours. Il ne s'agit pas ici d'une étude exégétique du code, d'un cours professé par 'Ezrâ, mais d'arrangements à prendre pour la fête de la semaine prochaine.

2 Nous préférons cette circonlocution, quoique le terme reçu soit : des tabernacles, ce qui veut dire proprement des tentes. Or, évidemment il ne s'agit pas de tentes, mais d'un abri construit avec des branches entrelacées. Comp. Lév. XXIII. Deut. XVI.

3 Le texte offre encore le nom d'un arbre dont l'espèce ne peut plus être identifiée. — En disant : comme cela est prescrit, l'auteur prétend dire que la loi réglait ces détails, ce qui n'est pas le cas. C'est la tradition qui les avait réglés.

4 Cela ne veut pas dire que la fête d'automne était tombée en désuétude. Mais le texte constate que les règles prescrites par la *Loi* n'avaient jamais été observées. Le narrateur suppose naturellement qu'il en avait été autrement du temps de Moïse lui-même. La fête recevait maintenant une forme qu'elle n'avait pas eue auparavant. Comp. Esdr. III, 4, où elle est célébrée d'après la *Loi*, ce qui est en contradiction formelle avec notre texte. C'est que les auteurs des derniers siècles se représentent toujours la *Loi* (écrite) comme existant d'ancienne date, tout en avouant implicitement qu'elle ne réglait pas le culte.

5 Comp. Deut. XXXI, 10 suiv. Nombr. XXIX, 35 suiv. La fête des tabernacles se célèbre régulièrement du 15 au 22 du 7e mois (aujourd'hui c'est le premier mois, correspondant à peu près au Vendémiaire du calendrier républicain).

1 Le vingt-quatrième jour du même mois, les Israélites s'assemblèrent pour un jeûne, revêtus de cilices et mettant de la poussière ur leurs têtes. Ils avaient eu soin de se séparer de tous les traugers[1], et ils se présentèrent pour faire la confession de leurs échés et des fautes de leurs pères. Et ils restèrent en place endant qu'on faisait la lecture du livre de la loi de l'Éternel, endant un quart de jour[2], et pendant un autre quart de jour ils rent la confession[3] et se prosternèrent devant l'Éternel, leur Dieu. és'oua', Banî, Qadmiël, S'ebanyah, Bounnî, S'érebyah, Banî, Kenanî, montèrent sur l'estrade des Lévites et implorèrent, à haute voix 'Éternel leur Dieu. Et les Lévites Iés'oua', Qadmiël, Banî, Ḥas'abneyah, 'érebyah, Hôdiyah, S'ebanyah, Peṭaḥyah[4], dirent : Levez-vous! énissez l'Eternel, votre Dieu, de siècle en siècle! Qu'on bénisse on nom glorieux, qui est au dessus de toute bénédiction et de oute louange. C'est toi, Éternel, toi seul, qui as fait les cieux, les ieux des cieux et toute leur armée[5], la terre et tout ce qui s'y rouve, la mer et tout ce qu'elle renferme, c'est toi qui donnes a vie à tout, et l'armée céleste se prosterne devant toi. Toi, ô ternel, tu es le Dieu qui a élu Abram[6], qui l'as fait sortir de 'Our des Chaldéens et qui lui as donné le nom d'Abraham. Tu rouvas son cœur fidèle à ton égard, et tu fis avec lui le pacte que tu donnerais à sa race le pays du Cananéen, du Ḥittite, de 'Émorite, du Perizzite, du Iebousite et du G'irgas'ite, et tu ratifias

1 Qui pouvaient se trouver dans la ville.

2 Trois heures consécutives.

3 Non pas individuellement, mais en écoutant la prière de pénitence, telle qu'on va lire.

4 On ne voit pas pourquoi les deux séries de noms ne sont pas identiquement les mes s'il s'agit des mêmes individus, ou pourquoi il y a tant de noms répétés s'il agit d'autres personnes. Il serait possible qu'ici, comme dans presque toutes ces listes variantes soient dues aux copistes. La traduction grecque varie encore davantage ; remarquera aussi que le nom de Banî est mis deux fois.

5 Ordinairement on désigne par ce terme les astres. Ici ce qui va suivre fera plutôt nger aux anges, à moins que les deux significations ne soient adoptées successiment.

6 La prière, ou la confession, aboutit à un résumé de l'histoire nationale dont le au côté est une longue série de bienfaits et de grâces célestes, tandis que du fait du uple il n'y a guère qu'une série de méfaits et de rechutes. Pour les détails, nous nvoyons les lecteurs aux récits biens connus des livres mosaïques. On remarquera u'ici comme ailleurs (Ps. CV ; CVI ; CXXXV ; CXXXVI, etc.), ces livres seuls urnissent les détails signalés à part ; l'histoire des temps postérieurs à la conquête se ésume dans des phrases générales et sans couleur. C'est que le Pentateuque seul était u régulièrement à la synagogue. Il y a même ici des réminiscences textuelles par exemple Exod. XV, 5, 10, etc.

ta promesse, car tu es juste. Et lorsque tu vis la misère de no
pères en Égypte, et que tu entendis leurs cris sur les bords de l
mer aux algues, tu fis des miracles et des prodiges contre Pharao
et tous ses serviteurs, et contre tout le peuple de son pays, parc
que tu avais reconnu qu'ils les maltraitaient, et tu te fis un nom
aujourd'hui encore glorieux. Tu fendis la mer devant eux, et il
passèrent à sec au milieu des flots, et ceux qui les poursuivaient
tu les précipitas, comme une pierre, dans l'abîme des vastes eaux
Dans une colonne de nuée tu les guidais de jour, et de nuit dan
une colonne de feu, pour éclairer la route qu'ils devaient suivre
Tu descendis sur le mont Sinaï, tu leur parlas du haut des cieux
tu leur donnas des règles justes, des lois sûres, des statuts et de
commandements excellents [1]. Tu leur enseignas ton saint sabbat [2] :
tu leur prescrivis commandements, statuts et loi par l'organe de to
serviteur Moïse. Tu leur donnas une nourriture du ciel quand il
eurent faim, et quand ils eurent soif tu fis sortir pour eux de l'ea
du rocher, et tu leur dis d'aller prendre possession du pays qu
tu avais promis par serment de leur donner. 16 Mais eux, no
pères, raidirent le cou dans leur outrecuidance et désobéirent à te
commandements ; ils refusèrent d'obéir, et oublièrent les merveille
que tu avais faites en leur présence, et ils raidirent leur cou e
s'obstinèrent à retourner dans leur esclavage en Égypte [3]. Mais toi
tu es un Dieu qui pardonne, bon et miséricordieux, plein de patienc
et riche en grâce [4], et tu ne les abandonnas point. Même lorsqu'il
se firent un taureau en fonte et qu'en disant : Voilà ton dieu qu
t'a fait sortir d'Égypte [5] ! ils t'outragèrent grandement, toi, dans t
grande miséricorde, tu ne les abandonnas pas dans le désert ; l
colonne de nuée ne cessait de les guider dans leur chemin pendan
le jour, ni la colonne de feu d'éclairer pendant la nuit la rout
qu'ils devaient suivre. Tu leur donnas ton bon esprit pour le
instruire ; tu ne refusas pas ta manne à leur bouche, tu leur donna
de l'eau lorsqu'ils eurent soif. Durant quarante ans, tu pourvus
leur entretien dans le désert, et ils ne manquaient de rien ; leur

[1] Cette accumulation de synonymes rappelle le style du Pentateuque.

[2] De toutes les lois celle qui était le plus strictement observée par les Juifs depui Néhémie.

[3] Cette phrase est ordinairement traduite tout autrement : dans leur rébellion ils se donnèrent un chef pour retourner à leur servitude. Mais l'histoire ne parle pas d'un chef qu'ils se seraient donné. On doit traduire : ils mirent leur tête (leur résolution) à retourner. Et quant à l'Egypte, nous l'empruntons au passage Nombr. XIV, 4, que l'auteur a eu évidemment en vue (*mṛrjm* par *mrjm*).

[4] Exode XXXIV, 6 (Joël II, 13. Jonas IV, 2).

[5] Exode XXXII, 4 suiv.

vêtements ne s'usaient point, et leurs pieds ne s'enflaient point[1].
22 Tu leur donnas des royaumes et des peuples, et tu les leur
partageas d'après leurs frontières[2], et ils s'emparèrent du pays de
Siḥon, du pays du roi de Ḥes'bôn, et du pays de 'Og, roi de Bas'an.
Tu multiplias leurs fils comme les étoiles du ciel, et tu les conduisis
dans le pays dont tu avais dit à leurs pères qu'ils viendraient
l'occuper. Et leurs fils vinrent s'emparer de ce pays, et tu humilias
devant eux ses habitants, les Cananéens, et tu les leur livras, leurs
rois et les populations, pour agir envers eux, selon leur bon plaisir.
Et ils prirent des villes fortes, et un sol gras, et ils s'emparèrent
de maisons remplies de toutes sortes de biens, de citernes creusées,
de vignes, d'olivaies, d'arbres fruitiers en quantité, et ils en jouirent,
et s'en rassasièrent, et prospérèrent, et vécurent dans l'opulence
par ta grande bonté. 26 Mais ils furent rebelles et se révoltèrent
contre toi, et tournèrent le dos à ta loi ; ils égorgèrent tes prophètes[3],
qui les adjuraient pour les faire revenir à toi, et t'outragèrent
grandement. Alors tu les livras à leurs ennemis, qui les opprimèrent ;
et quand ils étaient dans la détresse ils t'imploraient, et toi, tu les
exauçais du haut du ciel, et dans ta grande miséricorde tu leur
donnais des libérateurs pour les délivrer de leurs ennemis. Et quand
ils avaient du repos, ils recommençaient à mal faire devant toi ; et
quand tu les abandonnais encore au pouvoir de leurs ennemis qui
les subjuguaient, et qu'ils t'imploraient de nouveau, toi, tu les
exauçais du haut du ciel, et maintes fois tu les sauvas dans ta
miséricorde[4]. Et quand tu les adjurais[5] pour les faire revenir à ta
loi, eux dans leur outrecuidance n'écoutaient point tes commandements
et péchaient contre tes ordonnances, par lesquelles celui qui les
met en pratique s'assure la vie ; ils refusaient de s'y soumettre,
raidissaient le cou et n'obéissaient point. Et tu te patientas à leur
égard durant de longues années, et tu les adjuras par l'organe de
tes prophètes, inspirés par toi, mais comme ils refusaient de leur
prêter l'oreille, tu les livras aux nations étrangères. Cependant,

1 Deut. II, 7 ; VIII, 4 ; XXIX, 4. Il est positif que l'auteur prend ces traditions au pied de la lettre et dans un sens miraculeux.

2 Litt. : d'après *les côtés* ; le terme hébreu est employé, dans le texte que l'auteur résume ici (Jos. XVIII suiv.), pour marquer les côtés (nord, sud, est, ouest) du territoire de chaque tribu.

3 Si ce n'est déjà ici la tradition populaire des siècles postérieurs (Matth. V, 12 ; XXIII, 29 et suiv., 37. Luc XI, 47 ; XIII, 33 et suiv. 1 Thess. II, 15, etc.), on peut songer à 1 Rois XVIII, 13 ; XIX, 10. 2 Chron. XXIV, 20 suiv.

4 Ce passage est le résumé de l'histoire des Juges. Comp. Juges II, 6 suiv.

5 Par la bouche des prophètes. Le récit passe à la période des Rois.

dans ta grande miréricorde, tu ne les exterminas point, ni ne les
abandonnas, parce que tu es un Dieu bon et miséricordieux. 32 Et
maintenant, ô notre Dieu! Dieu grand, puissant et redoutable, ô toi,
qui gardes ton pacte et ta grâce [1], ne regarde pas comme une
bagatelle toutes ces tribulations qui nous sont survenues, à nous, à
nos rois, à nos chefs, à nos prêtres, à nos prophètes, à nos pères,
à tout ton peuple, depuis le temps des rois assyriens [2] jusqu'à ce
jour. Mais dans tout ce qui nous est arrivé, toi, tu as été juste, tu
as agi fidèlement, et c'est nous qui avons été coupables; ce sont
nos rois, nos chefs, nos prêtres, nos pères, qui n'ont point obtempéré
à ta loi, qui n'ont point prêté l'oreille à tes commandements, ni à
tes avertissements solennels, par lesquels tu les adjurais. Eux,
pendant qu'ils avaient leur royaume [3], et ces nombreux biens que tu
leur avais donnés, et ce pays spacieux et fertile que tu avais mis à
leur disposition, ils ne t'ont point servi, ils n'ont point renoncé à
leurs mauvaises œuvres [4]. Et voilà que nous aujourd'hui, nous
sommes esclaves, et le pays que tu avais donné à nos pères pour
jouir de ses fruits et de ses biens, nous y voilà esclaves [5]. Il donne
ses produits en abondance pour les rois dont tu as fait nos maîtres
à cause de nos péchés; ils dominent sur nos personnes et sur notre
bétail, selon leur bon plaisir, et nous sommes dans une grande
gêne [6].

1 Sur tout cela nous rédigeâmes un acte qui fut mis par écrit et
scellé, et sur lequel nos chefs, nos Lévites et nos prêtres apposèrent
leurs signatures. Et sur ces documents [7] il y avait le gouverneur
Neḥémyah fils de Ḥakalyah, et Çideqiyah, Ṣerayah, 'Azaryah, Yirmyah,
Pas'ḥour, Amaryah, Malkiyah, Ḥattous', S'ebanyah, Mallouk, Ḥarîm,
Merémoṭ, 'Obadyah, Daniël, G'innetôn, Barouk, Mes'oullam, Abiyah,

1 Chap. I, 5.

2 Qui les premiers mirent fin à l'indépendance des Israélites.

3 Libre et indépendant.

4 Allusion à l'idolâtrie dont les prophètes n'avaient cessé de se plaindre.

5 L'antithèse est double : nos pères étaient politiquement libres et ne voulaient pas se soumettre à la loi de Dieu. Nous, qui nous y soumettons, nous sommes esclaves, politiquement parlant.

6 L'administration persane pouvait bien être despotique et vexatoire, par suite d'impôts, de réquisitions, de corvées, etc. Cependant il y a une certaine contradiction entre cette description lamentable de l'état actuel, et ce que nous savons d'ailleurs du gouvernement de Néhémie.

7 L'emploi du pluriel peut faire supposer qu'il y avait plusieurs exemplaires.

Miyamîn, Ma'azyah, Bilgaï, S'ema'yah ; voilà pour les prêtres [1]. Puis les Lévites : Iés'oua' fils d'Azanyah, Binnouï de la famille de Ḥénadad, Qadmiël, et leurs frères : S'ebanyah, Hôdiyah, Qelitâ, Pelâyah, Ḥanan, Mikâ, Reḥob, Ḥas'abyah, Zakkour, S'érebyah, S'ebanyah, Hôdiyah, Bani, Beninou. Les chefs du peuple [2] : Pare'os', Paḥat-Moab, Êlam, Zaṭṭoû, Bani, Bounni, 'Azgad, Bébaï, Adoniyah, Bigwaï, 'Adin, Ater, Ḥizqiyah, 'Azzour, Hôdiyah, Ḥas'oum, Béçaï, Ḥarif, 'Anaṭôṭ, Noubaï, Magpi'as', Mes'oullam, Ḥézir, Mes'ézabeël, Çadoq, Iaddoua', 'latyah, Ḥanan, 'Anayah, Hos'éa', Ḥananyah, Ḥass'oub, Halloḥes', 'ilḥâ, S'obeq, Reḥoum, Ḥas'abnah, Ma'aṣéyah, Aḥiyah, Ḥanan, 'Anan, Mallouk, Ḥarim, Ba'anah.

29 Et le reste du peuple [3], prêtres, Lévites, portiers, chantres, erfs, et tous ceux qui s'étaient séparés de la population païenne our adhérer à la loi de Dieu [4], leurs femmes, leurs fils et leurs lles, quiconque pouvait l'entendre [5], se joignirent à leurs frères, es notables [6], et s'engagèrent par un serment solennel à vivre selon a loi de Dieu, donnée par l'organe de son serviteur Moïse, et à bserver et à pratiquer tous les commandements de l'Éternel notre eigneur, ses ordonnances et ses statuts. Nous jurâmes encore que ous ne donnerions point nos filles à des étrangers, ni ne prendrions les leurs pour nos fils ; de plus, quand les étrangers apporteraient eurs marchandises et toutes sortes de denrées le jour du sabbat our les vendre, que nous n'achèterions rien d'eux, ni le jour du abbat ni tel autre jour consacré, et que nous ferions relâche la eptième année et [7] à l'égard de tout prêt sur gage. En outre, nous ous imposâmes l'obligation de donner annuellement un tiers de sicle our le service du temple [8], savoir pour les pains de proposition,

1 On est tenté de supposer qu'il ne s'agit pas là de 22 signatures individuelles (le ombre des prêtres étant beaucoup plus considérable), mais de signatures collectives lonnées par des chefs de classes. Cependant tout est ici incertain, parce que les noms les différentes listes ne sont pas les mêmes.

2 Laïques.

3 Tous ceux qui n'avaient pas signé personnellement.

4 Il s'agit là d'Israélites indigènes (en opposition avec ceux issus des colons rentrés le l'exil), qui avaient conservé les traditions religieuses nationales.

5 Ceci n'exclut que les enfants en bas-âge.

6 Les signataires nommés plus haut.

7 Nous conservons cette particule, en supposant que l'auteur a voulu parler de deux lois différentes, l'une relative au chômage de l'agriculture (Exode XXIII. Lév. XXV), l'autre concernant la remise des dettes (Deut. XV).

8 C'est-à-dire du culte (non pas des constructions, qui étaient achevées). Du temps de Jésus-Christ on payait un demi-sicle (Matth. XVII, 24). Le sicle équivaut à 15 grammes, et il s'agit naturellement d'argent. Le texte ne désigne pas les contribuables. D'après Exode XXX, 13 suiv., il est à présumer que chaque individu mâle était soumis à l'impôt à partir de sa vingtième année.

pour les oblations et holocaustes de chaque jour, ainsi que pour ceux des sabbats, des nouvelles lunes, des grandes fêtes, pour offrandes et sacrifices expiatoires faits en faveur de tout le peuple[1], et en général pour tout ce qui concernait les besoins de la maison de notre Dieu. [35]Nous répartîmes aussi par la voie du sort, prêtres, Lévites et laïques, les prestations en bois à faire pour le temple, annuellement, à époques fixes, par les familles, pour entretenir le feu sur l'autel de l'Éternel, notre Dieu, comme cela est prescrit dans la loi[2]. Nous nous engageâmes à apporter annuellement à la maison de Dieu les prémices de notre sol et les prémices de tous les fruits de nos arbres; ainsi que les premiers-nés de nos fils et de nos bêtes, comme cela est prescrit dans la loi, et les premiers-nés de notre gros et menu bétail[3], pour les présenter au temple aux prêtres qui y seraient de service, enfin les prémices de notre mouture et nos offrandes et le fruit des arbres; le vin et l'huile, nous devions les apporter aux prêtres, dans les cellules du temple, et donner la dîme de notre sol aux Lévites, les Lévites recueillant eux-mêmes la dîme dans tous les endroits où se faisait la culture. Et quand les Lévites recueilleraient la dîme, un[4] prêtre de la race d'Aharôn devait être avec eux, et les Lévites devaient porter la dîme de la dîme au temple, aux cellules qui serviraient de magasins. Car c'est dans ces cellules que les Israélites et les Lévites devaient porter les redevances[5] en grains, en vin et en huile[6]; là se trouvent les meubles[7] du sanctuaire, et les prêtres de service, les portiers et les chantres[8]. Et nous ne devions pas abandonner la maison de notre Dieu.

1 Il y avait en outre des sacrifices individuels, à la charge des intéressés. Quant aux autres, voyez les détails Nomb. XXVIII. Lév. IV; VI; XVI, etc.

2 D'après Lév. VI, 5, le feu était entretenu perpétuellement sur l'autel. L'usage dont il est question ici a subsisté aussi longtemps que le temple.

3 Les *bêtes* et le *bétail* étant distingués, cette distinction se rapporte sans doute à celle des animaux impurs pour lesquels on payait une redevance, et les animaux purs qui étaient livrés en nature (Nombr. XVIII).

4 Le texte dit: *le* prêtre, mais évidemment il ne s'agit pas d'un seul, par exemple du grand-prêtre, mais *du* prêtre désigné pour chaque endroit. Les prêtres (de la caste noble, famille de Çadoq ou d'Aharôn) devant recevoir la dîme de la dîme, ils avaient un intérêt à surveiller la rentrée de la dîme générale.

5 Litt.: les offrandes; mais il s'agit de la dîme, qui était obligatoire.

6 La dîme ne se payait que des objets de grande culture (comp. Matth. XXIII, 23).

7 Non pas les *vases sacrés*, mais les caisses, cruches, outres, réservoirs et autres meubles pour recevoir les produits.

8 A l'entretien desquels la dîme était destinée. L'auteur veut expliquer pourquoi la dîme des dîmes était portée à Jérusalem, les simples Lévites pouvant aussi habiter ailleurs.

[1] Les chefs du peuple demeuraient à Jérusalem ; quant au reste de la population, on tira au sort pour faire entrer un sur dix à Jérusalem dans la ville sainte, tandis que les neuf autres restaient dans leurs endroits respectifs ; et le peuple bénit tous ceux qui s'étaient décidés volontairement à demeurer à Jérusalem [1].

---

[3] Liste des chefs de famille de toute la province, qui demeuraient soit à Jérusalem, soit dans les bourgades de Juda, chacun dans sa propriété, dans leurs endroits respectifs, Israélites, prêtres, Lévites, serfs, et familles des esclaves de Salomon [2].

[4] A Jérusalem il demeurait des Judéens et des Benjaminites. Des Judéens il y avait 'Aṭayah fils de 'Ouzziyah, fils de Zekaryah, fils d'Amaryah, fils de S'efatyah, fils de Mahalaleël du clan de Perç ; et Ma'aṣéyah fils de Barouk, fils de Kol-ḥozeh, fils de Ḥazayah, fils de 'Adayah, fils de Ioyarîb, fils de Zekaryah le S'ilonite [3]. Tous les Perçites établis à Jérusalem étaient au nombre de 468 hommes valides [4]. Et voici quels étaient les Benjaminites : Salloû fils de Mes'oullam, fils de Io'ëd, fils de Pedayah, fils de Qôlayah, fils de Ma'aṣéyah, fils d'Iṭiël, fils de Ies'a'yah. Et après lui, Gabbaï Sallaï, 928. Ioël fils de Zikri était leur préfet, et Iehoudah fils de Hassenouah était le second en rang sur la ville.

[10] D'entre les prêtres il y avait Ieda'yah fils de [5] Ioyarîb, Iakîn, Ṣerayah fils de Ḥilqiyah, fils de Mes'oullam, fils de Çadoq, fils de Merayoṭ, fils d'Aḥitoub, le supérieur de la maison de Dieu. Et leurs frères employés au service du temple étaient au nombre de 822. Puis 'Adayah fils de Ieroḥam, fils de Pelalyah, fils d'Ameçi, fils de

1 Cet incident est assez peu intelligible. Cependant on comprend que dans la situation donnée, les colons avaient intérêt à rester à la campagne pour s'adonner à la culture des champs, de sorte que la ville se trouvait exposée à n'avoir pas une population proportionnée à son étendue. Il fallait compléter le nombre nécessaire pour la défense par une espèce de conscription. Les chefs (de famille) donnèrent l'exemple, quelques autres se joignirent à eux volontairement, puis il y eut un tirage au sort. Le passage, dans sa forme actuelle, a l'air de n'être qu'un fragment d'une relation mieux motivée.

2 Cette liste n'a rien de commun avec la notice précédente, relative à la conscription. C'est une pièce à part, que nous avons rencontrée avec un grand nombre de variantes dans le 1er livre des Chroniques, chap. IX.

3 Voyez la note sur I Chron. IX, 5.

4 C'est-à-dire en état de porter les armes. Il est à remarquer que le texte ne donne le relevé que pour une seule branche ; celui des Chroniques ne le donne également que pour une, mais une troisième, qui n'est pas même nommée ici. Nous n'avons donc des deux côtés que des textes mutilés.

5 I Chron. IX, 10, la leçon est différente et la présente est positivement fautive.

Zekaryah, fils de Pashour, fils de Malkiyah; ses frères, chefs de famille, étaient au nombre de 242. Et 'Amas'saï fils de 'Azareël, fils d'Ahzaï, fils de Mes'illémot, fils d'Immer. Leurs frères, propres au service, étaient 128. Zabdiël fils de Hagg'edolîm [1] était leur préfet.

15 Et d'entre les Lévites : S'ema'yah fils de Hass'oub, fils de 'Azriqam, fils de Has'abyah, fils de Bounnî; puis S'abtaï et Iozabad, lesquels, d'entre les chefs des Lévites, étaient préposés aux affaires du dehors [2] concernant le temple. Puis Mattanyah fils de Mikâ, fils de Zabdî, Asafite [3], le maître-chantre entonnant la prière de louanges et son second, d'entre ses frères, Baqbouqyah ; puis 'Abdâ fils de S'ammoua', fils de Galal, Iedoutounite. Tous les Lévites dans la ville sainte étaient au nombre de 284.

19 Et les portiers : 'Aqqoub, Talmôn, et leurs frères, les gardiens des portes, 172.

Les autres Israélites, prêtres et Lévites, restaient dans les différentes bourgades de Juda, chacun dans son patrimoine.

Les serfs demeuraient sur la Colline [4]. Çihâ et G'is'pâ étaient leurs chefs.

22 Le préfet des Lévites de Jérusalem était 'Ouzzî fils de Banî, fils de Has'abyah, fils de Mattanyah, fils de Mikâ, de la famille des chantres Asafites, pour le service [5] de la maison de Dieu. Il y avait à leur égard un ordre du roi [6]; un revenu journalier était assuré aux chantres.

24 Et Petahyah fils de Mes'ézabeël, du clan judéen de Zérah, était commissaire du roi pour les affaires du peuple [7].

25 Quant aux villages [8] de la campagne, il demeurait des Judéens

1 Ce mot signifiant : *les grands*, on a de la peine à y voir un nom d'individu.

2 Probablement les services qui ne se faisaient pas dans l'enceinte même.

3 Ou : de la race d'Asaf, 1 Chron. XVI, 5. La phrase qui accompagne ce nom s'énonce en hébreu : le chef du commencement (*tehillah*) louant à la prière ; nous changerons le *commencement* en *chant* de louange (ou psaume : *tehillah*), et nous comprendrons qu'il s'agit du maître-chantre qui entonne le cantique commençant par le mot *hôdou* (louez), 1 Chron., l. c., 8.

4 Chap. III, 26.

5 Probablement le service du culte proprement dit, en tant que celui-ci était accompagné de musique (comp. note 2).

6 Comp. Esdr. VI, 8 suiv. ; VII, 20 suiv.

7 Il est plus simple de songer à un employé résidant à Jérusalem et ayant la charge de veiller à la rentrée des contributions en nature et en argent que la province devait fournir aux Juifs, qu'à un ministre résidant à la cour, *à la portée* du roi.

8 Le mot hébreu *haçer* signifie proprement une cour, par exemple celle du temple; il désigne ensuite un établissement rural ouvert : ferme, métairie, terre avec maison et dépendances, hameau. Ici le terme est pris tout simplement pour désigner tous les

Qiryat-Arba' et dans ses dépendances, à Dibôn et dans ses
épendances, à Icqabçeël et dans ses villages, à Iés'oua', à Môladah,
Bêt-Pelt, à Haçer-S'ou'al, à Beër-S'éba' et dans ses dépendances,
Çiqlag, à Mekonah et dans ses dépendances, à Ên-Rimmôn, à
ore'ah, à Iarmout, Zanoah, 'Adoullam et dans ses villages, à
akis' et dans sa campagne, à 'Azéqah et dans ses dépendances.
ls étaient ainsi établis depuis Beër-S'éba' jusqu'à la vallée de
linnom [1].
31 Des Benjaminites se trouvaient à G'éba', à Mikmas', à 'Ayyâ, à
lèt-El et dans ses dépendances, à 'Anatot, à Nob, à 'Ananyah, à
laçor, à Ramah, à G'ittaïm, à Hadid, à Çebo'im, à Neballat, à
od, à Onô, à G'ê-Haras'im [2].
36 D'entre les Lévites, les classes de Juda se rattachaient à Benamin [3].

---

1 Liste des prêtres et des Lévites qui revinrent avec Zeroubbabel,
fils de S'ealtiël, et avec Iés'oua' [4] : Serayah, Yirmyah, 'Ezrâ,
Amaryah, Mallouk, Hattous', S'ekanyah, Rehoum, Merémot, 'Iddô,
G'innetoi, Abiyah, Miyamin, Ma'adyah, Bilgah, S'ema'yah, Ioyarib,
eda'yah, Sallou, 'Amôq, Hilqiyah, Ieda'yah. Voilà quels étaient, du

ndroits habités, villages, bourgades, etc., autres que Jérusalem. Ce ne sont plus des
ampements ou centres d'exploitation isolés (1 Sam. XXV), mais en partie des endroits
ssez considérables ; et les *dépendances* (en hébreu : filles) sont précisément les maisons
u fermes (bastides, mas) situées à l'entour.

1 La plupart de ces noms sont mentionnés dans la topographie de la tribu de Juda, Iosué XV, 21 suiv. Beër-S'éba' est le point méridional de Canaan, la vallée de Hinnom st aux pieds des collines de Jérusalem. Cette ville elle-même est située sur le territoire de Benjamin.

2 Les localités benjaminites sont bien moins connues et la plupart de celles qui sont nommées ici manquent dans le passage Josué XII, 21 suiv. Il est du reste à remarquer que la liste Esdr. II, 20 suiv. Néh. VII, 25, diffère de celle de notre texte, ce qui prouve, soit la défectuosité des textes, soit une certaine absence de fixité dans les établissements. Et si l'on trouve ici des Juifs jusqu'à la limite du désert (Beër-S'éba'), cela prouvera moins l'extension rapide de la colonie, que la présence non interrompue des Israélites dans le pays même, lesquels, les uns après les autres, vinrent se rattacher au nouveau centre.

3 Le sens de cette phrase nous échappe. Le texte signifie peut-être que certaines familles lévitiques, quoique demeurant sur le territoire de Juda, étaient considérées comme résidant sur celui de Benjamin, à cause du temple (?)

4 Nous supposons qu'il n'est pas question ici d'individus, mais de familles ou de classes ; du moins, les mêmes noms à peu près se sont trouvés ci-dessus chap. X, 3 suiv. D'un autre côté, cette liste est en contradiction avec celle fournie par Esdr. II, 36 suiv. Néh. VII, 39 suiv.

temps de Iés'oua', les chefs des familles sacerdotales. Et les Lévites : Iés'oua', Binnoui, Qadmiël, S'érebyah, Iehoudah, Maṭṭanyah : celui-ci dirigeait les chants sacrés[1] avec ses frères et Baqbouqyah, et leurs frères les entonnaient[2] devant eux, selon leur tour de garde.

10 Et Iés'oua' engendra Ioyaqîm, et Ioyaqîm engendra Elyas'ib, et Elyas'ib engendra Ioyada', et Ioyada' engendra Ionaṭan, et Ionaṭan engendra Iaddoua'[3].

12 Or, du temps de Ioyaqîm, voici quels étaient les chefs des familles sacerdotales[4] : De Ṣerayah, Merayah; de Yirmyah, Ḥananyah ; de 'Ezrâ, Mes'oullam ; d'Amaryah, Ioḥanan ; des Mallonkites, Ionaṭan ; de S'ebanyah, Iosef ; de Ḥarîm, 'Adnâ ; de Merayoṭ, Ḥelqi ; de 'Iddô, Zekaryah[5] ; de G'inneṭôn, Mes'oullam ; d'Abiyah, Zikrî ; de Minyamîn..... [6] ; de Mô'adyah, Piltaï ; de Bilgah, S'ammoua' ; de S'ema'yah, Ionaṭan ; de Ioyarîb, Maṭnaï ; de Ieda'yah, 'Ouzzi ; de Sallaï, Qallaï ; de 'Amôq, 'Éber ; de Ḥilqiyah, Ḥas'abyah ; de Ieda'yah, Neṭaneël.

22 Quant aux Lévites, les chefs de famille ont été enregistrés du temps d'Élyas'ib, de Ioyada', de Ioḥanan et de Iaddoua', et les prêtres au règne de Daryawes' le Persan[7]. On trouve les chefs des

[1] Traduction libre d'un terme qui ne se rencontre pas ailleurs. Comp. chap. XI, 17, où nous retrouvons précisément ce même nom propre, ainsi que le suivant.

[2] D'après le texte. Les rabbins ont substitué à ce verbe un nom propre *Ounnî*, qui ne se rencontre pas ailleurs dans tout le livre.

[3] Continuation de la liste des grands-prêtres, depuis l'exil, et se rattachant à la 1 Chron. V, 41. Le dernier nommé dans ce passage était le père de Iés'oua' (Esdr. III, 2), lequel revint de l'exil avec Zeroubbabel. Elyas'ib est le contemporain de Néhémie (chap. III, 1 ; XIII, 4). Ces trois générations remplissent la période de 536 à 440 av. J.-C., les trois suivantes nous conduiront donc jusque vers l'époque d'Alexandre-le-Grand.

[4] On s'attend naturellement aux mêmes noms de familles qu'au v. 1 et suivants ; mais il y a encore des variantes assez notables. Ainsi au lieu de Mallouki, les Rabbins veulent mettre Melikou ; pour S'ekanyah, il y a S'ebanyah ; pour Reḥoum, Ḥarîm, qui est sans doute la bonne leçon (chap. X, 6) ; pour Merémoṭ, Merayoṭ, etc. Ḥattous' est omis.

[5] Le prophète (comp. Zach. I, 1).

[6] Le nom manque.

[7] L'auteur venait de transcrire une série de noms propres de prêtres, chefs des différentes familles, pour l'époque du pontife Ioyaqîm : il pouvait en faire de même pour les pontificats suivants, ainsi que pour les familles des Lévites. Les listes existaient. Mais comme compilateur il se borne à renvoyer ses lecteurs à sa source, qu'il va nommer. Le Persan Darius ne peut être ici que le contemporain du pontife Iaddoua', soit Darius III, le dernier Achéménide, détrôné par Alexandre. On remarquera que même dans les noms des grands-prêtres il y a une erreur de copiste. Pour Ioḥanan, il y avait plus haut Ionaṭan.

familles lévitiques inscrites au livre des Chroniques [1], jusqu'au temps de Iohanan fils d'Élyas'ib [2].

24 Les chefs des Lévites Ḥas'abyah, S'érebyah, Iés'oua' [*fils de* [3] Qadmiël, et leurs frères à leurs ordres, étaient chargés des hymnes et du chant sacré d'après les arrangements de David, de l'homme de Dieu, par classe, selon leur tour de garde. Mattanyah, Baqbouqyah, 'Obadyah, Mes'oullam, Talmôn, 'Aqqoub, faisaient les fonctions de portiers aux magasins des portes [4].

26 Ce sont là ceux qui y étaient du temps de Ioyaqîm fils de Iés'oua', fils de Ioçadaq, et du temps du gouverneur Neḥémyah et du prêtre légiste 'Ezrâ [5].

---

27 A l'occasion de la consécration des murs de Jérusalem [6], on alla chercher les Lévites de tous leurs endroits pour les faire venir à Jérusalem, à l'effet de procéder à une consécration solennelle, avec actions de grâces et cantiques, et avec accompagnement de cymbales, luths et harpes. Alors les familles des chantres se rassemblèrent, tant du district aux environs de Jérusalem, que des villages [7] des Netofatites, et de Bêt-G'ilgal, et des campagnes de G'éba' et de 'Azmawet [8]; car les chantres avaient construit des villages aux environs de Jérusalem.

30 Puis les prêtres et les Lévites s'étant purifiés et ayant purifié [9]

1 Ce n'est pas l'ouvrage que nous possédons sous ce nom.

2 Ici le texte paraît encore fautif. Iohanan, comme nous venons de voir, n'était pas le fils d'Elyas'ib, mais son petit-fils; puis on ne voit pas pourquoi ici les listes ne vont que jusqu'à l'époque de Iohanan, quand tout à l'heure elles allaient plus loin.

3 A biffer, d'après les passages parallèles Esdr. II, 40. Néh. X, 10; XII, 8. Ces noms du reste ne représentent pas des individus, mais des classes.

4 Même observation que dans la note 2. Les trois premiers noms ne sont pas ceux de familles de portiers, mais de chantres (chap. XI, 17); les derniers seuls appartiennent à l'autre classe (chap. XI, 19). On comprend qu'en copiant ces interminables séries de noms propres, les copistes se soient aisément égarés.

5 Mais Neḥémyah n'était pas le contemporain de Ioyaqîm (page 254, note 3).

6 On comprend que l'époque de cette fête n'a pas dû être trop éloignée de l'achèvement des travaux, chap. VI, 15. Preuve de plus que le compilateur a masqué l'unité du récit primitif des mémoires de Néhémie, en intercalant une masse de choses et de documents empruntés à d'autres sources. Ici nous retrouvons le texte authentique de ces mémoires.

7 Voyez la note 8, page 252. On peut parfaitement bien songer à des établissements isolés ou bastides. — Au lieu du *district*, d'autres mettent la *plaine* (du Jourdain).

8 Esdr. II, 22 suiv.

9 La purification consistait pour les hommes en ablutions et abstinences préalables, pour les objets matériels en aspersions.

le peuple et les portes et les murs, je fis monter les chefs de Juda
sur la muraille et je disposai deux grands chœurs[1] et des cor-
téges.....[2] vers la droite, sur la muraille, vers la porte au
fumier[3]. Après eux[4] marchait Hos'a'yah avec la moitié des chefs de
Juda; 'Azaryah, 'Ezrâ et Mes'oullam; Juda et Benjamin; puis
S'ema'yah et Yirmyah; puis des prêtres avec des trompettes;
Zekaryah fils de Ionatan, fils de S'ema'yah, fils de Mattanyah, fils
de Mikayah, fils de Zakkour Asafite, avec ses frères S'ema'yah,
'Azareël, Milalaï, G'ilalaï, Ma'aï, Netaneël, Iehoudah, Hanani, avec
les instruments de musique de David, l'homme de Dieu. Le légiste
'Ezrâ était à la tête du cortége. Arrivés à la porte de la fontaine,
ils montèrent droit devant eux par les degrés de la ville de David,
là où la muraille monte au dessus de la maison de David jusqu'à
la porte de l'eau, à l'est[5]. 38 Le second chœur marchait dans le
sens opposé[6], et moi je le suivais[7] avec l'autre moitié du peuple,
sur la muraille, en passant par dessus la tour des fours jusqu'à la
muraille large, et par dessus la porte d'Éphraïm, et la vieille porte,

1 Litt.: louanges, ou actions de grâces.

2 Suppléez: *dont l'un se dirigea* (musique en tête). Ces mots sont probablement omis par une faute de copiste. Voyez plus bas, v. 38. Néhémie fait faire à ces deux cortéges le tour de la ville, à chacun la moitié du circuit. On voit que la muraille était large et servait elle-même de chemin de ronde.

3 Chap. III, 14. Direction du nord au sud pour tourner ensuite vers l'est.

4 Les gens du premier chœur. Voici comment il faut comprendre la description du cortége : 1° le chœur; 2° la moitié des chefs civils, Hos'a'yah en tête; 3° trois classes de prêtres, 'Azaryah, etc.; 4° peuple de Juda et Benjamin; 5° deux autres classes de prêtres, S'ema'yah, etc.; 6° trompettes; 7° Zekaryah l'Asafite (comme chef de) ses frères, les musiciens. Enfin le texte nomme encore 'Ezrâ, mais celui-ci doit avoir sa place entre 1° et 2°, comme cela résulte de ce qui est dit de Néhémie.

5 On connaît les difficultés insurmontables que présentent les données bibliques obscures et insuffisantes sur la topographie de l'ancienne Jérusalem. Voici cependant ce que nous croyons pouvoir dériver de ce passage. Le point de départ des deux cortéges se trouvait à l'ouest de la ville. Le premier cortége se dirige de là vers la pointe sud-ouest; il fait le tour de la colline de Sion en remontant vers le nord. Arrivé au point où les deux collines se rapprochent (porte de la fontaine), au lieu de faire aussi le tour de l'autre colline ('Ofel), de manière à redescendre vers le sud, il traverse la ville, laissant le 'Ofel à droite, et va gagner la porte de l'eau, située à l'est près du temple. La *maison de David* doit avoir été à cette époque un simple nom de quartier, car il n'existait plus de palais de ce roi.

6 Du point de départ vers le nord. (Nous croyons cependant qu'il faut lire : *lemôl*, au lieu de *lmôl*, c'est-à-dire vers la *gauche*, comp. v. 31.)

7 C'est le seul passage par lequel on apprend d'une manière directe et authentique que Néhémie et Esdras se trouvèrent en même temps à Jérusalem. Le gouverneur marche immédiatement après le chœur. Cela aura donc aussi été la place d'Esdras.

et la porte aux poissons et la tour de Ḥananeël et la tour des Cent, jusqu'à la porte au bétail, et l'on s'arrêta à la porte de la prison [1], et les deux chœurs s'arrêtèrent à la maison de Dieu. Moi j'étais avec la moitié des chefs et les prêtres Élyaqîm, Ma'aṣéyah, Minyamîn, Mîkayah, Elyo'énaï, Zekaryah, Ḥananyah, avec leurs trompettes [2], et Ma'aṣéyah, S'ema'yah, El'azar, 'Ouzzî, Ioḥanan, Malkiyah, 'Èlam et 'Ézer, les chantres, se firent entendre sous la direction de Yizraḥyah.

43 Et ce jour-là on fit de grands sacrifices et des festins, Dieu leur ayant accordé une grande joie; les femmes et les enfants prirent part aux réjouissances et le bruit de la fête fut entendu au loin hors de Jérusalem.

44 Dans [3] ces temps-là, on préposa certaines personnes aux salles qui devaient servir de magasins pour les offrandes, les prémices et les dîmes, à l'effet d'y recueillir des campagnes des différentes bourgades les redevances légales pour les prêtres et les Lévites; car les Juifs voyaient avec plaisir les prêtres et les Lévites à leur poste, ceux-ci s'acquittant du service de leur Dieu et des purifications, ainsi que les chantres et les portiers, selon la règle de David et de son fils Salomon. Car dès le temps de David et d'Asaf il y avait un chef des chantres, et une musique sacrée pour la louange de Dieu [4]. Et du temps de Zeroubbabel et de Neḥémyah tout Israël donnait aux chantres et aux portiers leurs redevances journalières, et aux Lévites leur part consacrée [5], et les Lévites la donnaient aux descendants d'Aharôn.

1 Le second cortége parti de l'ouest, et se dirigeant vers le nord, fait le tour de la muraille le long du plateau, et, arrivé à l'angle nord-est, il passe au sud, jusqu'à la cour du temple où il rencontre le premier cortége. Pour les localités, voyez le 3e chapitre.

2 Si l'on s'en tient à la lettre, le second cortége n'était pas organisé comme le premier. Il n'est question ici que de quelques trompettes et chantres. Mais le compilateur ne peut-il pas avoir abrégé ici comme ailleurs ?

3 Ce paragraphe et probablement déjà le précédent, ne sont pas de la main de Néhémie, et trahissent une origine beaucoup plus récente. L'époque de Néhémie appartient au passé, et à un passé modèle dont on aime à rafraîchir le souvenir. On dirait presque qu'il perce sous les traits du tableau certains regrets concernant l'état des choses que le rédacteur avait sous les yeux.

4 Cette phrase est suspecte quant à l'intégrité du texte. Elle a l'air d'être un élément tronqué de quelque notice plus complète. On est tenté d'y substituer celle-ci : Dès le temps de David [la famille d'], Asaf était à la tête des chantres, etc.

5 C'est-à-dire la dîme.

1 Dans ces temps-là, comme on faisait lecture du livre de Moïse en présence du peuple, on y trouva écrit [1] que les 'Ammonites et les Moabites devaient être exclus à tout jamais de la communauté de Dieu, parce qu'ils avaient refusé le pain et l'eau aux Israélites, et qu'ils avaient pris à gage contre eux Bile'am pour les maudire, mais que notre Dieu changea la malédiction en bénédiction. Or, quand on entendit cette loi, on sépara d'Israël tout ce qui était étranger.

---

4 Avant cela [2], le prêtre Élyas'ib, qui avait la surveillance des chambres [3] de la maison de notre Dieu et qui était parent de Tôbiyah, avait disposé pour celui-ci une grande chambre dans laquelle on déposait auparavant les offrandes et l'encens et les ustensiles, et la dîme des grains, du vin et de l'huile, ce qui formait la redevance des Lévites, des chantres et des portiers, et ce qui était prélevé pour les prêtres. Lorsque cela arriva, je n'étais point à Jérusalem, car j'étais retourné auprès du roi de Babel, Artaḥs'asṭe, la trente-deuxième année de son règne [4]. Et au bout de quelque temps, ayant obtenu la permission du roi, je revins à Jérusalem, et j'eus connaissance de l'acte blâmable qu'Élyas'ib avait commis, en mettant à la disposition de Tôbiyah un appartement dans les cours du temple. Cela me déplut fort, et je fis jeter hors de la chambre tout le

[1] Deut. XXIII, 4 suiv. Il est assez curieux que ceci soit ici représenté comme une espèce de découverte toute nouvelle. Comme il nous est impossible d'admettre (après ce qui est raconté au chap. VIII) que la loi ne fût pas complète et connue antérieurement déjà, nous devons comprendre que cette notice aussi appartient à un rédacteur placé à distance et pour lequel les faits ne se rangeaient plus dans leur ordre chronologique naturel. On apprend ici en même temps que la population de Jérusalem était déjà très-mélangée. La séparation dont il est question n'est pas un bannissement, mais se rapporte au culte et aux fêtes.

[2] Ici nous trouvons de nouveau un fragment des mémoires de Néhémie, auquel le paragraphe précédent paraît avoir dû servir d'introduction. Tôbiyah (chap. II, 10; III, 35; VI, 1, etc.) était 'Ammonite, et parent (par alliance) du pontife. Celui-ci (qui n'est pas nommé parmi les signataires du document ou pacte du chap. X), pour plaire à ce personnage et contrairement à l'esprit du gouvernement actuel de la communauté, arrangea un logis pour cet étranger dans les attenances du temple même, et de manière à empiéter sur les localités réservées pour le service.

[3] Changement de voyelle pour obtenir le pluriel.

[4] Comp. chap. V, 14. Comme Artaxerce est appelé roi de Babel, on est tenté de supposer qu'il se trouvait alors par hasard dans cette ville et que Néhémie était allé le saluer. Car son séjour à la cour ne paraît pas avoir été de longue durée.

mobilier de Tòbiyah, et j'ordonnai qu'on purifiât ces localités[1] et j'y fis remettre les ustensiles de la maison de Dieu, les offrandes[2] et l'encens.

10 J'appris aussi que les redevances des Lévites[3] n'avaient pas été livrées, et que les Lévites et les chantres, qui devaient faire le service, s'étaient retirés, chacun dans sa terre. Et je fis des reproches aux chefs[4] et je leur dis : Pourquoi la maison de Dieu est-elle négligée? Je les[5] rassemblai et je les réinstallai à leur poste. Alors tous les Juifs apportèrent aux magasins la dîme des grains, du vin et de l'huile. Et je remis la surveillance des magasins au prêtre S'élemyah, au scribe[6] Çadoq, à Pedayah, l'un des Lévites, et je leur adjoignis Ḥanan fils de Zakkour, fils de Maṭṭanyah (car ils passaient pour être des hommes sûrs), et ils furent chargés de faire la distribution entre leurs frères. Souviens-toi, ô mon Dieu, de tout ceci et n'efface pas de ta mémoire ce que j'ai fait en faveur de la maison de mon Dieu et de son service !

15 Vers le même temps, je vis en Juda[7] des gens qui foulaient le pressoir[8] le jour du sabbat, d'autres qui amenaient à Jérusalem, à dos d'âne, du blé[9], du vin, des raisins, des figues, et toutes sortes de fardeaux, le jour du sabbat. Je leur fis des remontrances quand ils allaient vendre leurs denrées. Dans la ville il y avait des Tyriens qui venaient apporter du poisson et toutes sortes de marchandises, et qui les vendaient aux Juifs à Jérusalem le jour du sabbat. Je fis des reproches aux Juifs notables et je leur dis : Quelle mauvaise chose vous faites là, en profanant le jour du sabbat ! C'est bien là ce qu'avaient fait vos pères, quand notre Dieu amena tous ces

1 Comme il y a un pluriel dans le texte (*les* chambres), on peut admettre que *la* grande pièce qui servait de magasin avait été divisée en plusieurs par des cloisons intermédiaires.

2 Par ce terme il faut entendre les provisions de farine et de tout ce qui était l'objet des sacrifices non sanglants.

3 Chap. XII, 47. — Tout ce service, nouvellement organisé, n'avait marché qu'aussi longtemps que le gouverneur était présent. Pendant son absence il était négligé, et les Lévites, ne trouvant pas en ville de quoi vivre, restaient dans leurs villages à cultiver la terre.

4 Ou magistrats, qui auraient dû tenir la main à ce que la perception des denrées se fît régulièrement.

5 Les Lévites, etc.

6 Il s'agit probablement d'un secrétaire-contrôleur, et non d'un légiste.

7 A la campagne, pendant une tournée d'inspection.

8 On pressurait le raisin en piétinant dessus.

9 Probablement dans des sacs ; car les *gerbes* ne se transportent pas à dos d'âne, et à l'époque des vendanges le battage était terminé depuis longtemps.

malheurs sur nous et sur cette ville, et vous continuez à attirer s
colère sur Israël en profanant ainsi le sabbat[1] ! Et dès qu'il com-
mença à faire sombre au marché[2] de Jérusalem, avant le sabbat, j
donnai mes ordres, et les portes furent fermées, et je défendis d
les rouvrir jusque après le sabbat, et je plaçai de mes gens au
portes pour qu'aucune charge n'entrât en ville durant le sabbat[3]
Alors les marchands et merciers durent passer la nuit hors de Jéru-
salem. Cela arriva une ou deux fois. Et je leur fis des remontrance
et leur dis : Pourquoi restez-vous là devant les murs la nuit durant
Si vous y revenez, je vous ferai appréhender au corps ! Dès lors il
ne vinrent plus le sabbat. Et j'ordonnai aux Lévites d'avoir à s
purifier quand ils viendraient faire la garde aux portes pour sanctifie
le jour du sabbat[4].
23 Souviens-toi de ceci aussi, ô mon Dieu, e
aie pitié de moi, selon ta grande miséricorde !

Ce fut encore vers le même temps que je vis les Juifs qui avaien pris des femmes As'dodites, 'Ammonites ou Moabites[5] ; et la moiti de leurs enfants parlaient l'as'dodien, ou la langue de tel autr peuple, et ne savaient pas parler l'idiome judéen. Et je leur fis de reproches, je les maudis, j'en frappai quelques-uns, je les tirai pa les cheveux et je les adjurai au nom de Dieu de ne pas donner leur filles aux fils des étrangers, et de ne pas prendre des filles d ceux-ci pour leurs fils et pour eux-mêmes. Voilà bien, disais-je comment Salomon a péché, le roi d'Israël, ce roi qui n'avait pa son égal chez tous les peuples si nombreux, qui était aimé de so Dieu, que Dieu avait fait roi de tout Israël, et lui aussi, les femme étrangères l'ont fait tomber dans le péché ! Et quant à vous, nou

1 Comp. Jér. XVII, 19 suiv.

2 Le mot hébreu désigne non seulement la porte proprement dite, mais encore l place intérieure contiguë où se faisaient toutes les transactions civiles et commerciale (Ruth IV, etc.). Le sabbat, comme en général le jour civil, commençait au coucher d soleil.

3 Ainsi la circulation même était empêchée, et les gens de Néhémie ne sont pas pour ouvrir la porte aux simples promeneurs à l'exclusion des marchands.

4 Ceci n'est pas bien clair. Les Lévites-portiers n'avaient à garder que les por de l'enceinte sacrée. On pourrait admettre que dès lors il s'était établi un marché d l'intérieur. Mais le texte nous paraît altéré. D'autres ont pensé que *sanctifier* le sabb veut dire ici en *annoncer* le commencement.

5 On se gardera de croire, d'après ce qui est raconté ici, que les Philistins d'As'd et les autres peuplades parlaient des langues absolument différentes de celle des Ju Il s'agit tout simplement de dialectes, de provincialismes, d'accent local. Nulle pa dans l'Ancien Testament, il n'est question d'interprètes dans les rapports de c divers peuples. Quant au fait en lui-même, il jette un jour assez singulier sur l'eff des réformes antérieures (Esdr. IX ; X. Néh. XIII, 3).

apprenons[1] que vous commettez ce grand crime de désobéir à notre Dieu, en prenant des femmes étrangères?

[28] L'un des fils de Ioyada', fils du grand-prêtre Élyas'ib, étant devenu gendre de Saneballat le Ḥoronite[2], je le bannis. Garde-leur, ô mon Dieu, le souvenir de cette profanation du sacerdoce et de l'alliance faite avec les prêtres et les Lévites !

[30] C'est ainsi que je les purifiai de tout ce qui était étranger et que j'établis le service des prêtres et des Lévites, selon leurs fonctions respectives, et les prestations en bois aux époques fixes, et celles des prémices. Souviens-toi de cela, ô mon Dieu, pour m'en récompenser !

[1] Sens douteux. Nous pensons qu'il veut comparer ces petits paysans au grand roi. Résisteront-ils mieux que lui à l'entraînement? D'autres traduisent : Et c'est à vous que nous obéirions (accorderions, etc.).

[2] Chap. II; III; IV; VI. Josèphe (Antiq. XI, 8) rapporte un fait qu'on est tenté d'identifier avec ce qui est raconté ici. Un certain Manassé, de la famille pontificale, *gendre de Saneballat*, n'ayant pas voulu répudier sa femme et banni pour cette raison, alla fonder le temple de Garizim et consolida ainsi pour toujours le schisme des Samaritains. Comme Josèphe place cet événement à l'époque d'Alexandre, il faut renoncer à la combinaison ou croire qu'il s'est trompé de date.

LITTÉRATURE

W. M. L. de Wette. Kritischer Versuch über die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik. Halle, 1806.

J. G. Dahler. De librorum Paralipomenon autoritate et fide historica. Arg., 1819.

C. P. W. Gramberg. Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit geprüft. Hall., 1823.

*Die Bücher der Chronik, ihre Glaubwürdigkeit und die Zeit ihrer Abfassung. Tüb., 1831.

C. F. Keil. Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik. B., 1833.

*Fz. C. Movers. Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik. Bonn, 1834.

C. H. Graf. Die geschichtlichen Bücher des A. T. L., 1866.

E. Bertheau. Exeg. Handbuch zu den Büchern der Chronik. L., 1854.
— Esra und Nehemia. 1862.

C. F. Keil. Commentar zu den Büchern der Chronik, Esra und Nehemia. L., 1870.



LA POÉSIE HÉBRAÏQUE

LA POÉSIE HÉBRAÏQUE

I.

Chez les Hébreux, comme chez toutes les nations qui ont produit une littérature, la poésie a précédé la prose. Les sentiments naissent avant les idées, et le besoin de les exprimer s'impose pour ainsi dire à l'homme, longtemps avant qu'il songe à les contrôler, ou à coordonner ses expériences. L'homme chante avant d'écrire, à moins que l'éducation n'intervertisse l'ordre naturel, et il y a des peuples qui se sont arrêtés au premier de ces stades, sans jamais arriver au second. Chez les Israélites nous trouvons des poëtes depuis l'époque la plus reculée de leur histoire, jusqu'à celle où le peuple, commençant à désapprendre la langue de ses pères, vit en même temps tarir les sources de l'inspiration ; c'est-à-dire pendant une période d'au moins douze siècles. Au début, nous le voyons accoutumé à la vie nomade, ne connaissant ni ne supportant le frein de la règle sociale ; sans goût pour le travail et se rassasiant à la table de la nature ; aimant les combats, courant après le butin, et ne trouvant la garantie de la sécurité et de la jouissance que dans la force individuelle. Peu à peu les conditions changent : une conquête improvisée amène la nécessité du labeur champêtre ; celui-ci crée l'attachement au sol natal, et, l'instruction religieuse aidant, il se forme un sentiment national basé sur des traditions à la fois poétiques et sacrées. Ce sentiment, constamment retrempé à ces

deux sources, les souvenirs historiques et une foi de plus en plus ferme et pure, a donné au peuple hébreu, malgré sa faiblesse numérique et matérielle, une consistance telle qu'il a pu traverser toutes les vicissitudes de sa fortune politique, et a fini par lui assurer l'existence au moment même où le monde était conjuré pour l'anéantir.

La poésie a été la fidèle compagne de la nation israélite dans toutes les phases de son histoire. Seulement on s'en forme ordinairement une idée très-imparfaite, parce qu'on ne la connaît et qu'on ne la juge que par le peu qui nous en reste. Tout le monde sait que le recueil d'ouvrages divers que nous désignons communément par le nom de l'Ancien Testament comprend tout, absolument tout ce qui a été conservé de la littérature hébraïque antérieure à l'ère chrétienne, à la seule exception d'un petit nombre de livres, appartenant à l'époque de la conquête romaine, mais que nous ne connaissons plus que par des traductions. C'est bien à tort qu'on a nommé ce recueil une bibliothèque de la littérature nationale des Hébreux. Sans doute, les livres qui le composent ont fait partie de cette littérature ; mais ils n'en représentent qu'une seule face, qu'un seul genre. La collection d'ouvrages et de monuments littéraires qui a fini par devenir le code sacré de la nation, a été formée pour servir à l'enseignement religieux, et c'est dans ce but qu'on y a compris, soit directement sans rien y changer, soit au moyen de retouches et d'extraits, un certain nombre d'écrits qui, sans cela, auraient péri comme beaucoup d'autres. Nous verrons ailleurs combien ces pertes sont grandes et regrettables en tant qu'il s'agit de documents historiques. Pour le moment nous nous bornerons à signaler celles qui rentrent dans notre sujet spécial. L'Ancien Testament contient de nombreux morceaux poétiques ; mais ils appartiennent presque exclusivement au genre religieux. Il s'en suit que ce que nous pouvons dire de la poésie hébraïque, s'appliquera de préférence à ce genre particulier et que les qualités ou caractères que nous y remarquons ne sauraient être considérés comme ayant dû revenir nécessairement à tous les autres genres. Nous nous faisons un devoir de recueillir dans nos textes les traces de ces derniers.

C'est par des chants et sur des instruments de musique que le pâtre célébrait son amour, le héros sa victoire. Quelques strophes perpétuaient le souvenir de grands événements ; la mémoire en conservait aisément les refrains, et la reproduction dans les fêtes

annuelles les rendait populaires. Tels sont les distiques qui nous sont restés de plusieurs chants relatifs à des victoires remportées sur les Philistins [1]; tel est encore un fragment fameux sur lequel une science dépourvue de tout goût poétique a édifié les hypothèses les plus saugrenues [2]. Ailleurs, nous rencontrons même des morceaux guerriers de quelque étendue [3], parmi lesquels nous citerons au premier chef le chant dit de Débora, la perle de la poésie patriotique d'Israël et en même temps la plus ancienne pièce qui nous soit parvenue dans son intégrité. Le peuple aimait à revêtir de formes rhythmiques sa naïve sagesse, ses maximes de prudence et de morale, fruits d'un jugement lent, mais sûr. La poésie se prêtait à tout ce qui pouvait être un élément de la vie sociale ; elle ennoblissait les jeux de la paix, elle était un besoin dans le repos après le combat, elle égayait les festins et les noces [4], elle compatissait à la douleur sur le bord du tombeau [5]. La jeunesse des deux sexes se plaisait à apprendre des chants destinés à rehausser soit les divertissements au village, soit les solennités du sanctuaire de la tribu. Les vierges de Silo [6] n'auront pas été les seules à former annuellement à jour fixe leurs chœurs sacrés. Celles de Giléad répétaient leur complainte en souvenir de la malheureuse fille de Jephté [7]. Les jeunes gens savaient par cœur l'élégie de David sur la mort de Jonathan [8]. Les pâtres et les chasseurs, réunis le soir autour de l'abreuvoir au désert, chantaient leurs chansons en s'accompagnant du chalumeau [9]. La découverte d'une source devenait dans l'occasion l'objet d'une réjouissance publique où la poésie avait sa place naturelle [10]. Le forgeron y avait recours pour vanter fièrement le produit de son travail et la supériorité que celui-ci lui assurait [11]. Proposer et deviner des énigmes, dont la forme poétique paraît avoir été obligatoire, était un amusement de table [12]. La poésie (si ce terme peut être employé ici) s'abaissait même jusqu'à se mettre au service de rapports sociaux indignes d'elle [13].

L'âge héroïque de chaque peuple tant soit peu doué est par lui-même une époque de poésie, et n'est connu de la postérité que sous une forme qui en porte le cachet. Les aventures y sont

[1] 1 Sam. XVIII, 7. Juges XV, 16. — [2] Jos. X, 12. — [3] Nombres XXI, 27 suiv. — [4] És. V, 12. Amos VI, 5. Juges XIV. — [5] 2 Sam. III, 33. — [6] Juges XXI, 19. — [7] Juges XI, 40. — [8] 2 Sam. I, 18. — [9] Juges V, 11. — [10] Nombres XXI, 17. — [11] Gen. IV, 23. — [12] Juges XIV, 12 suiv. Prov. XXX, 11 suiv. 1 Rois X, 1. — [13] És. XXIII, 15 suiv.

journalières, les querelles incessantes, les haines natio façables chez les fils du désert, et d'autant plus ardente horizon est plus restreint. Le vainqueur n'éprouve auc gnance à exalter sa propre gloire, tout aussi peu qu'i vaincu, à le poursuivre de ses sarcasmes même aprè Au retour du combat les femmes viennent au-devant de tant ses exploits au son du tambourin, et impatientes d le butin qu'il rapporte[1]. Le courage individuel a encore d'autres vertus guerrières sont inconnues ou moins a La fille d'un chef est promise au plus vaillant et devi d'un acte de prouesse[2]. Les relations des deux sexes ne encore gênées et avilies par le régime du harem ; les f pêtres de la récolte, de la vendange, de la tonte des seules presque qu'ait connues la haute antiquité[3], s d'occasions de gaîté sociale et d'exercices de l'esprit. que toute l'ancienne histoire d'Israël, telle que nous reconstruire au moyen des traditions décousues et fra qui nous en sont parvenues, ou telle qu'elle se reflèt tableaux idylliques de l'âge patriarcal, nous laisse ent admirable richesse de sentiments et de manifestations La meilleure part de ce trésor a subi le sort commun humaines ; et ce que le temps a épargné est devet méconnaissable sous la main des scoliastes de la synag pédants de toutes les écoles. C'est que cette poésie toujours du goût d'un siècle plus civilisé ; son langage ne cadrait pas trop bien avec les systèmes théologique du jour, et les mœurs plus primitives qu'elle retraçait n pas les sympathies d'une génération moins naïve. Elle que plus sûrement droit de cité dans le monde d historiques.

Nous n'avons point encore parlé d'une autre sp laquelle la poésie a eu son rôle, celle de la religion e Là aussi, dès la plus haute antiquité, le chant, la danse des instruments avaient leur place à côté du sacrifice, l'autel dressé sur une hauteur, ou à l'ombre d'un vieil dans les parvis du sanctuaire[4]. La poésie et la musique

[1] Juges V, 29 ; XI, 34. 2 Sam. I, 24. Psaume LXVIII, 13. — [2] Jug 1 Sam. XVII, 25 ; XVIII, 17 suiv. — [3] Juges IX, 27. 1 Sam. XXV, 7. 23, etc. — [4] 2 Sam. VI, 12 suiv. És. XXX, 29. Jér. XXXI, 4. Ps. LX

étaient un objet d'enseignement dans les temps reculés [1]. A l'égard de ce genre particulier nous sommes plus heureux qu'à l'égard des autres, comme nous l'avons déjà fait pressentir; quoique ce qui nous en reste n'appartienne pas précisément aux premiers âges de la littérature nationale. Nous aurons l'occasion et le devoir d'y revenir ailleurs, et d'étudier les textes en détail. Nous ne nous y arrêterons donc pas davantage en ce moment. Cependant il convient de s'entendre dès à présent sur le sens dans lequel on peut dire que la poésie hébraïque, telle que nous la connaissons, est essentiellement religieuse. En effet, toutes les pièces contenues dans l'Ancien Testament ne rentrent pas au même titre dans cette catégorie. En disant cela nous n'avons pas même besoin de signaler le livre connu sous le nom du Cantique des cantiques, pour lequel on ne peut revendiquer un caractère religieux qu'au moyen d'une interprétation allégorique forcée: car nous sommes convaincu que ce livre n'a obtenu les honneurs de la place qu'il occupe que par suite d'une pareille interprétation. Nous voulions plutôt parler de plusieurs pièces insérées dans les livres historiques et qui n'ont pas été composées en vue des besoins de l'enseignement, mais à l'égard desquelles on s'assure sans peine qu'elles ont été inspirées par le sentiment religieux, qu'elles rendent témoignage de la foi de leurs auteurs, et qu'elles pouvaient ainsi contribuer à soutenir et à fortifier celle du peuple en général. Nous prenons donc ici le terme de poésie religieuse dans un sens plus large que celui qu'il a d'ordinaire.

II.

Après ce que nous venons de dire sur l'état fragmentaire dans lequel la littérature poétique des Hébreux nous est parvenue, il peut sembler téméraire de vouloir en signaler les qualités caractéristiques, en la comparant par exemple à la poésie classique ou à celle des peuples modernes. Aussi nous bornerons-nous ici à quelques remarques générales, en évitant soigneusement de faire de la théorie, et surtout de prendre pour guide de notre jugement

[1] 1 Sam. X, 5.

la règle du goût qui domine aujourd'hui dans une sphère toute différente. A certains égards, et abstraction faite des sujets qu'elle traite, elle a beaucoup d'affinité avec celle des autres nations de l'Asie occidentale. Ainsi, elle est essentiellement, nous pourrions dire exclusivement, subjective : c'est toujours l'individualité du poëte qui s'y prononce et s'y dessine ; ce sont ses propres pensées, ses sentiments, ses aspirations qu'il veut faire parler ; il n'éprouve guère le besoin de peindre des sentiments qui lui sont personnellement étrangers, ou les charmes de la nature qui l'entoure. Le génie des Hébreux, comme celui des peuples sémites en général, n'a produit ni drame, ni épopée, deux genres dans lesquels la personnalité du poëte s'efface pour vivre de la vie d'autrui, et s'identifier pour ainsi dire, successivement ou alternativement, avec des caractères différents et opposés [1]. En second lieu, cette poésie est sentencieuse : c'est-à-dire que la composition ne se subordonne pas nécessairement à la liaison logique des idées. Nous pourrions citer maint morceau dont chaque strophe, chaque distique même, forme un petit tout à lui seul, et pourrait changer de place avec ce qui précède ou avec ce qui suit, sans que le sens en souffrît, ou que l'impression qu'il peut produire en fût affaiblie. Des pièces qui constituent un organisme bien disposé, bien arrondi, sont l'exception ; et si, par exemple, beaucoup de psaumes commencent par des formules d'exorde d'une certaine ampleur rhétorique, ce n'est que bien rarement qu'ils se terminent de manière que l'oreille et l'esprit soient satisfaits en même temps par une tournure ou une idée qui marquent nettement la fin. Dans des cas nombreux on ne voit pas pourquoi l'auteur s'est arrêté : il aurait pu déposer la plume plus tôt, il aurait pu continuer encore ; la nature et la portée de sa composition seraient restées les mêmes. Ici encore nous constatons le fait que la subjectivité du sentiment prédomine, qu'elle neutralise le concours de la réflexion, laquelle ailleurs assure au poëte une certaine liberté à l'égard de son inspiration.

Mais nous insisterons davantage sur un troisième caractère de la poésie hébraïque, qui est plus facile à reconnaître et dont le lecteur est frappé immédiatement. C'est qu'elle s'adresse de préfé-

[1] Comme on pourrait nous objecter ici, soit le Cantique, soit le livre de Job, nous prions nos lecteurs de suspendre leur jugement jusqu'à ce que nous nous soyons expliqué sur ces deux ouvrages.

ence à l'imagination, et cela à un degré que n'a jamais atteint a poésie classique et qui paraît excessif même à notre romantisme moderne. Sa profusion en fait d'images est proverbiale, et la hardiesse de celles-ci étonne notre goût et est souvent telle, que e traducteur est tenté de les décolorer, de peur de leur voir produire l'effet contraire à celui auquel l'auteur avait visé. Nous ne parlons pas seulement des nombreuses comparaisons destinées à orner le discours, et qui s'entassent quelquefois de manière à fatiguer l'attention, ou du moins à la distraire en rapprochant les unes des autres les combinaisons les plus disparates. Nous avons principalement en vue les métaphores, qui substituent directement l'image à l'objet même qu'elle devait peindre ou auquel elle devait donner du relief, et qui ont une tendance prononcée à devenir des allégories, en se continuant, en se décomposant par des applications variées. Cependant on aurait tort de croire que ce besoin de faire des rapprochements entre des objets divers et de peindre les images produit toujours des tableaux à contours fermement tracés. C'est généralement le contraire qui a lieu. A peine esquissé en quelques traits, le dessin est abandonné et un autre sujet s'y substitue sans être amené par une affinité naturelle ou l'analogie les idées; aussi rien n'est difficile comme de vouloir fixer par le pinceau ces ébauches inachevées et presque insaisissables. De plus, la poésie hébraïque est riche en prosopopées ou personnifications. Aux choses inanimées, aux phénomènes de la nature, elle prête des pensées, des sentiments, des paroles même, au point qu'elle se permet de faire chanter les montagnes et qu'elle ne recule pas devant des fleuves qui battent des mains.

D'un autre côté, il faut tenir compte de ce que le peuple israélite, à l'époque qui a dû produire ses modèles littéraires, vivait encore dans des rapports plus intimes avec la nature, tandis qu'ailleurs les règles du goût et de la littérature en général s'établissaient dans un milieu social plus élevé, dans la civilisation des villes. Il en résulte que nous rencontrerons fréquemment des images choisies dans une sphère dont notre goût moderne s'est éloigné, ou à laquelle il ne nous permet de toucher qu'avec une discrétion conventionnelle. Ainsi le plus sublime élan de la conception poétique ne dédaigne pas d'émailler ses strophes d'images empruntées à la vie animale, avec laquelle, par une habitude séculaire, celle de la famille avait contracté une intimité tout idyllique.

C'est ici le cas de signaler un autre fait encore qui tient à celui que nous venons de relever, mais dont la portée va plus loin. Le génie de l'Orient en général, et plus particulièrement celui du peuple hébreu, a une propension très-marquée au symbolisme, c'est-à-dire qu'il éprouve le besoin de revêtir les idées abstraites de formes saisissables par l'imagination, nous oserions dire matérielles, comme si l'intelligence par elle seule était impuissante à s'élever au-dessus de la sphère accessible aux sens. Ce sont surtout les conceptions transcendantes, par exemple les attributs de Dieu, qui prennent corps et se matérialisent pour ainsi dire, et cela d'une façon qui souvent choque notre sentiment, en tant que c'est encore le monde animal qui est appelé à prêter ses formes à un ordre d'idées si absolument différent. Nous n'avons qu'à rappeler ici les Séraphins d'Ésaïe, les Chérubins d'Ézéchiel, le Serpent de Moïse, et surtout les figures de taureaux, très-improprement désignés par le terme de veaux d'or, qui apparaissent de temps à autre tout le long de l'histoire ancienne d'Israël. C'est de la même source que découlent les innombrables anthropomorphismes qui nous arrêtent à chaque pas dans l'étude de nos textes, et dont nous ne pouvons concilier la naïve rudesse avec les admirables épanchements du sentiment religieux qu'ils semblent déparer, qu'en les ramenant à ces tendances d'une poésie qui ne pouvait se passer de formes palpables. Il est vrai que plusieurs de ces anthropomorphismes ont passé dans le langage religieux des nations chrétiennes ; et nous parlons de l'œil et de la main de Dieu sans que cela froisse notre sentiment ou que cela égare notre raison. En voyant Jéhova se servir des nuages comme d'un char sur lequel il descend de sa résidence céleste vers la terre, qui tremble à son arrivée, nous comprenons que c'est un tableau poétique dont la théologie n'a pas autrement à tenir compte. Mais il est telle figure qu'aucun traducteur ne peut se permettre de reproduire littéralement, s'il ne veut détruire l'effet d'un tableau entier. Nous ne voulons citer ici que l'une des images favorites des auteurs hébreux : le nez de Dieu, qui brûle et qui fume quand il manifeste sa colère. Dans la plupart des cas du moins on s'en tiendra à l'idée et l'on supprimera l'image. Pourtant ces images, ces formules allégoriques étaient devenues tellement familières au langage usuel, qu'on les retrouve jusque dans la plus simple prose de l'historien, et que la philosophie spéculative même, quand enfin elle prit rang parmi les sciences cultivées au sein de

la nation juive, en fit son point de départ, et sut les mettre à profit, sans tenir compte de leur origine ou de leur nature.

Le lecteur qui ne connaît la Bible que par nos versions ordinaires a de la peine à distinguer la poésie de la prose. Elles ne se ressemblent que trop par la forme qu'on donne au texte dans l'impression, et malheureusement les traducteurs se sont bien peu préoccupés autrefois du besoin d'en faire sentir la différence. Ils peuvent alléguer comme excuse que les docteurs juifs eux-mêmes, des mains desquels nous avons reçu les originaux, ne paraissent pas l'avoir nettement entrevue. Ce n'est que bien tard, au moyen-âge, que ceux-ci ont cherché à signaler le caractère poétique de certains livres, en y appliquant un autre système d'accents, c'est-à-dire de signes de prononciation musicale, que celui qui était employé pour la prose, laquelle se récitait également à la synagogue d'une manière cadencée. Les livres auxquels nous faisons allusion étaient les Psaumes, les Proverbes et Job. On alla même plus loin encore à l'égard de quelques morceaux de poésie insérés dans les livres historiques, et dont on disposa le texte d'une façon assez curieuse, mais qui trahissait en même temps l'absence de toute critique esthétique chez les rédacteurs [1]. Mais cette méthode ne prévalut pas, et il n'y en a nulle trace dans les traductions.

Les copistes grecs seuls, chez lesquels on peut supposer un goût littéraire plus développé, prirent l'habitude d'écrire les livres que nous venons de nommer, et quelques autres encore plus ou moins judicieusement choisis, en coupant les lignes comme nous faisons en écrivant des vers. Il y a donc là de quoi faire avancer l'intelligence des textes et en aider l'appréciation, rien que par les soins qu'on mettra à en rétablir la forme telle qu'elle a dû se présenter à l'esprit des auteurs mêmes, qui ne disposaient pas des moyens matériels de la rendre visible à l'œil.

[1] Voyez dans les bibles hébraïques le 15ᵉ chap. de l'Exode et le 5ᵉ des Juges, où les phrases par lesquelles le récit prosaïque est repris par l'auteur après la fin des morceaux poétiques, ont été considérées et disposées comme faisant partie intégrante de ceux-ci. — Comp. aussi Deut. XXXII.

III.

Nous ne nous proposons pas de faire ici l'énumération de toutes les parties de l'Ancien Testament pour lesquelles nous pouvons à juste titre revendiquer le caractère poétique. Cependant nous désirons faire à ce propos quelques remarques spéciales. En tant qu'il s'agirait de livres entiers, nous n'avons pas besoin de nous y arrêter dès à présent, parce qu'ils se font reconnaître aisément par la nature même de leur sujet, et que nous aurons à les étudier séparément l'un après l'autre. Mais nous tenons à rappeler que selon une coutume commune aux historiens orientaux, ceux des Israélites aussi se sont plu à orner leurs récits des fleurs de la poésie, non pas certes en composant eux-mêmes des vers, mais en intercalant, à des endroits convenables, soit des citations fragmentaires, soit des morceaux entiers choisis dans le trésor national. Ce sont en partie les monuments les plus anciens de la littérature hébraïque qui ont été conservés de cette manière[1], et nous apprenons ainsi notamment qu'il existait autrefois des psaumes absolument semblables à ceux qui ont été réunis plus tard dans la collection qui nous est parvenue sous ce titre, mais qui n'y sont pas compris[2]. Comme il est fort probable, et même certain, que pendant longtemps les chants populaires ne s'écrivaient pas, mais se transmettaient uniquement par la mémoire, les historiens ont pu puiser dans la tradition une partie des pièces que nous trouvons chez eux. Cependant, à une époque très-ancienne déjà, on paraît avoir songé aux moyens d'assurer plus efficacement la conservation des débris épars d'une littérature qui autrement risquait de se perdre : on recueillit ce qu'on pouvait en trouver encore, ce qui était devenu cher à la nation ; on forma des anthologies, comme il en existe encore chez les Grecs, chez les Arabes et ailleurs ; et c'est à ces recueils que les historiens ont dû avoir recours, dans plus d'une occasion, pour y prendre ce que nous oserons appeler les documents authentiques

[1] Voyez par ex. Genèse XLIX. Exode XV. Deut. XXXII ; XXXIII. Juges V. 2 Sam I ; III. Nomb. XXI ; XXIII ; XXIV, etc.

[2] 1 Sam. II. 2 Sam. XXIII. Jonas II. Ésaïe XXXVIII. — D'autres personnes se retrouvent dans le psautier actuel, 2 Sam. XXII. 1 Chron. XVI.

à l'appui de leurs récits. Du moins, c'est par eux que nous en connaissons l'existence. Car plusieurs fois ils les citent; ils nomment le livre des Guerres de Dieu[1] et le livre du Juste[2], comme les sources où ils prennent les poésies qu'ils transcrivent, ou même la connaissance des faits qu'ils racontent. D'après ces citations, nous sommes autorisés à penser que ces anthologies contenaient surtout des chants patriotiques et guerriers, et cela nous explique aussi pourquoi elles sont restées en dehors du recueil définitif et privilégié, et ont ainsi fini par disparaître complétement.

Cependant nous n'entendons pas dire par là que l'esprit poétique a fait défaut aux générations qui ont laissé périr ces précieuses reliques. Dans ce qui nous reste de l'ancienne littérature hébraïque, il y a encore beaucoup plus de poésie que le commun des lecteurs ne s'imagine, et si l'exégèse a fait tant de faux pas dans l'interprétation des textes, c'est en grande partie par suite de l'absence du goût littéraire chez ceux qui lui dictaient ses lois. Si la science traditionnelle a donné le nom de prophètes aux écrivains de l'Ancien Testament en général, nous croyons avec plus de droit pouvoir revendiquer le nom de poëtes pour la plupart de ceux qu'on désigne communément par l'autre nom. Car, quoique le but prochain de leurs discours leur assigne un rang plus élevé encore, ils méritent à plus d'un égard d'être aussi considérés et appréciés au point de vue où nous nous plaçons en ce moment. L'orateur sacré parlait un langage autre que celui du vulgaire; il était réellement poëte, non-seulement par les ornements qu'il prodiguait à ses discours et le caractère imagé de son style, mais souvent même par la facture matérielle de ses phrases; et le peuple israélite, qui doit être pour nous le juge le plus autorisé en ces choses, désigne par un seul et même terme[3], et comme l'effet d'une même inspiration, les deux manifestations de l'esprit que la théologie a l'habitude de séparer presque par un abîme.

On a cru quelquefois faire honneur à la littérature hébraïque en y retrouvant les différents genres de poésie qu'on a l'habitude

[1] Nomb. XXI, 14.

[2] Jos. X, 13. 2 Sam. I, 17. — Le titre de cette anthologie, diversement expliqué, fera l'objet d'une remarque à l'occasion du passage cité en dernier lieu.

[3] Comp. par ex. Juges IV, 4 avec Exod. XV, 2.

de distinguer aujourd'hui au moyen de termes techniques, en partie déjà usités chez les Grecs, en partie inventés au moyen-âge ou plus récemment encore. Cela nous paraît hors de propos. Il va sans dire que les sujets, et par suite aussi les formes, varient ici comme partout. Mais il faut se garder de transporter des conceptions d'école à un peuple qui ne s'est jamais occupé de critique littéraire. Les Israélites se rendaient compte de la nature des productions de leurs poëtes d'une manière bien simple, et tellement juste, que nous aurions tort de ne pas nous y arrêter à notre tour. Ils distinguaient deux sortes de poésie, et les désignaient même par deux noms spéciaux, *S'îr* et *Mas'al*[1], que nous ne saurions mieux traduire que par ceux de poésie lyrique et poésie didactique, bien que cela ne rende pas exactement la valeur étymologique des termes hébreux.

Le premier de ces termes signifie proprement un chant, et rappelle ainsi immédiatement le fait que dans l'antiquité la poésie était intimement liée à la musique, tant vocale qu'instrumentale. L'adjectif *lyrique*, dont nous venons de nous servir, correspond donc parfaitement au sens du mot hébreu, en tant qu'il est dérivé du nom de l'instrument sur lequel s'accompagnait le chantre, souvent auteur lui-même du texte qu'il débitait. On appelait donc *s'îr* tout ce qui pouvait ou devait se chanter, n'importe le sujet; et nous avons vu plus haut combien les sujets étaient variés, même chez un peuple et dans un siècle dont il nous est resté si peu de chose. Si nous relevons les nombreux passages où ce mot est employé pour désigner un morceau de poésie quelconque, nous constatons cette variété d'application. Maintes fois nous le rencontrons en tête des psaumes, où cela nous étonne moins, parce que l'idée de les voir employés comme cantiques nous est familière. Mais il sert tout aussi souvent à désigner toutes sortes d'autres chants, nationaux ou individuels, champêtres ou guerriers, de deuil ou de réjouissance, en face desquels l'idée de la musique n'est pas ce qui nous revient de prime abord. Nous aurons l'occasion d'en dire davantage, quand nous parlerons des titres des psaumes. Pour le moment, nous tenons à ajouter encore

[1] L'alphabet hébreu possédant cinq lettres sibilantes, nous tâcherons de les distinguer à notre tour, dans la transcription des noms propres ou des termes techniques. Nous rendrons le *Samek* par l's simple, le *Saïn* par *z*, le *Sadé* par *ç*, le *Sin* par *ṣ*, et le *Schin* (*ch* français) par *s'*.

que la poésie lyrique des Hébreux, qui, du reste, telle que nous pouvons la connaître aujourd'hui, présente peu de points de contact avec celle des Grecs, des Romains, et même des Arabes, a droit à la première place parmi celles que nous venons de nommer, par l'élévation des idées et la noblesse des sentiments. Ce qui lui manque, comme à la poésie sémitique en général, c'est ce que nous appelons la grâce : la perfection exquise du dessin, la délicatesse des couleurs, la sympathie pour la nature, l'harmonie de la pensée et de la forme, la juste mesure dans l'emploi des ressources du langage figuré. Nous nous ferons un devoir de faire ressortir les exceptions partout où elles se présenteront sur notre chemin ; mais ces exceptions mêmes ne feront que confirmer la règle.

Quant à la seconde catégorie de poésies, que nous comprenons sous le nom générique de *mas'al*, et qui, à certains égards, est la plus intéressante des deux, parce qu'elle représente le génie national d'une manière plus caractéristique, nous ne nous en occuperons pas ici. C'est dans l'introduction au livre des Proverbes que se placera plus convenablement l'explication tant étymologique qu'usuelle de ce terme. En le rendant provisoirement par celui de poésie didactique, nous avons plutôt eu en vue d'en faire connaître le but que d'en indiquer les formes, qui sont beaucoup plus variées que celles de la poésie lyrique. Il est vrai que dans le livre des Psaumes même, à l'étude duquel la présente introduction doit préparer nos lecteurs, il y a beaucoup de morceaux que l'on peut avec raison ranger dans cette seconde classe. Mais comme c'est là une simple affaire de goût, et que cela n'exige en aucune façon des explications scientifiques préalables, nous ne nous y arrêterons pas pour le moment.

IV.

Le langage de la poésie se distingue de plusieurs manières de celui de la prose, indépendamment de ce qui tient aux idées mêmes qu'il doit exprimer. Et tout d'abord, tous les idiomes qui sont parvenus à l'honneur de servir à une littérature nationale classique, possèdent un certain nombre d'expressions ou de vocables qui ne sont pas employés dans la prose, ni surtout dans

le langage familier, soit que, négligés par l'usage, la poésie ait eu soin de les préserver d'un oubli complet, soit qu'elle les ait façonnés exprès à sa guise. Il en est ainsi de la langue hébraïque. On trouve dans les textes poétiques de l'Ancien Testament toute une série de mots d'un usage très-fréquent, qui ne se rencontrent pas une seule fois dans les autres écrits, lesquels, de leur côté, se servent, à leur place, d'autres expressions absolument synonymes. Comme les termes employés par les prosateurs ne manquent pas pour cela chez les poëtes, la langue de ceux-ci est d'autant plus riche et le choix qu'ils font entre les mots qui sont à leur disposition est à considérer comme intentionnel. C'est là un trait caractéristique de la poésie qui malheureusement s'efface dans une traduction. Il en est de même de certaines formes grammaticales, exclusivement employées dans la poésie, et destinées, autant que nous pouvons en juger avec notre connaissance très-imparfaite de la prononciation ancienne de l'hébreu, à flatter l'oreille par des cadences plus harmonieuses et une accentuation plus sonore.

Cette dernière observation nous conduit directement à la question générale concernant la forme de la poésie hébraïque. C'est par la forme que l'homme le moins lettré reconnaît sans peine la différence entre les deux genres du langage. Les Grecs et les Romains basaient la versification sur la mesure des syllabes artistement disposées d'après leur longueur prosodique ou musicale, et dans des combinaisons variées à l'infini. Le moyen-âge, qui avait perdu la tradition de la vraie prononciation du latin, et dont les idiomes nationaux étaient encore trop rudes pour se prêter à des méthodes analogues, s'en tint à la rime, dans laquelle le génie poétique avait heureusement trouvé une compensation pour ce que la langue elle-même lui refusait alors, et ce que, en grande partie, elle lui refuse encore aujourd'hui. Auparavant déjà, la poésie arabe, la plus compliquée de toutes, mais de beaucoup aussi la moins gracieuse, s'était assujettie aux deux lois à la fois, à celle de la rime et à celle de la scansion.

Il s'agit maintenant de savoir quelle peut avoir été la règle de la poésie hébraïque. On s'est donné beaucoup de peine inutile pour la ramener tantôt à l'un, tantôt à l'autre de ces deux systèmes de versification. Les textes que nous possédons s'y refusent absolument. Il est vrai que l'historien Josèphe a voulu faire croire à ses lecteurs que les livres sacrés de sa nation étaient en parti

écrits en vers hexamètres et pentamètres, et St-Jérôme, qui aimait un peu à faire parade de son savoir en fait d'hébreu, a reproduit cette assertion, qui a provoqué, de la part des savants modernes, une série de tentatives, les unes plus malheureuses que les autres, de reconstruire les lois de cette métrique, ou du moins d'en découvrir les traces. Tous ces efforts ont été vains. Peut-être les deux auteurs que nous venons de citer n'ont-ils eu en vue que la longueur variable des vers et non la quantité prosodique des syllabes ; dans ce cas ils auraient fait une remarque assez juste tout en égarant le jugement de leurs lecteurs par la manière tant soit peu prétentieuse dont ils se sont exprimés. Le fait est que si leurs assertions, prises au pied de la lettre, avaient été fondées, il y a lieu de croire qur la tradition talmudique n'aurait pas manqué de nous renseigner à son tour sur cette matière. Les règles de la technique auraient pu s'être conservées alors encore que les sources de la poésie elle-même auraient été complétement taries.

Il est donc très-vraisemblable que les anciens Israélites n'ont jamais connu l'art métrique tel qu'il était pratiqué chez les Grecs. On a cru pouvoir se dispenser de formuler une conclusion aussi péremptoirement négative, en supposant que les rabbins du moyen-âge, auxquels est due l'invention des points-voyelles ajoutés à un texte dont on n'avait écrit anciennement que les consonnes seules, auraient maladroitement effacé, par leur système de vocalisation, jusqu'aux derniers vestiges de la prosodie d'autrefois. Il est bien possible que dans la suite des temps la prononciation ait changé, et que par là l'élément musical de la diction poétique, en tant qu'il dépend essentiellement de la richesse des sons voyelles, ait été affaibli jusqu'à un certain point ; mais nous avons de la peine à croire que cet affaiblissement ait pu être tel que la forme métrique ne perce plus nulle part aujourd'hui, et encore moins nous persuaderons-nous que les savants grammairiens, qu'on accuse si gratuitement, en aient ignoré jusqu'à l'existence.

Ce que nous venons de dire de la prosodie métrique, nous pouvons le dire aussi de la rime. La poésie hébraïque n'en a pas senti le besoin. Si elle se rencontre par ci par là dans quelque vers [1], cela ne tire pas à conséquence. On comprend que les poëtes

[1] Voyez par ex. Ps. VIII, 5. Ésaïe XXXIII, 22. Cant. III, 11, etc.

ne se soient pas donné la peine de l'éviter, quand le hasard de la construction ou des formes grammaticales l'amenait naturellement. Mais nulle part nous ne trouvons qu'ils s'y soient astreints, comme à une règle, dans des morceaux entiers. Tout au plus on peut accorder qu'elle semble avoir été cherchée exprès dans quelques rares exemples de chansons populaires, du reste très-courtes, comme celle qui est mise dans la bouche des Philistins raillant Samson (Juges XVI, 24) et peut-être dans les vers du forgeron (Gen. IV, 23). Ce qui paraît plus certain, c'est que les poëtes n'ont pas toujours dédaigné une autre forme musicale, savoir l'assonnance, c'est-à-dire la reproduction fréquente d'une même syllabe dans la composition d'une pièce plus ou moins longue, mais sans que cette syllabe se trouve partout nécessairement à la fin des vers, comme cela doit être le cas pour la rime proprement dite. Ceux de nos lecteurs qui peuvent comparer l'original voudront bien ici relire le Psaume 124 et surtout le cinquième chapitre des Lamentations, où la syllabe rimante se rencontre quarante fois dans les vingt-deux distiques. Si l'on devait préférer ne voir là qu'un effet du hasard, nous conviendrions que les exemples sont bien rares et qu'en tout cas ils ne constituent pas la règle.

Malgré cette absence de toutes les formes artificielles par lesquelles la poésie classique et la poésie moderne se distinguent de la prose, celle des Hébreux avait aussi ses allures propres et ses lois particulières. Pour en rendre l'intelligence plus facile à nos lecteurs, nous choisirons tous les exemples à citer dans les textes compris dans le présent volume.

A première vue on y remarquera des vers de différentes espèces: les uns plus libres, c'est-à-dire de longueur variable, dans le cours d'une même pièce, les autres soumis évidemment à une règle plus stricte et plus uniforme. En thèse générale ils se combinent deux à deux, et forment ainsi des distiques ordinairement assez peu liés les uns aux autres, et pouvant même quelquefois être considérés comme des strophes de toute petite dimension. Cette dernière forme, la plus simple de toutes celles qui présentent une certaine régularité, se reconnaît par exemple dans les Psaumes 25, 26, 34, 122, 145, 149, et dans le dernier chapitre des Lamentations. Elle est constamment employée dans la poésie arabe. La poésie hébraïque ne s'est pourtant pas astreinte à cette froide et raide uniformité. Elle a su former des strophes plus

longues et se rapprochant davantage de ce que nous avons coutume d'appeler de ce nom. Le plus souvent la combinaison plus intime de deux distiques donne des strophes de quatre vers, comme on le voit aux Psaumes 3, 4, 9, 14, 21, 28, 32, 37, 47, 83, 89, 114, 121, 127, 130, 134, et au quatrième chapitre des Lamentations. En outre, nous en avons trouvé de trois vers (Ps. 23, 93, 99, 131), de cinq vers (Ps. 120), de six vers (Ps. 30, 61, 76, 88, 96, 113, 140), de sept vers (Ps. 29, 31), de huit vers (Ps. 80, 126, 129, 137), enfin de dix vers (Ps. 105, 132) et même de huit distiques (Ps. 119). Les trois premiers chapitres des Lamentations se décomposent en strophes de trois vers longs, ou si l'on veut de six vers, chacun étant régulièrement coupé en deux par une césure au milieu. Ailleurs la régularité ne se révèle pas d'une manière aussi évidente. On trouve des morceaux dans lesquels elle est imparfaite, dans ce sens qu'elle ne s'applique qu'au corps même de la pièce, et non à quelques vers placés soit en tête, comme une espèce d'exorde ou d'ouverture (Ps. 75, 94), soit à la fin (Ps. 73, 143, 146, 148, 150), ou bien encore aux deux places à la fois (Ps. 33).

Nous devons nous attendre à ce que ces diverses combinaisons exprimées dans notre traduction soient regardées comme arbitraires ou comme n'existant que dans notre imagination. Il est vrai que le texte hébreu, tel qu'il nous est venu des mains des docteurs de la synagogue et tel qu'il est imprimé, n'en porte pas la moindre trace et que les auteurs des versions ecclésiastiques, tant anciennes que modernes, par lesquelles les psaumes se sont répandus chez toutes les nations et dans toutes les couches de la société, n'ont pas jugé à propos d'en tenir compte, si tant est qu'ils s'en soient aperçus. Il est vrai encore que de nos jours même, où la thèse d'une conformation strophique de la poésie des Hébreux a été chaudement défendue par un grand nombre de savants, on n'est pas arrivé à tomber d'accord sur la manière de l'appliquer aux textes; et nous accorderons volontiers que dans plus d'un cas peut-être la forme adoptée ici n'est pas absolument certaine et pourra être remplacée par une autre. Malgré cela nous croyons pouvoir maintenir notre système, dont l'idée du moins est désormais élevée au-dessus de toute contestation, et dont l'application pratique même est en partie réglée par quelques indices particuliers, dont nous n'avons pas encore parlé.

Nous appellerons d'abord l'attention de nos lecteurs sur un

certain nombre de poëmes, dont les éléments (vers ou strophes) se règlent sur le nombre des lettres de l'alphabet (22), en ce que chacun de ces éléments commence par l'une de ces lettres, d'après l'ordre adopté dans les écoles. Nous conviendrons, en passant, qu'une pareille méthode n'accuse pas précisément un degré supérieur d'inspiration poétique et ne nous ramène guère à l'âge d'or de la littérature. Mais pour le moment la question n'est pas là. Le fait n'est mentionné ici que parce que, plus que tout autre, il est de nature à prouver que dans la pensée des auteurs la composition devait se faire d'après le principe en question ; et personne ne prétendra que la forme strophique n'a pu exister qu'à l'aide de ce moyen purement mécanique. Il sera beaucoup plus naturel de supposer que la strophe étant donnée d'ancienne date, comme un gracieux ornement de la poésie, la versification, à une époque de décadence, où généralement l'artifice cherche à masquer l'absence de ressources plus dignes du but et du sujet, aura eu recours à un moyen qui ne se comprend même que dans un siècle où la grammaire commence à primer la poésie. Comme exemples de morceaux alphabétiques, nous citerons d'un côté les Psaumes 25, 34 et 145, où la strophe et le distique sont une seule et même chose ; de l'autre, les Psaumes 9 et 37, où la strophe est un quatrain. On verra d'autres formes encore au Livre des Lamentations; puis aux Psaumes 111 et 112 et surtout au Psaume 119, où l'artifice est tout et la poésie nulle.

Une forme plus rare, mais infiniment plus poétique, et qui à elle seule suffirait pour démontrer que la strophe n'est pas l'invention d'une exégèse arbitraire, mais qu'elle a été connue et qu'elle a pu être largement employée par les chantres israélites, c'est celle que nous rencontrons par exemple dans les Psaumes 42 (et 43), 46, 57 et quelquefois ailleurs. Ici les strophes sont très-nettement accusées par l'addition d'un refrain, qui en rehausse l'élégance et ne manque pas de produire son effet sur le sentiment du lecteur.

Nous saisissons cette occasion pour faire remarquer combien la littérature hébraïque, si intéressante à tant d'égards, a été mal comprise et mal traitée par les anciens traducteurs, qui n'ont pas même pris la peine de tenir compte de ces combinaisons impossibles à méconnaître, et auxquelles les auteurs ont certainement attaché du prix. Autant vaudrait faire imprimer en forme de prose les odes d'Horace ou les sonnets de Pétrarque. Ajoutons encore que la composition strophique favorise beaucoup l'applica-

tion de la musique au texte, ou plutôt que le chant, inséparable de la poésie dans le principe, conduit presque nécessairement à ce genre de parallélisme. Ce que nous savons des chœurs dans les tragédies grecques et des odes de Pindare, peut servir à confirmer notre remarque.

Jusqu'ici nous n'avons pris le terme de *strophes* que dans le sens strict, c'est-à-dire pour désigner des combinaisons de vers parfaitement semblables entre elles, quant au nombre des lignes, et sans doute aussi quant à la composition musicale. C'est dans ce sens qu'on prend le mot dans la littérature ancienne, dont nous venons de citer des exemples, et surtout aussi dans ce qui ressemble le plus aux psaumes des Israélites, savoir les cantiques en usage dans les églises protestantes. Cependant il y a des savants qui sont allés plus loin dans l'emploi de ce terme, en l'appliquant à toutes les portions d'un texte poétique qui pouvaient être distinguées les unes des autres d'après le sens, et sans égard à leur longueur ou à leur forme. Il va sans dire que de pareilles divisions peuvent être très-convenables et naturelles, et que parfois elles servent à faire mieux comprendre le texte. Nous n'avons donc pas hésité à les introduire aussi dans l'arrangement typographique de notre traduction. Mais ce n'est qu'abusivement qu'on peut parler de strophes dans ce cas, car il manque la chose essentielle, le caractère propre du genre, nous voulons dire l'égalité ou la régularité parfaite; et nous estimons qu'on a eu tort de mettre sur le compte des auteurs mêmes, et non sans y voir le résultat de combinaisons très-ingénieuses, ce qui pouvait être obtenu par des coupures pareilles, quelquefois assez arbitraires.

Nous avons bien de la peine à nous persuader que toute poésie hébraïque a été réglée par la loi de la strophe, dans le vrai sens de ce mot; et si, dans l'occasion, nous nous servons de ce terme dans un sens plus large, c'est uniquement pour la commodité du lecteur, qui autrement aurait quelque peine à rapporter nos observations aux textes que nous nous sommes dispensé de dépecer au moyen des chiffres généralement usités.

Nous pouvons d'ailleurs justifier la liberté que nous avons prise à cet égard, par le fait que dans plus d'un cas cette division du texte s'impose d'elle-même et très-impérieusement, malgré l'absence de régularité dans la versification. Qu'on veuille étudier, par exemple, les Psaumes 2, 68, 104, parmi un grand nombre d'autres, et l'on se convaincra que le traducteur aurait voilé la

pensée du poëte très-mal à propos, s'il avait voulu écrire le texte sans interruption d'un bout à l'autre. Nous pouvons même citer un Psaume (107), où la division est autorisée par la présence du refrain, sans qu'il soit possible de ramener le reste du texte à l'uniformité.

Si la poésie hébraïque ne connaît point les ressources de l'art de la versification employées ailleurs, en revanche elle use largement d'un moyen qui ne fait loi dans aucune autre littérature. Au lieu de la symétrie de la mesure et de celle de son final ou de la rime, qui toutes les deux s'adressent à l'oreille, elle s'astreint à la symétrie du sens qui parle à l'intelligence, mais qui, très-probablement, se combinait aussi avec la musique, au moins dans la poésie lyrique. C'est ce qu'on est convenu d'appeler le *parallélisme*, lequel consiste dans la juxtaposition de deux ou plusieurs lignes, qui sont entre elles dans un rapport logique des plus intimes. Le plus souvent ce rapport est celui de la synonymité, c'est-à-dire de la simple reproduction de la même idée en d'autres termes. Dans ce cas, le distique est ordinairement le produit naturel de la règle ; quelquefois cependant la répétition s'étend à trois et même à quatre vers. Ailleurs, mais plus rarement, le parallélisme est antithétique, les deux vers exprimant la même pensée à deux points de vue opposés ou, si l'on veut, en mettant en regard d'une affirmation la négation correspondante. Du reste, on ne rencontre guère de morceaux où le parallélisme synonyme simple soit observé d'un bout à l'autre (Ex. Psaume 114) ; d'ordinaire, les allures de la poésie sont plus libres et les combinaisons plus variées. Ainsi on en trouve de quatre vers, dont les deux premiers et les deux derniers sont synonymes et où les quatre forment le sens complet, comme c'est le cas dans le psaume cité tout à l'heure. D'autres fois, par un arrangement moins monotone, le troisième vers se combinera avec le premier et le quatrième avec le second (Ex. Psaume 19, seconde moitié). Ou bien, s'il y a trois vers qui forment le parallélisme, tantôt ils sont synonymes tous les trois, tantôt l'un des trois, soit le premier, soit le dernier, forme une espèce de complément aux deux autres. Le Psaume 23 offre des exemples de ces diverses formes. En général, l'uniformité est rare, et dans un même morceau les formes du parallélisme alternent bien plus fréquemment qu'elles ne se soutiennent. On n'a qu'à lire le Psaume premier pour s'en convaincre. Mais nous pensons que nos lecteurs n'auront pas besoin d'indica-

tions plus détaillées, pour comprendre ce que nous pourrions appeler le mécanisme de la versification, tel qu'il peut être rendu sensible dans une traduction.

Voilà à peu près ce qu'on peut constater avec certitude, aujourd'hui et dans l'état actuel des textes, à l'égard des formes de la poésie hébraïque. Cependant il est possible, il est même fort probable qu'il y avait encore quelque chose de plus qui nous échappe maintenant, ou du moins que nous ne pouvons plus ramener à des règles nettement tracées. Le parallélisme n'aurait point de grâce, la disposition strophique pas de raison d'être, sans un certain élément musical, inhérent aux paroles mêmes, et à défaut duquel la poésie lyrique elle-même n'existerait pas. Cet élément, nous l'appelons d'un nom grec le *rhythme*, c'est-à-dire l'application des lois de la cadence. Les anciens en faisaient un bien plus grand usage que les modernes; pour eux, c'était même la chose essentielle, tandis qu'à notre gré, l'emploi de la rime semble suffire aux exigences de l'oreille, de sorte que hors de là la versification consiste souvent à compter les syllabes sans égard à l'accent tonique. Or, nous entrevoyons que les Israélites aussi ont connu ces lois et en ont tenu compte, dans la mesure de leur connaissance de la musique. Nous en avons une preuve assez palpable dans ces formes grammaticales, auxquelles nous avons déjà fait allusion plus haut, et dont le caractère propre est de déplacer l'accent de certains mots, de manière à produire des cadences plus sonores. Mais en thèse générale il est difficile de dire quelque chose de positif sur cette matière. Le rhythme est, pour ainsi dire, le souffle vital du langage poétique; il ne peut donc se faire sentir qu'aussi longtemps que la langue est vivante elle-même et que ses poésies sont lues ou récitées par des hommes qui la parlent d'habitude et correctement. On se tromperait fort, si l'on s'imaginait que la prononciation moderne du grec ou du latin (surtout celle qui est usitée en France), nous donne une idée vraie de la musique des vers d'Horace ou de Pindare, et pourtant nous avons, pour nous aider à la comprendre, les règles aussi sûres que bien connues de la quantité des syllabes. A plus forte raison nous devons nous garder de vouloir déterminer la nature ou les lois du rhythme dans la poésie hébraïque, dont nous ignorons absolument l'ancienne prononciation et dont très-probablement nos organes ne sauraient pas reproduire exactement les sons, lors même que nous pourrions les entendre encore. C'est

que ce rhythme est dans le rapport le plus intime avec la vocalisation ; et c'est précisément celle-ci que nous ne connaissons plus que sous la forme à laquelle elle s'est trouvée arrêtée à la distance de dix siècles de l'âge d'or de la littérature, de six siècles au moins de l'époque des dernières productions poétiques écrites dans la langue classique des prophètes. Pour se faire une idée des pertes, en fait de voyelles, que la langue peut avoir faites dans le trajet, on n'a qu'à compter les *e* muets de l'orthographe française, ou dans n'importe quel idiome du nord, allemand, anglais, polonais, les mots réduits à un assemblage de consonnes, à peine animées par la présence d'une seule voyelle. Partout l'histoire des langues constate un pareil appauvrissement progressif. L'hébreu n'en aura pas été exempt.

LE PSAUTIER

OU

LE LIVRE DE CANTIQUES DE LA SYNAGOGUE

INTRODUCTION

I.

Le livre dont nous allons nous occuper n'est pas, à beaucoup près, le plus ancien dans le code sacré des Israélites, mais il est de tous le plus connu et le plus populaire, le seul dont les peuples chrétiens n'aient pas été complétement privés dans les siècles les plus sombres du moyen-âge. C'est là l'unique motif qui nous a engagé à commencer par lui une publication de longue haleine, dans l'ordonnance raisonnée de laquelle nous lui assignerons même l'une des dernières places.

Arrêtons-nous d'abord un instant aux deux titres que nous avons inscrits en tête de cet article. Le mot *Psautier* est proprement la forme française du nom d'un instrument à cordes inventé par les Grecs (*Psaltérion*), et connu dans le temps aussi en Orient (Daniel III, 5). Le verbe dont il dérive signifie : faire de la musique d'accompagnement ; un *Psaume* (*psalmos*) n'est donc pas précisément le poëme lui-même, le texte qui se chante, mais plutôt la composition musicale qui s'exécute sur l'instrument pendant le chant. Par une métonymie très-naturelle, le terme a changé de sens dans l'usage [1].

[1] La différence étymologique des deux significations n'a pas été oubliée en hébreu. La poésie chantée s'appelle *s'ir*, l'accompagnement *mizmôr*. De là, dans un grand nombre de nos psaumes, l'inscription *s'ir mizmôr*, ce qui veut dire chant avec accompagnement ; et si, plus souvent encore, le second terme apparaît seul, c'est une abréviation analogue à celle que nous venons de signaler dans le grec. On peut comparer encore l'expression des Latins : *fidibus canere*, litt. : chanter aux cordes.

En tout cas nous avons là un titre figuré (la Lyre, la Harpe), comme il y en a tant chez différentes nations, surtout dans ce qu'on appelle la belle littérature. Ce titre nous annonce bien des poésies lyriques, mais il ne nous édifie pas tout de suite sur la nature et le but du livre. Le lecteur sera bien plus directement orienté à l'égard de l'un ou de l'autre par la seconde dénomination que nous y avons jointe. Le Psautier est le *Livre de cantiques de la Synagogue*. La portée de cet autre titre se comprendra facilement là où ce recueil est aussi devenu et resté le livre de cantiques des chrétiens, comme par exemple dans les églises réformées de France et d'Angleterre. Mais l'analogie sera bien plus grande encore là où, à l'égard du chant ecclésiastique, on ne s'en tient pas exclusivement, ou même pas du tout, aux psaumes de l'Ancien Testament. Ainsi dans les églises luthériennes le livre de cantiques, quel qu'il soit (et on les compte par centaines), est toujours un recueil de poésies religieuses d'origine différente, composées par divers auteurs, à diverses époques, sur divers sujets, à diverses fins, mais ayant cela de commun, que ceux qui les ont réunies et coordonnées les ont toutes jugées propres à l'édification publique ou privée. Tout cela s'appliquera au Psautier, lequel est bien positivement une collection de poésies qui ont d'abord existé séparément, qui appartiennent à plusieurs siècles, et dont les unes ont été composées exprès pour l'usage liturgique, ou du moins inspirées par la situation générale de la nation, ses regrets, ses vœux et ses espérances, tandis que d'autres exprimaient dans l'origine les sentiments individuels et momentanés de leurs auteurs, mais de manière que beaucoup d'autres personnes, placées dans des conditions semblables, pouvaient s'en approprier et l'esprit et les paroles.

Il y a même encore à signaler une autre ressemblance très-caractéristique entre le Psautier hébreu et les livres de cantiques des temps modernes. Les poésies religieuses destinées à l'usage de la communauté tombent, pour ainsi dire, dans le domaine public; elles sont sujettes à se transformer entre les mains des collecteurs, qui se permettent d'y faire des changements de diverse nature, soit selon les besoins du moment, soit selon le goût du jour. Ainsi dans les recueils actuellement en usage en Allemagne, et qui comprennent un bon nombre de cantiques composés à une époque où la langue était moins formée, on n'a pas manqué de corriger la diction d'après les

convenances de notre temps, ou d'ajouter et de retrancher des strophes entières. Or, la même chose s'observe à l'égard des cantiques de la Synagogue; nous en découvrons les traces non méconnaissables dans quelques cas, rares sans doute; mais nous pouvons admettre qu'elles seraient plus nombreuses et plus visibles, si nous possédions de cette littérature plus que les rares débris qui s'en sont conservés. Il n'y a que peu de morceaux qui nous soient parvenus en double édition; mais dès à présent nous appelons l'attention de nos lecteurs sur ce que nous aurons à dire sur le Ps. 14 comparé au Ps. 53, sur le Ps. 18 comparé au 22e chapitre du second livre de Samuel, sur les Ps. 96, 105 et 106, comparés au 16e chapitre du premier livre des Chroniques, sur les Ps. 40 et 70, et les Ps. 57, 60 et 108. Mais il y a surtout les Ps. 9 et 10 (réunis en un seul dans les traductions de l'Église latine et dans la nôtre), qui offrent un exemple remarquable d'un remaniement fait par une main étrangère. Ceux qui acceptent, comme devant faire autorité, les inscriptions placées en tête des psaumes, seront obligés, dans beaucoup de cas, d'admettre que des pièces, réputées très-anciennes, ont recu des additions qui trahissent une époque plus récente. Mais tous ces détails doivent être réservés au commentaire, et il nous suffit pour le moment d'avoir justifié l'application de notre second titre au Livre des Psaumes.

II.

Voici cependant une particularité par laquelle ce livre se distingue très-sensiblement, et non à son avantage, de nos recueils modernes. Ceux-ci sont généralement composés d'après un certain plan; les morceaux qu'on y fait entrer sont classés d'après leurs sujets; on y trouve réunis les chants relatifs aux grands faits de l'histoire évangélique, ceux qui se rapportent aux différentes manifestations du sentiment religieux, ceux qui s'adaptent aux diverses phases ou péripéties de la vie, sociale ou domestique, et ainsi de suite. Rien de pareil ne se voit dans le Psautier. A première vue tout y est pêle-mêle, et l'on dirait volontiers que le hasard seul a présidé à la rédaction du recueil. Ce fait, qui a de quoi nous surprendre, demande une explication, et nous conduira à une série d'autres observations qui ne seront pas sans importance pour l'intelligence des textes.

Le Psautier n'est pas un ouvrage fait d'un seul coup; il ne s'e pas formé dès l'abord tel que nous le possédons aujourd'hui. Il s'e formé successivement par la réunion de plusieurs collections pa tielles, complétées encore par l'intercalation de morceaux isolés. texte hébreu lui-même nous en fournit des preuves directes, con borées d'ailleurs par l'analyse des éléments dont il se compose.

D'abord il est divisé en cinq livres, séparés les uns des aut par des titres numérotés que les traductions vulgaires se s permis de biffer purement et simplement. Le premier livre, n'a point de titre spécial, comprend les Psaumes 1 à 41; le seco livre commence au 42e et va jusqu'au 72e inclusivement; le tr sième livre, moins riche que les précédents, se compose Psaumes 73 à 89; un égal nombre de morceaux (90 à 106) for le quatrième livre; enfin les quarante-quatre derniers (107 à 1 sont réunis dans le cinquième. En outre, les quatre premi livres sont terminés par des *Doxologies*, c'est-à-dire par des f mules liturgiques évidemment destinées à en marquer la fin, ma mal à propos incorporées aux poëmes immédiatement précédent soit par des copistes ignorants, soit par des éditeurs non moi inintelligents. Ainsi dans toutes nos éditions usuelles les vers XLI, 14, LXXII, 18, 19, LXXXIX, 53 et CVI, 48 sont imprim comme parties intégrantes des cantiques à la suite desquels l avaient mis les premiers éditeurs des différentes collections.

Il est vrai que les Rabbins ont imaginé une autre explicati de ce fait. Ils prétendent que le Psautier a été divisé après co en cinq livres pour le mettre en quelque sorte sur la même lig que les cinq livres mosaïques ou la Loi. Il s'est trouvé des sava qui ont adopté cette idée, bien qu'elle se heurte déjà contre grande inégalité des parties. Mais il y a des arguments p décisifs qui en feront justice et qui nous aideront à constater véritable origine de la division en question. Disons tout de sui pour n'avoir pas besoin de nous répéter, que dans plusieurs ces cinq recueils on peut encore distinguer des collections groupes d'une moindre étendue qui ont pu ou même dû exis séparément avant d'avoir été joints à d'autres pour former recueil complet, portant dès lors son titre spécial.

Le premier livre commence par deux psaumes anonymes; to les autres sont attribués à David. Ce nom se trouve si constam ment en tête de toutes ces pièces, que la seule exception qu' puisse signaler (Ps. 33) ne saurait tirer à conséquence, soit q

le nom ait été omis par un pur hasard (la version grecque l'y met), soit que le rédacteur ait considéré ce psaume comme une partie du précédent. Nous dirons donc que ce rédacteur a réuni dans sa collection 38 morceaux, tous attribués au roi-poëte, et que les deux premiers y ont dû être ajoutés plus tard; car, comme il est impossible de les regarder comme plus anciens que l'auteur présumé des autres, ce n'est certes pas le rédacteur du recueil qui leur aurait pu assigner cette place.

A la fin du second livre (Ps. 72, 20) on lit ces mots : *Fin des Psaumes de David, fils d'Isaï*. En effet, les Psaumes 51-71 sont encore tous attribués à ce roi, à l'exception de trois qui sont anonymes en hébreu, mais dont deux au moins portent en grec le nom du même auteur. Mais ceux qui précèdent dans le même livre (Ps. 42 à 50) sont attribués à d'autres auteurs, de sorte qu'il est assez vraisemblable que la souscription en question se rapportait dans l'origine à un recueil spécial de psaumes davidiques ou présumés tels. L'arrangement actuel nous fait voir clairement que plusieurs mains ont été ici à l'œuvre. Car certainement le même rédacteur n'aurait pas séparé les deux séries de poëmes de David, en y intercalant les autres. Cela est d'ailleurs élevé au-dessus de tout doute par deux autres faits très-significatifs. Dans le premier livre Dieu est régulièrement désigné par le nom propre Iaheweh (Jéhova, l'Éternel), tandis que le terme abstrait Elohîm (la divinité) ne se rencontre que très-exceptionnellement, et en partie même dans un contexte suspect (voyez notre remarque sur le dernier verset du 25ᵉ psaume). Dans le second livre, au contraire, c'est le fait contraire qui se présente. Là, c'est l'usage du mot Elohîm qui fait la règle, et c'est par exception que l'autre nom apparaît quelquefois à côté. La chose est d'autant plus frappante qu'il y a deux psaumes qui se trouvent à la fois dans les deux livres : le 14ᵉ et la seconde moitié du 40ᵉ sont identiquement les mêmes que le 53ᵉ et le 70ᵉ; et les deux éditions se distinguent précisément par l'emploi respectif de ces deux noms. Ce n'est pas sans doute le même rédacteur qui aurait fait ce double emploi, ou qui se serait donné la peine d'introduire systématiquement deux noms différents dans les deux recueils. Car il est évident que cette uniformité est l'effet d'un parti pris, la conséquence d'une habitude de langage ou d'une préoccupation religieuse. Il est clair aussi que le rédacteur de la seconde collection n'a pas même eu la première sous les yeux, quand il prépara la sienne.

Le troisième livre contient d'abord onze psaumes attribués à Asaph, puis quelques autres de divers auteurs, et au beau milieu un psaume de David (Ps. 86). La présence seule de ce dernier fait voir que nous avons ici affaire à un autre rédacteur que celui qui croyait avoir épuisé la série des poésies de ce roi, et qui, ce nous semble, n'aurait pas distrait celui-ci de sa collection. La rédaction en est d'ailleurs *jéhoviste*, comme c'est le cas de tous ces psaumes additionnels, tandis que dans ceux dits d'Asaph c'est l'autre nom qui prédomine.

Le quatrième livre a aussi une physionomie particulière. Il débute par un psaume attribué à Moïse, et placé à la tête des autres par cette raison même. Les autres sont anonymes, contrairement à l'usage, à l'exception de deux qui portent encore le nom de David, et au sujet desquels nous ferons la même remarque que tout à l'heure. Ce livre, ainsi que le suivant, n'emploie que le nom de Jéhova.

Dans le cinquième livre aussi on peut distinguer diverses collections partielles, dont une au moins a dû exister séparément à une certaine époque. Nous avons ici en vue d'abord les deux petits recueils de cantiques liturgiques (Ps. 111-117 et 146-150) qui commencent ou qui se terminent uniformément par une formule étrangère au texte même, mais qui y a été ajoutée, quelquefois aux deux bouts à la fois, par celui qui a réuni ces cantiques pour les faire servir au culte. Cette formule était tellement usitée dans le service, qu'elle a passé dans la liturgie de l'Église chrétienne sans même qu'on se soit donné la peine de la traduire (Hallelou-Iah, c'est-à-dire : Louez l'Éternel, comp. Apoc. XIX, 1 et suiv.).

Mais de tous ces recueils spéciaux que la critique peut signaler avec plus ou moins de probabilité, il n'y en a aucun qui se sépare aussi nettement de son entourage et qui se fasse reconnaître aussi facilement pour une collection particulière dans le principe, que celui qui comprend les psaumes 120 à 134. Ces quinze petits poëmes sont intitulés dans nos bibles françaises *Chants de Mahaloth*, ou d'après une interprétation due à St-Jérôme (*psalmi graduum*), *Chants des degrés*. Il faut convenir qu'ici la traduction n'est guère plus claire que l'original ne pouvait l'être pour ceux qui ne savaient pas l'hébreu. Et encore est-ce le cas de rappeler que les hébraïsants eux-mêmes ont été dans un grand embarras pour expliquer un terme qui ne se rencontre pas ailleurs dans les

inscriptions des psaumes. Comme le mot en question désigne ailleurs les marches d'un escalier (1 Rois X, 19), les Rabbins imaginèrent qu'il s'agit ici d'un escalier par lequel on serait monté au temple, et au moyen d'une combinaison de deux textes d'Ézéchiel (XL, 26, 31) ils découvrirent que cet escalier a dû avoir quinze marches, et sur cette base ils édifièrent l'hypothèse que ces quinze psaumes étaient destinés à être chantés pendant que la communauté montait en procession de la cour inférieure à la cour supérieure du temple. Sans relever ce qu'il y a d'erroné ou d'arbitraire dans les prémisses de cette hypothèse, nous nous bornerons à signaler l'absurdité d'une explication qui admet qu'une réunion de personnes plus ou moins nombreuse se serait tenue ensemble sur une seule et même marche d'un escalier et aurait chanté un psaume avant qu'un seul pied se fût levé pour avancer. Cependant cette spirituelle interprétation s'est soutenue, non-seulement chez les Pères et pendant le moyen-âge, mais jusqu'à nos jours. Luther, chez qui le bon sens a si souvent et si heureusement racheté le défaut de science philologique, a donné de ce titre, le seul qu'il connût, une explication un peu plus acceptable. Partant du fait que dans les églises construites d'après les principes du culte catholique, la partie réservée à l'autel et au prêtre est plus élevée que le reste, il supposa qu'on avait voulu dire que ces psaumes devaient être chantés comme qui dirait dans le chœur, c'est-à-dire, par des personnes placées plus haut que la foule des fidèles. Calvin penche pour une interprétation purement musicale et propose de traduire : Cantique à chanter sur un ton plus élevé ou d'une voix plus haute. Des savants modernes y ont vu un terme technique de la prosodie ou versification hébraïque, lequel aurait été employé pour désigner des vers qui se formaient en répétant un mot du vers précédent. En effet, dans quelques-uns des cantiques en question on remarque des exemples de cette méthode de composition (voyez par ex. Ps. 120, 121, 123), mais ces exemples sont isolés, et dans la plupart de ces psaumes on n'en trouve pas de traces, à moins qu'on ne veuille s'arrêter au parallélisme le plus ordinaire. En outre, si l'on avait voulu relever une forme particulière des vers, on aurait dû dire cantique *à* degrés, et non *de* degrés, et même une fois (Ps. 121) *pour les* degrés. Enfin cette même forme se rencontre dans beaucoup d'autres poésies hébraïques, et tout aussi sporadiquement qu'ici, et elle est, après tout, l'une des

ressources que le génie poétique a dû se créer à défaut de celles qui le servent ailleurs.

Nous ne nous sommes arrêté à écarter ces diverses explications que parce qu'elles trouvent aujourd'hui encore des défenseurs et que le terme de *Degrés* se maintient opiniâtrement dans les traductions. Voici maintenant celle que nous proposons à notre tour, et qui aura l'avantage, non-seulement d'être plus simple et plus naturelle, mais surtout de nous préparer la voie pour résoudre des questions plus importantes relativement aux origines du Psautier en général.

Le mot hébreu *ma'alah* signifie *la montée*, l'action de monter. Le verbe dont il dérive est employé des centaines de fois dans l'Ancien Testament quand il est question d'aller à Jérusalem ; d'abord parce que cette ville était réellement située sur une hauteur, ensuite peut-être aussi parce que, pour la conscience religieuse des Israélites, le temple, qui n'était pas la partie la plus élevée de la ville, occupait la place suprême à l'égard de tous les autres lieux d'habitation. *Les chants de la montée* pourraient donc être des cantiques pour un voyage vers Jérusalem. En effet, la traduction grecque de Théodotion, dont il ne reste plus que des fragments cités dans les anciens auteurs, mettait en tête de nos psaumes le même terme que Xénophon a employé pour parler de son expédition vers la haute Asie, *Anabasis*. C'était le terme consacré pour une course dirigée vers une contrée plus élevée que celle d'où l'on partait. D'après cela, beaucoup d'interprètes ont songé au retour de l'exil, et ont pensé que ces psaumes étaient composés ou chantés par les colons revenant de Babylone. Nous citerons Chrysostome et d'autres exégètes de l'école d'Antioche, ainsi que la version syriaque. Nous ne saurions adopter cette explication. Il est vrai que le mot hébreu *ma'alah* est employé en parlant du retour de l'exil, dans l'Ancien Testament lui-même (Esdr. VII, 9), mais le *pluriel* qui revient dans toutes ces quinze inscriptions nous semble être un premier argument à faire valoir contre cette combinaison. Puis il y a surtout le contenu de ces psaumes qui s'y oppose. Pour l'auteur ou les auteurs de ces psaumes, Jérusalem n'est plus en ruines ; elle est rebâtie, habitée, populeuse, le temple existe, le culte est réglé et splendide, et le retour de la captivité appartient déjà à l'histoire ancienne. Le texte est formel et explicite à cet égard, et la simple lecture d'une traduction fidèle portera la conviction la plus entière dans un esprit non prévenu.

Cependant nous n'avons pas besoin pour cela de renoncer au sens que nous fournissait l'étymologie ; seulement nous insisterons sur le pluriel, et nous aurons des cantiques *des* voyages, ou *pour les* voyages (Ps. 121) de Jérusalem, c'est-à-dire des pèlerinages annuels, à l'occasion des grandes fêtes, que nous connaîtrions par le Nouveau Testament, si la loi n'en parlait pas comme d'une institution essentielle [1]. Ces pèlerinages ont été bien plus religieusement exécutés depuis la consécration du second temple que du temps du premier, comme cela a été le cas en général pour toutes les prescriptions de la Loi. Nous voyons par l'histoire évangélique, et même par des témoignages plus anciens, que ces pèlerinages se faisaient en caravanes (Luc II, 44. Ps. LXVIII, 25), les habitants de la même contrée se réunissant pour faire en commun un voyage qui, dans ces temps-là, aurait présenté beaucoup trop de difficultés pour des individus isolés. Aussi ces caravanes de pèlerins sont-elles encore en usage jusqu'à nos jours dans tout l'Orient, et l'Église catholique nous en offre des exemples immédiatement sous nos yeux. Or, il est dans la nature des choses qu'un voyage entrepris dans un but religieux porte un caractère analogue dans toute sa durée. Des prières, des chants sacrés, en sanctifiant chaque journée, entretiendront une sainte ardeur dans les esprits travaillés par la fatigue et les privations, et dirigeront les regards vers le but, et les idées qu'il rappelle et réveille.

En présence de tous ces faits, serait-il bien téméraire de supposer l'existence d'un tout petit recueil portatif de cantiques qu'auraient eu sous la main les chefs de ces caravanes (Ps. LXVIII, 28), guides à la fois spirituels et routiers de leurs compatriotes, pour diriger les saints exercices de leurs troupeaux ? Qu'on songe à la forme des livres anciens, aux dimensions énormes de ces rouleaux remplis de grands caractères, et qui ne pouvaient être préservés d'une prompte ruine que par des fourreaux de métal ou de bois qui en faisaient des meubles passablement incommodes. Un petit livre, un parchemin avec une quinzaine de courts cantiques, contenu dans un léger tuyau de tôle ou de cuir, suffisait aux besoins du moment et ne donnait aucun embarras.

Nous nous sommes étendu un peu longuement sur ce point

[1] Exode XXXIV, 24. Lév. XXIII. Nomb. XXVIII. Deut. XVI. 1 Rois XII, 27. Ps. LXXXIV, 6. Es. XXX, 29, etc.

spécial, parce qu'il nous semble jeter une vive lumière sur le problème à l'examen duquel nous avons consacré ce paragraphe, et que nous aurons plus tard l'occasion d'y revenir pour y rattacher d'autres investigations non moins intéressantes et peut-être non moins nouvelles pour une partie de nos lecteurs.

III.

Avant d'aborder la question de savoir à quelle époque les différentes collections partielles, que nous avons réussi à distinguer, ont pu être fondues en une seule, désormais indissoluble, nous devrons nous occuper de plusieurs autres qui se présentent, pour ainsi dire, à la surface même du texte.

Il y en a d'abord une, en apparence très-secondaire ; celle du nombre des Psaumes. Au moyen-âge, dans l'Église latine, on s'habitua à les désigner par les premiers mots du texte, sans les compter. Mais déjà plus anciennement on y mettait des numéros d'ordre d'après lesquels on les citait (Actes XIII, 33), et de nos jours c'est là la coutume générale. Dans toutes les éditions de la Bible on en compte uniformément 150; mais cette uniformité ne porte que sur le nombre total et n'empêche pas une grande confusion dans les détails. C'est que dans le principe les différentes pièces dont se compose la collection n'étaient pas séparées par des titres spéciaux, comme c'est encore aujourd'hui le cas pour plus de trente psaumes (voyez par ex. Ps. 93 et suiv.; 111 et suiv.; 146 et suiv.), et les copistes les écrivaient sans doute sans les séparer d'une manière très-marquée. Or, le contenu ne suffisant pas toujours pour les distinguer facilement les uns des autres, il arriva que, lorsque enfin on adopta un système plus commode, on ne réussit pas à l'appliquer partout de la même manière et avec une parfaite exactitude. Dans les bibles hébraïques, la numération est autre que dans les bibles grecques[1], presque d'un bout à l'autre, et comme les versions protestantes suivent l'ordre adopté dans la Synagogue, tandis que les versions catholiques ont conservé celui de la Vulgate, laquelle à son tour dépend de

[1] Il y a une trace de ce fait dans une fameuse variante du passage des Actes cité plus haut. — Dans les citations qui vont suivre, nous nous tenons à la numération de l'original.

celui des traducteurs alexandrins, il s'en suit qu'aujourd'hui il existe deux manières de compter et de citer les Psaumes partout où les deux Églises sont représentées. Il n'y a, dans ce cas, que les huit premiers et les trois derniers psaumes qui portent le même numéro dans les deux éditions. La différence provient de ce que le neuvième des Grecs et des catholiques est compté pour deux (IX et X) chez les Hébreux et les protestants, tandis que le 147e de ceux-ci est divisé en deux (CXLVI et CXLVII) chez les autres, de sorte qu'à la fin l'uniformité se rétablit. Car une autre différence, qu'il y aurait encore à signaler, n'exerce guère d'influence sur l'ensemble. Le 113e des Grecs se décompose en deux chez les Hébreux (CXIV et CXV) et le 116e des Hébreux se divise en deux chez les Grecs (CXIV et CXV). C'est à l'exégèse à décider, dans chaque cas particulier, de la valeur de ces variantes. Nous pouvons dire dès à présent que nous avons cru devoir nous en tenir au texte grec à l'égard du neuvième psaume, et au texte hébreu à l'égard des quatre autres.

Cependant, dans un certain nombre d'autres cas, la critique a trouvé des défauts aux deux systèmes en question. Ainsi, dans notre traduction, trois psaumes ne sont pas comptés du tout à part : le 53e, qui est le même que le 14e ; le 70e, qui n'est qu'un fragment du 40e ; enfin le 108e, qui est un simple composé du 57e et du 60e. Par contre, nous séparons en deux, comme ayant été à tort considérés comme des poëmes uniques, les psaumes XIX, XXIV, XXVII et CXLIV ; et nous réunissons en un seul, comme ayant été séparés à tort, les psaumes XLII et XLIII. Peut-être y aurait-il encore d'autres changements à faire dans l'un ou l'autre sens ; et de fait, on peut constater, par les manuscrits qui nous sont parvenus, qu'on n'a pas manqué de se livrer à des conjectures à cet égard en plus d'un endroit ; mais nous avons cru devoir nous borner à ce qui nous a paru absolument nécessaire, ou du moins très-vraisemblable.

Nous prévenons cependant nos lecteurs, que dans nos renvois et citations nous nous en tiendrons invariablement aux numéros usités dans les églises protestantes, pour leur permettre de comparer sans peine nos observations avec les textes auxquels ils sont habitués. Mais ils trouveront à la suite de cette introduction un tableau comparatif des trois séries ou méthodes de numération, de la nôtre, et des deux officiellement reçues dont nous venons de parler.

IV.

Nous devons nous occuper maintenant des notes musicales qui accompagnent le texte hébreu des Psaumes. Nous le faisons pour l'acquit de notre conscience et dans la ferme résolution de ne plus y revenir. Notre traduction n'en conservera pas la moindre trace et notre commentaire n'en parlera pas. Car ici tout est obscur, incertain, en partie absolument indéchiffrable. Nous ne savons rien de la musique hébraïque, et ses termes techniques sont pour nous lettre close. Déjà les traducteurs grecs (dont cependant nous ne connaissons pas l'époque) se sont trouvés dans le plus grand embarras en face de ces notes, et dans la plupart des cas leurs essais d'interprétation ou bien ne nous apprennent rien ou sont plutôt de nature à nous égarer davantage. De nos jours encore plus d'un traducteur juge plus sûr de conserver purement et simplement les termes hébreux. Quant à nous, il vaut mieux, pensons-nous, avouer notre ignorance, que de nous livrer à des conjectures oiseuses : pour nous, aujourd'hui, la seule musique que nous puissions encore entendre et comprendre, c'est celle des sentiments que les textes expriment, et nous doutons fort que l'autre, si nous pouvions la faire revivre, servirait à leur donner un relief dont il n'ont pas besoin, ou à nous procurer à nous une jouissance plus grande que celle de la sympathie spirituelle. Il conviendra cependant d'entrer dans quelques détails, pour expliquer à nos lecteurs de quoi il s'agit au fond, et pour leur donner une idée approximative de la nature des formules, en apparence si singulières, qu'ils rencontrent à tout instant dans les traductions usuelles des Psaumes.

Nous commencerons par le mot *Sélah*, que l'on y trouve si fréquemment, tantôt une fois, tantôt plusieurs fois dans le corps du même morceau. Les rabbins, auxquels nous devons la ponctuation du texte, paraissent déjà n'avoir eu aucune connaissance de sa signification. Car, sans parler de la forme du mot qui n'a aucune analogie avec les autres formes nominales ou verbales connues, ils l'ont partout traité comme s'il était une partie intégrante du poëme, un élément de la phrase qui précède, tandis qu'il est évident que celle-ci est toujours complète sans ce terme addi-

tionnel. Aussi bien aujourd'hui tout le monde s'accorde-t-il à penser que nous avons là un terme technique, qui se rapportait de manière ou d'autre à l'exécution musicale ; seulement il est difficile d'en déterminer la valeur, l'étymologie en étant incertaine. On a pensé par ex. à notre *da capo ;* on l'a traduit par : *pause ;* les Septante, qui (dans ce seul cas) pourraient bien avoir profité d'une tradition authentique, le rendent par un mot qui correspond peut-être à ce qu'on appelle la *ritournelle,* c'est-à-dire, le jeu des instruments pendant les intervalles du chant.

Tous les autres termes de musique se trouvent dans les titres ou suscriptions des psaumes. Ils sont de différentes espèces. Il y a d'abord le mot *Lamenaççéaḥ*, qui se trouve en tête de 54 psaumes et auquel de nos jours, après bien des tâtonnements, on est convenu d'attribuer le sens : *Au directeur*, c'est-à-dire, comme on s'exprimerait maintenant : au maître de chapelle, au chef d'orchestre, ou peut-être : au compositeur. Il serait même possible qu'on dût dire : *Pour la direction*, c'est-à-dire, pour l'exécution musicale. Car on sait que dans le langage technique, la valeur des divers termes ne se règle pas nécessairement sur celle des formes grammaticales. Mais déjà les traducteurs grecs, nous voulons dire les traducteurs des titres des psaumes, qui pourraient bien n'avoir pas été les contemporains de ceux qui ont fait la version du texte, ne savaient plus rien du sens de cette expression ; ils la rendent par : *Pour la fin*, phrase absolument inintelligible, que St-Jérôme n'a pas manqué de conserver, et qui est devenue pour l'exégèse des pères la source intarissable de gloses mystiques.

Un grand nombre d'autres termes, plus obscurs encore que celui dont nous venons de parler, ont longtemps passé pour désigner des instruments de musique, et l'on se persuadait volontiers que l'accompagnement pouvait varier alors comme aujourd'hui, soit quant à la nature, soit quant au nombre des instruments qu'on voulait employer. Contre cette interprétation nous ferons valoir un argument qui nous semble décisif. Nous connaissons, si ce n'est la construction et la forme, du moins les noms des instruments dont les Israélites se servaient habituellement ; ils sont assez nombreux, et reviennent très-fréquemment dans les textes, surtout aussi dans le texte des psaumes mêmes (voyez par ex. le 150e). Or, pas une seule fois ces noms ne se rencontrent dans les inscriptions, et pas une seule fois les termes compris dans celles-ci

ne se retrouvent ailleurs dans une phrase où le sens indiqué serait admissible, ou plutôt, ils ne se retrouvent nulle part. Nous n'aurons donc pas besoin d'invoquer le témoignage des traducteurs grecs, qui ne parlent jamais d'instruments, bien que des objets de ce genre ne disparaissent pas aussi facilement du monde des réalités que des effets de sons, qui ne laissent pas après eux de traces matérielles. Nous estimons donc que les *octochordes*, les *décachordes*, les *flûtes*, les *cithares*, ainsi que les *octaves*, les *voix de femmes* ou de *vierges*, ne doivent plus figurer à l'avenir dans les titres des psaumes. Il est surtout peu probable que des instruments à vent aient jamais été employés, soit dans la musique sacrée, soit pour l'accompagnement du chant. On avait pour cela les instruments à cordes, et la cymbale pour marquer la mesure. Au Psaume 5, les Septante mettent: *Sur l'héritière*, et aux Psaumes 4, 6, 54, etc., ils mettent: *Hymnes*, et point de nom d'instrument.

S'il est permis de hasarder une conjecture sur une question à l'égard de laquelle les moyens d'information nous manquent si complétement, nous préférons l'opinion de ceux qui ont vu dans plusieurs de ces termes, en apparence inexplicables, les premiers mots d'autres poésies aujourd'hui perdues et sur l'air desquelles on aurait chanté certains psaumes. En elle-même la chose ne serait pas tellement incroyable qu'il pourrait sembler à première vue. Il y en a des exemples ailleurs. Au seizième siècle, les psaumes de Cl. Marot, nos psaumes bibliques, mis en vers français, se chantaient d'abord sur des airs alors populaires, de chansons qui n'avaient rien de religieux. Nous avons entendu nous-même, dans les derniers temps de la Restauration, lors des missions organisées par les Jésuites, des cantiques religieux chantés sur des airs d'opéra alors en vogue. Voudrait-on nous faire croire que le peuple ne chantait pas à Jérusalem, ou qu'il n'y ait eu aucune littérature poétique en dehors des psaumes, à l'époque où ceux-ci ont été mis en musique? Mais cela nous semble fort peu probable, à n'importe quelle époque qu'on veuille remettre ce dernier travail. Qu'aujourd'hui, après la perte de cette littérature, nous ne puissions plus vérifier le fait, cela ne prouvera pas que l'hypothèse elle-même soit inadmissible; et si les lambeaux de phrases, qui ont fini par devenir des termes techniques, sont pour nous des énigmes, est-ce chose bien étonnante? Les commencements de couplets, par lesquels nous avons

l'habitude de désigner les divers airs déjà en usage, offrent-ils donc toujours un sens par eux-mêmes? Que serait-ce donc, si, au lieu de dire: A chanter sur l'air du Psaume 13, nous disions *Sur: Jusques à quand?* ou *Sur: Comme une biche?* (Psaume 42), ou encore *Sur*: *Non point à nous?* (Psaume 115). Hé bien, c'est précisément ainsi que nous nous expliquons plusieurs de ces inscriptions, que les traducteurs n'ont pas comprises, parce qu'ils n'en connaissaient pas l'origine, et que très-probablement les copistes à leur tour ont défigurées à l'envi. Dans cette catégorie nous rangerons les notes: *Sur: Les lis* (Ps. 45, 69, 80); *Sur: Biche de l'aurore* (Ps. 22), plus exactement: *Antilope de l'aurore*, charmante figure choisie pour désigner le soleil levant (dont les rayons sont d'autant plus naturellement comparés aux cornes de l'animal, que la langue hébraïque se sert du même mot pour désigner les uns et les autres) et nous laissant entrevoir le caractère à la fois gracieux et original de la pièce, dont nous ne connaissons plus que ces deux mots. Puis encore: *Sur: Colombe des térébinthes lointains*, ou, d'après un autre essai de traduction: *Colombe muette du lointain* (Ps. 56); *Sur: Les filles* (Ps. 46), ou avec un mot de plus: *Les filles au fils* ... (Ps. 9), où cependant le texte reçu est fautif et inintelligible; *Sur: la Gathienne* (Ps. 8, 81, 84), c'est-à-dire sur un air qui avait son nom de la ville de Gath (comme nous dirions, sur l'air de la Marseillaise, de la Parisienne); *Sur Maḥalaṯ* (Ps. 53, 88), c'est-à-dire sur un air dont c'était là le premier mot, duquel il est impossible aujourd'hui de déterminer la signification, les voyelles étant sans doute mises arbitrairement et sans connaissance de cause (*maladie, chœur, danse*); *Sur: Ne détruis point* (Ps. 57, 58, 59, 75)...... Les termes qu'on lit en tête des Ps. 5, 6, 12, et peut-être d'autres encore, et que nous n'essaierons pas d'interpréter, peuvent être rangés dans la même classe. Pour donner à nos lecteurs une idée de l'incertitude de plusieurs de ces inscriptions, dont le texte même est sujet à caution, nous les prierons de comparer la version grecque, qui remplace les *lis*, par *ceux qui seront changés;* la *biche*, par la *sustention matinale;* la *colombe*, par le *peuple agrandi des saints;* les *filles*, par les *cachées;* la *Gathienne*, par les *pressoirs*, etc. On voit d'ici combien les anciens théologiens, qui ne connaissaient que le texte grec ou son calque, la vulgate latine, ont dû déraisonner à perte de vue sur des titres de cette forme [1].

Nous ne voyons pas la nécessité de conserver ces indications dans notre Psautier. Lors même que nous serions à même de les interpréter avec plus de certitude, elles n'aideraient en rien à l'intelligence des textes, et elles n'auraient pas même l'avantage de satisfaire la curiosité des archéologues. Dans les paragraphes suivants, nous aurons l'occasion d'examiner les autres éléments de ces inscriptions.

V.

Nous avons déjà dit que le Psautier est un livre de Cantiques, dans le sens actuel de ce mot, c'est-à-dire un recueil de poésies religieuses, les unes destinées à être chantées par la communauté, les autres servant du moins à l'édification privée ou domestique. Il n'y en a qu'un très-petit nombre dans lesquelles, à côté du sentiment religieux, et sans l'effacer, un autre sentiment se produit avec une certaine force et semble occuper la première place, savoir le patriotisme, l'énergie guerrière, la loyauté politique. Car, même dans ces cas plus rares, les poëtes ne manquent point de reconnaître ce qu'Israël doit au Dieu de ses pères, et d'appeler la bénédiction du ciel sur ses chefs et leurs armes. Nous ne saurions signaler qu'une seule pièce (Ps. 45), à laquelle ce caractère est positivement étranger, et qui n'a pu être comprise dans le recueil que parce qu'on avait su lui donner un sens auquel l'auteur ne songeait guère. En effet, tandis que le texte hébreu la nomme un *chant d'amour* (il aurait mieux dit : *nuptial*), les Grecs y ont mis : *Sur le bien-aimé*, ce qui semblerait presque trahir une origine chrétienne.

Mais en parlant de poésies religieuses, nous nous servons d'un terme assez vague, et qui peut s'appliquer à des compositions très-variées. Aussi a-t-on souvent essayé de faire une classification des psaumes d'après leur contenu, ou les sujets qu'ils traitent. Ce n'est pas précisément impossible ; cependant il ne faut pas se faire illusion sur les difficultés de la tâche. Il y a beaucoup de psaumes qui pourraient se placer convenablement dans plusieurs des catégories qu'on voudrait distinguer, par la simple raison que les auteurs n'avaient pas du tout l'intention arrêtée de traiter un sujet spécial, ou de se renfermer dans un cercle d'idées nette-

ment circonscrit. Cela tient même à l'une des qualités caractéristiques de la poésie hébraïque, que nous avons signalée plus haut. Nous croyons donc qu'il faudra se borner à faire ressortir, par des exemples bien choisis, la grande variété des tons et des tendances, ou si l'on veut, des genres, que renferme le recueil.

A première vue on est tenté de croire que déjà les auteurs des inscriptions ont voulu distinguer différentes espèces de cantiques. Car parmi les termes qu'on rencontre dans les inscriptions, et dont nous n'avons point encore parlé, il y en a toute une série, qui positivement, ou du moins probablement, ne regardent pas la composition musicale. Aussi est-il à remarquer qu'en thèse générale, la traduction grecque est ici plausible ou même incontestablement juste. Nous enregistrons ici les titres suivants : 1° *Prière* (Ps. 17, 86, 90, 102, 142), désignation qui conviendrait d'ailleurs à bien d'autres psaumes encore ; 2° *Louange* (Ps. 145), terme qui a fini par être employé, dans le langage de la synagogue, comme nom des psaumes en général, et qui, mis au pluriel, sert aujourd'hui de titre au psautier dans les bibles hébraïques ; 3° *Célébration* ou *Glorification* (Ps. 100) ; 4° *Témoignage* ou *Déclaration* (Ps. 60, 80) ; 5° *Pour l'enseignement* (Ps. 60) ; 6° Le mot hébreu *Maskîl*, qu'on lit dans les titres des Psaumes 32, 42, 44, 45, 52, 53, 54, 55, 74, 78, 88, 89, 142, a été traduit par les Grecs : *Cantique d'intelligence* ou *pour l'intelligence*, et beaucoup de modernes ont pensé qu'on a voulu exprimer la notion d'un poëme didactique, ce que l'étymologie comporte, quoique cela ne s'applique pas également bien à tous les morceaux que nous venons de citer ; 7° Nous mentionnons encore le mot *Miktam* (Ps. 16, 56 à 60), dont l'étymologie est absolument inconnue et que les Grecs ont rendu par : *Inscription sur une stèle*, mais qui, en tout cas, a dû servir à désigner un genre particulier. Nous passons sous silence quelques autres termes analogues, sur lesquels nous n'aurions à faire que des conjectures en l'air (Ps. 7, 38, 70, 88).

On voit cependant par le petit nombre de psaumes qui portent des inscriptions pareilles, que celles-ci ne peuvent pas être le produit d'un travail général de classification, comme on a voulu quelquefois l'entreprendre dans ces derniers temps ; et en aucun cas il ne pourrait nous servir de guide dans un but analogue. Pour arriver à quelque chose de certain et d'utile, il nous suffira, nous le répétons, de faire connaître les divers genres, en renonçant à y faire entrer une nomenclature complète.

Nous distinguerons d'abord deux classes principales de psaumes : les cantiques religieux proprement dits, c'est-à-dire les poésies dont la personne divine est le sujet, directement et exclusivement ; et les chants nationaux, dans lesquels les circonstances extérieures, la situation momentanée du peuple, sont l'objet des préoccupations des auteurs.

Dans la première classe on rangera les psaumes qu'on peut à juste titre nommer des hymnes, des chants de louange, destinés à célébrer la grandeur de Dieu, tel qu'il se révèle dans la nature (Ps. 19, 29, 104), surtout en comparaison de l'homme (Ps. 8), dont il est le bienfaiteur (Ps. 65). Voyez encore les Psaumes 95 à 99, 103, 113, 145, 147 à 149, etc., et d'autres qui expriment plus particulièrement le sentiment de la gratitude (Ps. 66, 67, etc.). Puis il y a un grand nombre de prières, tantôt individuelles, tantôt collectives, et exprimant des sentiments également divers (Ps. 32, 130, 131, 139, 102, etc.). Le dernier des psaumes que nous venons de nommer porte même l'inscription : *Prière pour un malheureux au désespoir, quand il épanche ses pensées devant Dieu*. On ne doit pas oublier ici les cantiques évidemment composés pour la célébration de quelque fête (Ps. 24, 68, 81, 114, 118, etc.), parmi lesquels nous comprendrons aussi, dans un certain sens, les chants de pèlerinage, dont il a été question plus haut.

A ce propos nous rappellerons en passant, que certains psaumes portent les traces d'un usage liturgique jusque dans les inscriptions, dont nous rencontrons ici un nouvel élément. Ainsi le Psaume 30 est intitulé : *Pour la consécration du temple*, le Psaume 92 : *Pour le jour du Sabbat*. Cela ne veut pas dire que ces psaumes aient été composés exprès pour une telle fête, mais qu'ils ont été employés dans ces solennités à une certaine époque. La fête de la *consécration* a été instituée par Judas Makkabi, l'an 164 avant Jésus-Christ, et le commentaire prouvera surabondamment que le poëme en question n'avait rien de commun avec une pareille fête dans la pensée de son auteur. Dans le Psautier grec, ces inscriptions sont plus nombreuses, parce que, les règles du culte devenant de plus en plus précises, on rattachait plus tard un plus grand nombre de psaumes à certains jours particuliers. Ainsi le Psaume 38 est également réservé pour le Sabbat, le 24e pour le premier jour de la semaine, le 48e pour le second jour, le 94e pour le quatrième jour, le 93e pour la veille du Sabbat, le 29e porte le titre : *Pour la sortie du tabernacle*, etc. Quelques-

unes de ces notes pourraient bien être dues à des mains chrétiennes, comme c'est probablement le cas pour le Psaume 66, dont le titre grec parle de *résurrection*.

C'est encore ici que nous pouvons mentionner un certain nombre de psaumes, qui sont plutôt du genre didactique que du genre lyrique, et dont le but prochain est l'enseignement religieux, adressé soit aux individus, soit à la communauté. Nous trouvons, par ex., des morceaux qui retracent les portraits des justes et des méchants, dans leurs rapports avec le législateur et le juge suprême (Ps. 1, 15, 49, 91, 92, etc.), puis des essais de théodicée, c'est-à-dire, l'affirmation de la justice rémunératrice de Dieu en face d'une expérience qui semble devoir en faire doûter (Ps. 37, 73), ensuite des méditations sur l'histoire ancienne d'Israël, pour en tirer soit de sérieux avertissements, soit des consolations pour l'avenir (Ps. 78, 105, 106, etc.), enfin des instructions sur la valeur relative du culte du cœur et de la justice, et du culte de l'autel (Ps. 50).

Nous pourrions entrer dans une analyse plus détaillée des textes, pour en tirer une espèce de théologie des psaumes. Ce travail ferait surtout ressortir la beauté et la pureté des idées religieuses qui y sont exprimées et aiderait à produire la conviction qu'entre elles et celles de l'Évangile il y a une grande affinité. Les idées religieuses, les notions de Dieu et du devoir, telles qu'elles sont exprimées dans les écrits des prophètes, ne le cèdent en rien à ce que nous trouvons dans ces chants sacrés, mais ceux-ci parlent plus directement au cœur. On dirait qu'ici la distance qui sépare l'homme de son créateur et juge, la terre du ciel, est plus facilement franchie par le sentiment et les aspirations de la piété, tandis que la prédication généralement sévère des orateurs tient plutôt à la faire sentir, à la rappeler au besoin à ceux qui pourraient ne pas en tenir compte. Les psalmistes recherchent Dieu et savent le trouver; les prophètes s'adressent le plus souvent à des hommes qui l'ont oublié. C'est cette différence du point de vue, qui détermine la diversité bien facile à reconnaître des deux genres principaux de la littérature hébraïque, dont la base, la conception religieuse, est pourtant la même partout. C'est aussi cet élément particulier au psautier qui lui a valu à juste titre la préférence dont il a toujours joui dans l'Église chrétienne. Le sentiment religieux est de tous les siècles; les conditions sociales, les situations politiques changent et créent

des besoins sans cesse nouveaux, et chaque génération de prophètes parle le langage qui convient à son temps.

Ce que nous venons de dire à propos de la première classe de nos psaumes, peut encore s'appliquer dans plus d'un cas à la seconde. Il y a là aussi un certain nombre de poëmes, relatifs à des événements politiques et militaires (Ps. 20, 21, 47, 48, 60, etc., etc.), dans lesquels, sans exception, les auteurs réservent toute la gloire à Dieu, et ne songent pas le moins du monde à la revendiquer pour les mortels; il y a des pièces en l'honneur des chefs ou souverains (Ps. 72, 110, etc.), dans lesquelles la place due au roi des rois lui est toujours réservée; et quand les rois eux-mêmes prennent la parole pour maintenir leurs droits ou pour célébrer une victoire éclatante (Ps. 2, 18), ils n'oublient pas d'en faire hommage à celui dont ils se reconnaissent les vassaux ou les lieutenants.

Cependant les morceaux de ce genre sont comparativement rares; la plupart de ceux que nous pouvons ranger dans cette seconde classe, et à vrai dire la plupart des psaumes en général, accusent une situation bien différente. C'est le malheur, c'est la persécution et l'oppression qui inspirent les poëtes; ce sont des accents de tristesse qu'ils font entendre; ce sont des élégies qu'ils chantent; c'est quelquefois le cri du désespoir qui frappe l'oreille du lecteur sympathique. Mais c'est ici que se manifeste la puissance du sentiment religieux, la force et la sincérité de la résignation, qui finissent par triompher du doute et de l'angoisse, en puisant des consolations et des espérances dans l'énergie de la foi et dans les souvenirs de l'histoire. Nous n'aurons pas besoin d'insister sur le fait que c'est en grande partie à cet élément que le Psautier a dû sa grande popularité. Partout où les malheurs publics ou domestiques rendaient les cœurs plus disposés à demander un appui à la religion, on aimait à y revenir, pour raviver avec le son de ces strophes dix ou vingt fois séculaires, les forces morales qui font si aisément défaut à notre faiblesse, et dont les chantres d'Israël y avaient pour ainsi dire déposé un trésor inépuisable. Chose curieuse! ce sont précisément ces dernières poésies, les plus simples, les plus naturelles, les plus sympathiques, les plus universellement applicables, qui ont été le moins comprises relativement à leur origine et qui, par la persistance traditionnelle d'un préjugé aussi singulier que profondément enraciné, ont le plus contribué à fourvoyer l'exégèse et à fausser l'histoire elle-même.

Mais cela nous conduit au sujet principal qui nous reste encore à traiter et dont la discussion nous dispense de citer dès maintenant des exemples de ce dernier genre, à l'égard desquels nous n'aurions que l'embarras du choix.

VI.

De quelle époque date le Psautier? C'est par l'examen de cette question capitale que nous terminerons cette introduction.

Beaucoup de nos lecteurs seront étonnés de nous la voir seulement soulever. Pour eux, la réponse est donnée d'avance. C'est David, le roi d'Israël, qui est l'auteur du livre des Psaumes. La tradition le veut ainsi : elle l'affirme avec une parfaite bonne foi et sans jamais varier dans ses affirmations. Elle remonte même bien haut, autant que nous pouvons le constater. Car déjà au premier siècle, nous voyons que les auteurs du Nouveau Testament citent les passages de divers psaumes sous le nom du roi David, et non-seulement des psaumes en tête desquels notre texte hébreu lui-même inscrit ce nom [1], mais encore d'autres qui nous sont parvenus sans nom d'auteur (Ps. II, XCV; Actes IV, 25; Hébr., IV, 7) ou avec un autre nom (Ps. LXXXIX; Actes XIII, 22); et, ce qui plus est, le livre tout entier porte déjà le nom de David (Hébr., l. c.). Cette opinion a si bien prévalu, que les savants mêmes, qui n'ont pu se refuser à reconnaître qu'elle est erronée, n'ont pourtant pu se défaire de l'habitude de mettre en avant le nom du roi quand ils citaient n'importe quel texte du Psautier, et nos vieilles bibles à gravures sur bois ne manquent pas de représenter ce prince en tête du livre, couvert de son manteau royal, portant la couronne et jouant de la harpe.

Nous avons à faire nos réserves bien sérieuses au sujet de cette tradition, et nous craignons fort que notre scepticisme ne paraisse aller trop loin. Mais nous tenons à produire nos arguments et à les soumettre à l'appréciation de notre public, l'intelligence des textes, d'après notre plus intime conviction, dépendant avant tout de la connaissance de l'époque et de la situation des auteurs.

[1] Ps. 16, 32, 69, 109, 110. Matth. XXII, 43. Actes I, 16 suiv.; II, 25; XIII, 36. Rom. IV, 6; XI, 9.

Et tout d'abord on voudra bien se rappeler que nous avons déjà constaté l'existence de plusieurs recueils partiels de poésies diverses, par la réunion desquels l'ouvrage complet a fini par arriver à sa forme actuelle. Par cela même, la question d'origine n'est plus aussi simple qu'elle pourrait l'être relativement à un livre dont le fond et la forme appartiendraient à la conception d'un seul esprit et au travail d'une même main. L'ancienneté des éléments ne permet pas de préjuger celle de l'ensemble, et d'un autre côté, la nature de la collection qui pouvait être indéfiniment enrichie, pendant un long espace de temps, ne permet pas davantage de conclure de l'ancienneté d'un recueil à l'âge de toutes les pièces qu'il contient aujourd'hui. L'examen critique doit donc s'étendre à chacune de ces pièces en particulier, et les opérations préalables de la science se multiplient à l'infini. Hâtons-nous d'ajouter que, si dans beaucoup de cas elles n'aboutissent pas à des résultats bien positifs, dans d'autres, au contraire, ceux-ci sont tellement certains et irréfragables, qu'ils jettent une lumière suffisante sur le tout.

Commençons par bien établir les faits qui nous ont été transmis par les écoles juives. A une époque aujourd'hui inconnue, mais qui, en aucun cas, n'aura précédé de bien longtemps l'ère chrétienne, et qui pourrait lui être postérieure, les docteurs de la Synagogue se sont occupés de la question que nous étudions en ce moment. Ils ne partageaient pas du tout l'opinion que David fût l'auteur de tous les psaumes; et comme cette opinion existait déjà de leur temps, il est évident que ces savants ne connaissaient aucune tradition digne de foi, aucun argument suffisamment plausible, qui eût pu les engager à y souscrire. Ils essayèrent un triage des psaumes, à l'effet de désigner les auteurs d'un certain nombre, sauf à renoncer à découvrir ceux des autres. Nos bibles hébraïques nous font connaître les résultats de ce travail; car outre les notes relatives à la musique et les autres dont nous avons déjà parlé, les inscriptions de la plupart des psaumes contiennent aussi des renseignements historiques, soit comme nous venons de le dire, les noms des auteurs présumés, soit des indications plus spéciales concernant les événements à propos desquels certaines pièces paraissaient avoir été composées. D'après ces notes, un seul psaume serait antérieur au siècle de David, savoir le premier du quatrième livre (90), qui est attribué à Moïse; soixante-treize portent le nom de David. Nous ne les

énumérons pas ici, nos bibles traduites sur l'hébreu les faisant exactement connaître. Il y a ensuite deux psaumes de Salomon (72 et 127) et vingt-huit dont les titres nomment différents personnages de l'entourage de David, savoir douze celui d'Asaph (50 et 73 à 83), onze celui de la famille de Qoraḥ (42 à 49, 84 et suiv.), trois celui de Iedoutoun (39, 62, 77), un celui de Hêman (88), et un celui d'Êtan (89). Nous devons cependant faire remarquer que les noms de Qoraḥ et de Iedoutoun pourraient bien être considérés comme ceux des compositeurs, et non des auteurs. Au fond, cela revient ici au même, tous ces personnages passant bien certainement pour contemporains de David (voir le premier livre des Chroniques, chap. VI, XV, XXV, XXVI, etc.). Les 46 autres ne sont accompagnés d'aucun nom propre [1]. Ainsi, outre ces psaumes anonymes dont l'époque n'a pas été déterminée, et à la seule exception de Moïse, tous les autres dateraient du siècle de David. La chose n'est pas impossible par elle-même, et l'on aurait tort d'objecter (comme on l'a fait quelquefois) qu'il est peu probable que la poésie religieuse ait cessé d'être cultivée après l'époque du grand roi ; car on pourrait toujours admettre que les noms des poëtes postérieurs n'ont pas été conservés et que les psaumes anonymes remplissent la lacune présumée. Cependant cet oubli aurait de quoi nous étonner, si l'usage d'inscrire les noms des auteurs avait existé antérieurement.

Il importe beaucoup plus d'examiner quelle créance méritent ces notes ou inscriptions. Elles auraient sans doute une valeur absolue s'il était prouvé qu'elles y ont été mises par les auteurs eux-mêmes ; mais c'est là une supposition absolument inadmissible. Il est au contraire évident qu'elles sont le fruit d'une étude exégétique faite à une époque où l'on aimait à s'occuper de travaux scientifiques sur l'ancienne littérature nationale. Quelques exemples montreront jusqu'à quel point ces études ont été heureuses et ont pu aboutir à des résultats irréfragables.

Le 51e psaume doit avoir été composé par David à l'occasion des reproches que lui adressait le prophète Nathan au sujet de ses relations avec la femme d'Urie. En effet, le psaume commence par une confession des péchés et un acte de contrition. Mais plus loin l'auteur se représente comme ayant à craindre un meurtrier

[1] Plusieurs de ces chiffres seront à modifier d'après les observations que nous allons faire plus bas.

(tandis que c'était David lui-même qui avait fait périr le mari outragé), et à la fin il demande que Jéhovah rebâtisse les murs de Jérusalem. Cette dernière circonstance nous transporte nécessairement à une époque où ces murs avaient été renversés. En tête du psaume 18 nous lisons : David, le serviteur de Iaheweh, composa ce cantique lorsque Iaheweh l'eut délivré de la main de tous ses ennemis et de la main de Saül. C'est déjà chose assez singulière que Saül soit nommé après tous les autres ennemis; mais indépendamment de cela, l'interprétation n'est pas exacte, en ce que le psaume n'est pas une récapitulation de toutes les grandes choses accomplies durant une longue carrière politique et militaire, mais se rapporte à un événement unique et récent. Le 63e psaume doit avoir été composé par David pendant qu'il errait à travers le désert de Juda, fuyant devant Saül. Mais il y est question d'un roi qui se réjouit en Dieu. Ce roi ne peut être celui qui persécutait le jeune héros, et celui-ci n'était pas encore roi à cette époque. L'inscription, au lieu de nous guider dans l'interprétation, implique donc une contradiction manifeste. Le 60e psaume a été écrit sous l'impression d'une défaite qui a mis la nation à deux doigts de sa ruine, et voilà que l'inscription dit : Lorsque David fit la guerre en Mésopotamie et en Syrie, et que Joab tua douze mille hommes aux Édomites, c'est-à-dire à propos d'expéditions victorieuses. A l'égard d'autres notices historiques placées en tête de divers psaumes, et qui prétendent les rapporter à la fuite devant Absalon (3), au séjour dans la caverne (57, 142), à la trahison des Ziphites (54), au massacre de Nob (52), à l'arrestation de David dans sa maison, tentée par les émissaires de Saül (59), au séjour parmi les Philistins (34, 56), etc., nous pouvons dire, sans crainte d'être contredit, qu'il n'y a point dans ces pièces la plus légère, la plus lointaine allusion aux faits indiqués, pas un nom propre de personne ou de lieu qui les rappelle, mais tout au contraire des éléments qui, comme on le verra par le commentaire, accusent un horizon tout différent. Comment concevoir qu'un roi chassé de sa capitale par son propre fils, n'ait pu trouver, pour peindre une pareille situation, que cette phrase pâle et insignifiante : Que mes ennemis sont nombreux ! Du fils rebelle, de la trahison des officiers, de la fuite du roi détrôné, enfin de tous ces détails pittoresques et saisissants que nous connaissons par l'histoire, pas le plus petit mot. Qu'on compare avec cela l'élégie de David sur la mort de Jonathan (2 Sam. 1):

comme tout y est vivant de sentiment et de couleurs ! Le nom du poëte ne s'y trouverait pas, que tout le monde saurait le nommer. Des observations analogues peuvent se faire sur tous les psaumes que nous venons de citer. Mais il n'est pas trop difficile de connaître l'origine de ces notions. Étant donnée l'opinion que les psaumes sont de David, on s'appliquait à rechercher dans son histoire les circonstances particulières qui paraissent offrir quelque rapport avec les divers textes, et l'on se contentait de n'importe quelle analogie lointaine entre le fait et l'une ou l'autre phrase, sans s'inquiéter du reste ou de l'ensemble. Cela est si vrai, que quelquefois les inscriptions sont textuellement copiées de l'histoire de David. Comp. 1 Sam. XIX, 11 (Ps. 59); XXI, 13 (Ps. 34): XXII, 9 (Ps. 52); XXIII, 19 (Ps. 54), etc.

Ce genre d'études a été continué jusqu'à nos jours : on a voulu découvrir, à tout prix, par le procédé que nous venons de signaler, le moment précis où chaque psaume a dû être composé. Il y en a des traces à toutes les époques de l'histoire de l'exégèse. Déjà les Septante ont trouvé Absalon dans le 143e psaume, et Goliath dans le 144e, et selon eux, le psaume 27 aurait été composé avant l'onction du roi. Les modernes ont appliqué à ce genre de travail une sagacité bien mal récompensée. Comme d'un côté la vie de David, à l'exception de deux époques bien connues, n'a été qu'une série d'aventures heureuses et d'éclatants succès, et que, de l'autre côté, la plupart des psaumes parlent de malheurs, de persécutions et de tribulations de toute espèce, il en est résulté que, dans la pensée des commentateurs en question, ils sont généralement rapportés à ces deux seules époques, et que, lors de sa fuite devant Saül et pendant les trois mois qu'a duré l'insurrection d'Absalon, David, auquel son historien prête bien d'autres soucis, n'aurait fait que composer des psaumes, au gré d'une exégèse complétement fourvoyée, et cela sans trouver une seule fois l'occasion de nommer par leur nom les choses ou les hommes.

Tout ceci cependant ne prouve encore qu'une chose, c'est que les inscriptions des psaumes, en tant qu'elles contiennent des détails historiques, sont fort sujettes à caution et font voir que le travail critique a été fait avec des moyens insuffisants. Nous avons encore nous occuper plus particulièrement des noms auteurs eux-mêmes, qui reviennent beaucoup plus souvent, et la faveur desquels, en tout cas, les rédacteurs pouvaient invoquer une tradition plus ancienne. Voyons sur quoi celle-ci peut reposer.

Que David ait été poëte et musicien, personne ne saurait en douter. Son histoire est en partie basée sur ce fait (1 Sam. XVI, 18 suiv.), et nous possédons, même en dehors du psautier, différentes poésies qui lui sont attribuées (2 Sam. I, 17 suiv.; III, 33 suiv.), et au sujet desquelles la critique la plus exigeante n'a pas à faire la moindre réserve. Nous savons encore, par le témoignage de l'un des plus anciens auteurs hébreux (Amos VI, 5), que sa renommée à cet égard n'avait rien perdu de son éclat, plus de deux siècles après sa mort, bien que ce dernier passage ne dise rien explicitement du genre de poésie par lequel il se serait illustré. Que Salomon ait été poëte, à son tour, nous ne ferons pas trop de difficulté de l'admettre sur la foi d'une tradition un peu suspecte par ses exagérations (1 Rois IV, 32 ; ou V, 12); au même endroit sont aussi prononcés les noms d'Êtan et de Hêman, comme d'hommes sages (lettrés?) de la génération précédente. Ainsi, quant aux personnes, nous nous trouvons ici sur le terrain solide de l'histoire. Mais cela ne préjuge pas encore la valeur des inscriptions dans chaque cas particulier.

Ici nous relèverons d'abord quelques faits purement extérieurs qui ne laissent pas que d'être assez significatifs, en ce qu'ils montrent que les savants juifs n'étaient pas absolument d'accord sur les résultats de leurs études critiques. A un certain nombre de psaumes, qui dans le texte hébreu actuel portent le nom de David ou de Salomon, ce nom est supprimé dans la traduction grecque, ce qui permet de supposer qu'il l'était également dans l'original que les traducteurs avaient sous les yeux (Ps. 122, 124, 127, 131, 133).

En d'autres endroits, le nom de David est ajouté à des psaumes restés anonymes dans le texte hébreu vulgaire (Ex. Ps. 33, 67, 91, 94, 95, 98, 99, 104), ou bien encore on y lit deux inscriptions qui se contredisent l'une l'autre. Ainsi, au psaume 71, à côté du nom de David, il y a celui des fils de Jonadab *et des premiers captifs ;* aux psaumes 93 et 97 on lit : de David, lorsque le pays fut colonisé de nouveau ; au psaume 96 : de David, lors de la restauration du temple après la captivité ; au psaume 137 : de David, de Jérémie (où les deux noms sont d'ailleurs également inadmissibles) ; aux psaumes 76 et 80 : d'Asaph, au sujet de (ou : contre) l'Assyrien ; au psaume 138 : de David, d'Aggée et de Zacharie. C'est à ces deux prophètes que sont aussi attribués les psaumes 146 à 148, anonymes en hébreu. Sans nous arrêter à ce qu'il y a de singulier à faire composer un psaume par deux

prophètes collaborateurs, nous ferons remarquer que ces inscriptions grecques, tout en conservant le nom de David ou de ses contemporains, nous révèlent une critique plus sensée et plus circonspecte, en rapportant au temps de l'exil et de la restauration des poésies qui ne peuvent en aucun cas appartenir au siècle de David, et on reconnaîtra sans peine que deux mains différentes ont concouru à donner à ces notes la forme combinée qu'elles ont dans les manuscrits. Il n'y a qu'un préjugé qui ne mérite pas les honneurs d'une réfutation en règle, qui ait pu les interpréter de manière que David, en sa qualité de prophète, aurait prévu l'invasion des Assyriens, la captivité de Babylone et la reconstruction d'un temple qui n'existait pas encore de son temps, et que, dans cette prévision, il aurait composé d'avance des cantiques pour ces éventualités lointaines.

Dès à présent nous pouvons poser en fait que les inscriptions à elles seules ne sont pas un argument suffisant pour établir les droits d'auteur de qui que ce soit, et dès qu'il sera prouvé que plusieurs d'entre elles sont plutôt de nature à égarer la critique, les autres aussi n'auront plus que la valeur d'opinions individuelles.

Mais il convient d'examiner le contenu des psaumes pour y trouver des indices de leur époque ou de leur ancienneté. Ici il faut reconnaître tout d'abord qu'il y en a un certain nombre, et en partie des plus beaux, anonymes ou davidiques, surtout dans ce que nous avons appelé la première classe, qui ne contiennent absolument rien qui puisse servir à déterminer leur âge, qui expriment des vérités générales, des sentiments naturels à toutes les âmes pieuses, et dont on risquerait d'affaiblir la portée et la beauté si l'on s'obstinait à y rechercher des allusions à des événements particuliers. Que gagnera par exemple le 8e psaume, si à cause de la phrase : *Par la bouche des enfants tu te prépares des louanges* (traduction ordinaire), on le rapproche de 1 Sam. XXX, 19, où il est dit que David ramena les femmes et les enfants ravis par les Amaléqites ? A l'égard de pareilles poésies, il est impossible de dire à quel siècle elles appartiennent, à moins que des raisons philologiques, des formes de langage, ne jettent un poids dans la balance. Ainsi aujourd'hui personne n'attribuera plus à l'époque de David le psaume 139, bien que son contenu ne soit pas de nature à s'y opposer, par la raison qu'il porte dans ses formes et ses expressions le cachet d'un siècle où l'idiome national était déjà bien changé.

Disons encore que les inscriptions ont été souvent faites avec une incroyable légèreté. Ainsi le Psaume 72 est une adresse de félicitation, composée lors de l'avénement d'un roi. L'inscription l'attribue à Salomon, parce que le prince est appelé *fils de roi*. Déjà les Septante ont remarqué que c'est là une absurdité, et ils ont hardiment changé le : *de* Salomon, en : *à* Salomon. Les modernes sont enclins à faire de même; mais si la phrase hébraïque comporte cela et n'indique pas nécessairement le nom de l'auteur, pourquoi persiste-t-on à lui donner cette signification, quand il s'agit de David, pour lequel elle est employée invariablement aussi? Au Psaume 127 se trouve cette phrase si bien sentie : Si l'Éternel ne bâtit la maison, c'est en vain que les ouvriers y travaillent — et comme si jamais personne d'autre n'avait bâti de maison, ni eût pu comprendre que la bénédiction de Dieu est nécessaire à toutes les entreprises de l'homme, un rabbin jugea à propos d'y mettre le nom de Salomon, qui, effectivement, a fait construire le temple et son palais. Les Septante ont laissé le nom de côté. Un contemporain de David (Ps. 79) aurait dit : O Dieu, les païens sont entrés dans ton patrimoine, ils ont profané ton saint temple! Même Calvin, qui ne marchande nulle part à David ce que la tradition lui a octroyé, a hasardé ici et en quelques autres endroits des conjectures, qui pour nous se changent aujourd'hui en convictions. Le Psaume 144 (v. 10) parle de David à la troisième personne, et l'auteur se distingue nettement de ce roi : il en est de même du Psaume 18 (v. 51), où il est même parlé de ses successeurs, puis du Psaume 89 (v. 50), attribué à Étan, où il est question de lui comme appartenant aux anciens temps. Nous pourrions multiplier à l'infini les citations de ce genre. Mais nous préférons ramener notre critique et nos doutes à quelques thèses d'une portée plus générale, en réservant au commentaire l'examen de détail.

1° Partout où dans les psaumes il est question du temple, de Dieu ayant établi sa demeure en Sion, et en général d'un culte unique et centralisé à Jérusalem pour toute la nation, il est impossible de songer à l'époque de David. On peut même dire qu'il s'est passé bien du temps après Salomon, jusqu'à ce que ce point de vue ait prévalu dans l'esprit de la nation, nous voulons dire de cette partie de la nation, qui s'est rattachée à ce sanctuaire. Partout où la résidence de Jéhova est nommée la *sainte montagne*, nous reconnaissons le langage religieux, tel que l'ont

formé les prophètes de Jérusalem, et tel qu'il a été conservé depuis dans la littérature. Antérieurement, la sainte montagne ne pouvait être, pour les poëtes israélites, que le mont Sinaï (voyez Juges V, 4 et suiv. et notre commentaire sur Psaume LXVIII, 16 suiv.). Le nombre de ces psaumes est tellement grand, que nous nous dispensons de les énumérer.

2° Il va sans dire que les psaumes qui mentionnent l'exil, qui parlent des catastrophes nationales, amenées par les péchés du peuple, qui demandent que le Dieu d'Israël rebâtisse les murs de Jérusalem, ou qui le remercient de l'avoir fait (par ex. 42, 51, 126, 129, 137, 147, etc.), appartiennent à un siècle beaucoup plus récent que celui de David. Il y en a qui parlent du retour de la captivité comme d'un événement ancien, et leur présence en plus grand nombre prouvera que la collection dont ils font partie n'aura été formée qu'à une époque comparativement bien moderne.

3° Voici une remarque plus importante encore. Beaucoup de psaumes parlent de persécutions endurées de la part des ennemis. Notre commentaire fera voir que dans la presque totalité des cas il s'agit de persécutions religieuses, de l'antagonisme entre la religion d'Israël et le paganisme, avec lequel des apostats font cause commune. Les adversaires sont représentés partout comme les maîtres, les puissants, les oppresseurs ; leurs victimes sont à leur merci, et souffrent sans pouvoir se défendre. Si ce n'est pas toujours la violence ouverte qui les attaque, c'est du moins la calomnie, l'intrigue, l'injustice dans les relations sociales. Il est bien difficile de reconnaître dans les tableaux de ce genre l'époque du règne de David. S'il fallait s'arrêter à l'idée que les poëtes parlent partout en leur propre et privé nom, on devrait songer de préférence à l'un ou l'autre prophète, vivant sous un roi idolâtre, en butte aux vexations et à la haine du parti anti-théocratique, et les mémoires de Jérémie seraient peut-être le meilleur commentaire de ces pièces. Aussi bien est-ce à ce personnage qu'on a songé de préférence de nos jours, pour lui attribuer un certain nombre de psaumes du premier livre. Nous n'aurions rien à objecter à une pareille combinaison, s'il n'y avait deux faits qui, dans nombre de cas, nous empêchent de nous y arrêter.

D'abord, il nous semble incontestable que la plupart des psaumes ne sont point destinés à exprimer seulement des sentiments individuels, mais à peindre la situation de la nation juive

en général. C'est le peuple qui parle, ou, si l'on veut, auquel les poëtes prêtent leur voix et qu'ils opposent dans sa totalité, quelquefois avec des exceptions qui ne changent guère le point de vue, à une nationalité étrangère, à laquelle Israël est soumis en ce moment, et sous le joug de laquelle il gémit. De plus, il est parlé de cet état de choses comme n'ayant point été mérité. Depuis longtemps Israël a expié les péchés de ses pères ; depuis longtemps il s'est appliqué à ses devoirs envers Jéhova, dont il observe les commandements avec la plus scrupuleuse fidélité ; il n'a rien à se reprocher à cet égard, et s'étonne avec une profonde tristesse de l'abandon dans lequel son Dieu le laisse. C'était le cas de rappeler les promesses faites à David, de retremper le courage défaillant par le souvenir des anciens exploits du Très-Haut et de sa protection miraculeuse, attestée par l'histoire ; et la confiance et l'espoir renaissent de cette foi aujourd'hui inébranlable, autrefois si chancelante, si peu partagée. Eh bien, nous affirmons que ce point de vue, cette disposition religieuse n'était pas celle de l'époque de Jérémie ou des anciens prophètes en général. Comment donc, du temps de ces juges sévères de leurs contemporains, qui à chaque page menacent le peuple du juste courroux de Dieu, quelqu'un se serait-il avisé d'exalter la fidélité universelle et de représenter les calamités nationales comme non méritées, comme inexplicables ? Si l'on ajoute à cela que la Loi (écrite et codifiée) est représentée quelquefois comme l'objet d'une étude supposée générale (Ps. 1, 19, etc.) ; que les Israélites sont habituellement désignés par le nom des *pauvres* ou des *humbles* (*'aniyîm, ébyonîm*), les païens par celui de *pécheurs* (*res'a'îm*), qu'ils portent encore dans le Nouveau Testament ; qu'il est question de nombreuses synagogues en Palestine, détruites par ces païens, et de l'introduction, dans le sanctuaire du vrai Dieu, de symboles d'un culte idolâtre (Ps. LXXIV), on est involontairement amené à penser qu'un bon nombre de nos psaumes datent de l'époque de la domination macédonienne, des guerres des Ptolémées et des Séleucides, qui se disputaient la possession de la Palestine, des persécutions d'Antiochus Épiphane et du soulèvement patriotique des Machabées. Le commentaire justifiera cette hypothèse là où elle nous semble indispensable. Nous ne prétendons pas *démontrer* qu'elle s'applique à tous les psaumes, au moins des quatre derniers livres ; mais nous pensons qu'il n'y en a pas beaucoup qui la contrediront directement. En tout cas,

il y en a bien peu qu'il faudra nécessairement et indubitablement faire remonter à une époque antérieure à l'exil et à une période de l'histoire israélite, signalée par une haute prospérité politique.

Contre cette manière de voir, qui n'est pas tout à fait nouvelle, mais qui n'a été nulle part encore appliquée dans une mesure aussi étendue, on fait valoir deux objections, que nous ne devons pas passer sous silence. L'une consiste à dire que le canon de l'Ancien Testament a dû être clos longtemps avant l'époque indiquée. Cette objection repose sur une supposition toute gratuite, savoir que le canon a été clos par Esdras, au cinquième siècle avant Jésus-Christ, et cette supposition, à son tour, n'a pour fondement, à vrai dire, que le fait tout accidentel, que dans les bibles chrétiennes le livre du prophète Malachie occupe la dernière place dans la collection, et puis le malentendu, qui confond les travaux d'Esdras sur la Loi mosaïque, avec la clôture du code sacré complet. Aujourd'hui elle n'a plus aucune portée, puisqu'il est établi et reconnu que plusieurs livres de l'Ancien Testament sont de beaucoup postérieurs à Esdras, et que notamment celui qui porte le nom de Daniel a été écrit après l'an 170, immédiatement avant l'insurrection. Notre introduction préliminaire a mis dans leur vrai jour les faits en question.

L'autre objection se fonde sur ce que les psaumes sont écrits en thèse générale dans un style qu'on peut appeler classique. A peu d'exceptions près, dit-on, la diction hébraïque est celle des prophètes, et l'on sait de reste qu'à l'époque des Machabées le langage populaire avait beaucoup changé, comme on peut le voir par les livres de Daniel et d'Esdras, pour lesquels il faut un dictionnaire spécial et une grammaire particulière, et même un peu plus anciennement pour l'Ecclésiaste, dont l'idiome représente la transition d'une forme à l'autre. Malgré cela, nous ne croyons pas que ce fait soit de nature à contrebalancer ceux que nous avons relevés plus haut. Pour apprécier à leur juste valeur les phénomènes linguistiques que présente le psautier, il faut bien considérer d'abord que les textes n'offrent à peu près nulle part des archaïsmes, nous voulons dire de ces termes, tournures ou formes grammaticales, qui embarrassent l'exégèse et trahissent une époque où la langue littéraire est encore à se former au gré de chaque auteur. A part quelques passages où, selon toute probabilité, ils sont altérés et rendus inintelligibles par des fautes de copistes, ils sont généralement de la plus grande clarté, au

point que les psaumes se prêtent parfaitement bien à servir de lecture aux commençants. Ensuite, la plupart des psaumes, comme cela est notre intime conviction, ont été composés ou du moins recueillis pour l'édification religieuse de la communauté ; et l'on conçoit que ce but a déterminé l'emploi d'un langage déjà consacré par les livres saints (Loi et Prophètes), et naturellement aussi par les poésies religieuses des temps antérieurs, qui existaient encore et dont un certain nombre se retrouvent sans doute dans la collection actuelle. Ainsi, de nos jours encore, les livres liturgiques des communautés protestantes, cantiques, prières, etc. sont écrits partout dans des idiomes classiques, là même où le peuple ne parle guère qu'un dialecte provincial ou un patois. La synagogue possède également d'autres livres liturgiques encore qui sont écrits dans la langue sacrée que le peuple ne parle plus depuis longtemps, mais qu'il apprend à l'école, précisément pour comprendre ce qui fait la base de sa religion. A notre gré, la simplicité toute transparente de ces poésies serait plutôt un argument à faire valoir contre leur antiquité.

Nous intercalerons ici une réflexion, qui n'est pas précisément un argument à l'appui de notre système d'interprétation, mais qui peut-être lui conciliera l'attention de ceux qui auraient de la peine à se familiariser avec un point de vue si opposé aux conceptions traditionnelles. On rencontre par ci par là dans le recueil au milieu des accents les plus touchants de la résignation, de l'humilité, de la confiance, certaines pièces qui accusent une toute autre disposition de l'âme: des colères violentes, des imprécations terribles, des malédictions, des cris de vengeance, qui effraient le lecteur et choquent le sentiment chrétien (Ps. 69, 109, 52, 58, etc.), et comme le psautier est un livre mis et mettre entre les mains de tous les fidèles, on s'est souvent demandé si la morale n'est pas faussée par la lecture de pareilles pièces? Hé bien, oui, si ces imprécations sont placées dans la bouche d'un personnage politique, qui les lancerait à la tête d'un compétiteur ; si réellement il ne s'agit là que de querelles dynastiques ou de conflits d'ambition, il faudrait bien convenir que l'hésitation est naturelle et le scrupule légitime. De pareils sentiments sont blâmables et déparent un livre de prières. Mais s'agit-il bien de cela ? Le texte de ces psaumes parle-t-il d'une légitimité politique contestée, de droits au trône lésés ou revendiqués! Saül et Absalom ont-ils donc professé une autre religion que

David ? Il n'y a pas la moindre allusion à ces sortes de choses. Ce sont deux peuples qui sont en présence, deux peuples séparés par un abîme, n'ayant rien de commun, ni mœurs, ni langage, ni lois, ni Dieu. L'antipathie de l'un pour l'autre est égale des deux côtés ; mais l'un est le maître et abuse de sa puissance de la manière la plus cruelle et la plus odieuse, l'autre est opprimé, méprisé, gêné de toute manière, surtout dans ce qu'il a de plus cher, finalement persécuté, traqué, livré à la boucherie, et on s'étonnerait que quelquefois il perde patience, qu'il se livre à des transports de colère, que le désespoir par moments lui fasse perdre cet équilibre qu'il sait conserver ailleurs ? Certes, ce ne sont pas les protestants français qui blâmeront trop haut des manifestations qui, trouvant incessamment leur contre-poids dans les épanchements de la plus entière soumission aux décrets de Dieu, ont pu, après des siècles encore, éveiller un écho dans des âmes non moins cruellement éprouvées [1].

Nous terminerons en relevant un dernier fait qui nous semble décisif, et de nature à fixer, du moins négativement, l'opinion de tout lecteur non prévenu, à l'égard du siècle qui a dû produire la plupart de ces psaumes ; ceux-ci nous peignent, disions-nous, un peuple malheureux, qui n'a d'autres armes que la prière, qui exhale quelquefois ses plaintes avec une certaine amertume et avec les accents de l'impatience, mais plus souvent avec une confiance toute passive, et d'autant plus inébranlable en la justice divine qui ne saurait manquer de mettre un terme à ses maux. Qu'on veuille bien maintenant relire attentivement l'histoire du roi David, telle qu'elle nous est racontée dans les chroniques hébraïques (1 Sam. XVI. — 1 Rois II). Elle est peut-être un peu embellie dans ses débuts par la poésie de l'âge héroïque, mais relativement à ce qu'il y a d'essentiel, son authenticité nous paraît à l'abri du soupçon, et les biographes du roi sont beaucoup plus disposés à exalter ses mérites qu'à marchander sa gloire. C'est l'une des plus brillantes épopées des temps antiques ; on y trouve des traits de valeur et de générosité qui commandent l'admiration, et les annales du peuple israélite ne nous offrent aucune figure retracée avec plus de sympathie.

[1] Nous négligeons ici un argument qu'on fait sonner bien haut pour contester la possibilité de combiner des psaumes plus ou moins nombreux avec les événements du temps des persécutions d'Antiochus. C'est le prétendu témoignage tiré de 1 Chron. XVI. Notre commentaire sur ce passage en fera justice.

Or, il nous semble bien difficile de trouver de la ressemblance entre les deux portraits et les deux horizons que nous représente cette double série de textes, et de faire accorder deux caractères aussi différents que celui du pauvre Israélite, gémissant sous le joug du païen étranger, et celui du héros de Bethléhem, toujours libre, toujours armé, aimant les aventures guerrières, marchant de conquête en conquête, terrassant tout ce qui ose lui résister, ceignant le diadème comme prix de ses exploits, et entourant son trône d'une gloire dont l'éclat survécut à sa dynastie.

Mais ce n'est pas tout. Il y a aussi des ombres à ce brillant tableau, qui ne doivent pas être négligées. Le caractère de David n'est pas à l'abri du reproche, ses mains sont souillées de sang, ses passions l'ont jeté dans de tristes égarements, et sans vouloir nous ériger ici en censeur rigide, nous demanderons simplement s'il y a bien, comme on se le persuade si facilement, entre cette individualité et la physionomie morale et religieuse du Psautier une si grande analogie? Dans sa jeunesse, à l'époque même où on prétend lui faire composer ses nombreuses complaintes, il se met à la tête d'une bande d'aventuriers qui vivent de pillage, et il va jusqu'à égorger des femmes, pour qu'il ne reste pas de témoins de ses rapines (1 Sam. XXVII, 9 et suiv.). Sur son lit de mort il se souvient de vieilles injures qu'il a oublié de punir, et donne à son héritier le conseil de se défaire de l'homme auquel il devait lui-même la plus grande partie de ses succès (1 Rois II, 5 et suiv.). Cette ingratitude, cet esprit de rancune, cette froide et sauvage cruauté, sont-ce des traits qui nous rappellent les chants de Sion? Le psalmiste, qui a des accents si touchants quand il peint les beautés de la création ou le bonheur de l'homme réconcilié avec Dieu, se trouve-t-il dans ce farouche conquérant qui fait périr dans les tortures des ennemis vaincus qui avaient osé défendre leur indépendance? (2 Sam. XII, 31). Cette belle conception des devoirs religieux, absolument dégagée des préjugés du ritualisme judaïque, qui se révèle partout dans les psaumes, s'accorde-t-elle bien avec la superstition du soldat qui consulte les devins avant d'aller au combat, ou qui se croit séparé de son Dieu quand il est obligé de passer la frontière? (1 Sam. XXIII, 9; XXVI, 19; XXX, 7, etc.). Est-elle à concilier avec la barbare croyance d'un siècle qui impose à un souverain le devoir d'expier le crime de son prédécesseur, en permettant des sacrifices humains? (2 Sam. XXI, 1 et suiv.). Non certes, et si la tradition chrétienne

prête d'autres couleurs au portrait du roi-poëte, c'est que, négligeant les données de l'histoire, elle les emprunte sans hésiter aux psaumes eux-mêmes, au lieu de commencer par établir ses droits d'auteur.

Quant à nous, nous n'y chercherons que ce qui leur assure une valeur indépendante de toutes les combinaisons arbitraires, anciennes ou modernes, au moyen desquelles on a essayé d'en faire pour ainsi dire le journal d'un règne sans doute glorieux, mais non exempt d'erreurs et de crimes, et qui, en aucun cas, n'a connu les péripéties décrites presque à chaque page dans ce livre de cantiques. David était le fils de son siècle, qui doit prendre à sa charge la plus grande partie des défauts de son héros. Il ne saurait être le modèle du nôtre, qui en demande de meilleurs. Le Psautier n'a pas besoin de se parer de son nom, pour être le plus beau monument que se soit érigé le peuple israélite, à une époque où il ne lui restait plus, du glorieux héritage de ses pères, qu'un seul et précieux joyau, sa foi religieuse, cette foi purifiée au creuset du malheur, et qui, en se spiritualisant de plus en plus, devait un jour conquérir le monde.

TABLEAU COMPARATIF.

N° de notre traduct.	Texte hébreu et versions protest.	Texte grec et versions cath.	N° de notre traduct.	Texte hébreu et versions protest.	Texte grec et versions cath.	N° de notre traduct.	Texte hébreu et versions protest.	Texte grec et versions cath.
	LIVRE I.		13	14. 53	13. 52	30	28	27
			14	15	14	31	29	28
1	1	1	15	16	15	32	30	29
2	2	2	16	17	16	33	31	30
3	3	3	17	18	17	34	32	31
4	4	4	18. 19	19	18	35	33	32
5	5	5	20	20	19	36	34	33
6	6	6	21	21	20	37	35	34
7	7	7	22	22	21	38	36	35
8	8	8	23	23	22	39	37	36
9	9. 10	9	24. 25	24	23	40	38	37
10	11	10	26	25	24	41	39	38
11	12	11	27	26	25	42	40. 70	39. 69
12	13	12	28. 29	27	26	43	41	40

LIVRE II.

N° de notre traduct.	Texte hébreu et versions protest.	Texte grec et versions cath.
44	42. 43	41. 42
45	44	43
46	45	44
47	46	45
48	47	46
49	48	47
50	49	48
51	50	49
52	51	50
53	52	51
(13)	53	52
54	54	53
55	55	54
56	56	55
57	57	56
58	58	57
59	59	58
60	60	59
61	61	60
62	62	61
63	63	62
64	64	63
65	65	64
66	66	65
67	67	66
68	68	67
69	69	68
(42)	70	69
70	71	70
71	72	71

LIVRE III.

N° de notre traduct.	Texte hébreu et versions protest.	Texte grec et versions cath.
72	73	72
73	74	73
74	75	74
75	76	75
76	77	76
77	78	77
78	79	78
79	80	79
80	81	80
81	82	81
82	83	82
83	84	83
84	85	84
85	86	85
86	87	86
87	88	87
88	89	88

LIVRE IV.

N° de notre traduct.	Texte hébreu et versions protest.	Texte grec et versions cath.
89	90	89
90	91	90
91	92	91
92	93	92
93	94	93
94	95	94
95	96	95
96	97	96
97	98	97
98	99	98
99	100	99
100	101	100
101	102	101
102	103	102
103	104	103
104	105	104
105	106	105

LIVRE V.

N° de notre traduct.	Texte hébreu et versions protest.	Texte grec et versions cath.
106	107	106
(57. 60)	108	107
107	109	108
108	110	109
109	111	110
110	112	111
111	113	112
112 113	114 115	113
114	116	114 115
115	117	116
116	118	117
117	119	118
118	120	119
119	121	120
120	122	121
121	123	122
122	124	123
123	125	124
124	126	125
125	127	126
126	128	127
127	129	128
128	130	129
129	131	130
130	132	131
131	133	132
132	134	133
133	135	134
134	136	135
135	137	136
136	138	137
137	139	138
138	140	139
139	141	140
140	142	141
141	143	142
142 143	144	143
144	145	144
145	146	145
146	147	146 147
147	148	148
148	149	149
149	150	150

LES PSAUMES

LIVRE PREMIER.

I.

Heureux l'homme qui ne marche point selon le conseil des méchants,
Qui ne s'arrête pas sur la voie des pécheurs,
Et ne s'assied pas dans la société des moqueurs,
Mais qui prend plaisir à la loi de l'Éternel,
Et qui la médite nuit et jour.

Il sera comme l'arbre planté sur le bord du ruisseau,
Qui donne son fruit en sa saison,
Et dont le feuillage ne se fane pas :
Tout ce qu'il entreprend, il le fera réussir.

Il n'en est pas ainsi des méchants,
Mais ils seront comme le brin de paille que le vent emporte.
Aussi bien les méchants ne subsistent-ils pas dans le jugement,
Ni les pécheurs dans la communauté des justes.
Car l'Éternel est attentif à la voie des justes,
Et la voie des méchants conduit à la ruine.

Le premier Psaume, positivement l'un des moins anciens de la collection, paraît avoir été mis en tête de celle-ci, comme une espèce de préambule ou de déclaration de principes, lorsqu'elle eut déjà été formée. Encore dans les Actes des Apôtres (XIII, 33), le second psaume est cité comme étant le premier, et il existe des manuscrits dans lesquels celui-ci ne porte pas de numéro, ou bien est combiné avec le second comme n'en formant qu'un seul avec lui.

Dans un langage simple et transparent, et sans s'astreindre aux règles d'une versification artificielle et strophique, l'auteur oppose l'une à l'autre les destinées diverses des *justes* et des *méchants*. Il convient de préciser ici, une fois pour toutes, ces deux notions qui reviendront à chaque page. Il ne faut pas s'arrêter à l'idée morale que nous attachons à ces deux termes, bien que cette idée ne doive nullement être écartée. Il y a quelque chose de plus : le *juste*, c'est l'Israélite fidèle à Dieu et à sa loi, le vrai juif (Jean I, 48), et nous retrouvons fréquemment cette formule dans le Nouveau Testament, surtout dans la bouche des Pharisiens, ou même de Jésus, quand il se met à leur point de vue (Matth. IX, 13. Luc XVIII, 9 et XX, 20). Le *méchant*, par contre, c'est d'abord le juif qui fait bon marché des devoirs que la loi lui impose, soit au fond de son cœur (c'est ce qui est désigné par le mot *conseil*), soit dans la pratique (la *voie*), soit dans ses discours frivoles et profanes (*moqueurs*). Ensuite, et souvent, les méchants sont simplement les païens, que les juifs nommaient les *pécheurs*, d'après le témoignage du Nouveau Testament (Matth. XXVI, 45; IX, 10. Luc VI, 32 et parall.), ou les *injustes* (1 Cor. VI, 1).

Les destinées respectives des uns et des autres sont décrites par des images qui étaient déjà employées par les prophètes : d'un côté, l'arbre planté dans un terrain favorable et par cela même fécond (Jér. XVII, 7, 8; comp. És. I, 30, etc.), de l'autre, la balle des grains chassée par le vent pendant l'opération du vannage (És. XVII, 13, etc.). Sans image, la même idée est exprimée dans les dernières lignes du Psaume : Dieu finira par rendre un *jugement* sur les hommes, il donnera à chacun selon ses œuvres et mérites. Par ce jugement, la *communauté* des justes, l'Israël de l'avenir, sera constituée à l'exclusion des méchants, qui ne *subsisteront* pas devant le juge (litt. : qui ne resteront pas debout), qui ne soutiendront pas l'examen. Dans le dernier distique nous nous sommes permis une traduction plus libre. Le texte dit : Dieu *connaît* la voie des justes, la voie des méchants *périra*. Évidemment cette connaissance doit impliquer la manière d'agir qui en sera la conséquence, et cette perte n'en peut être une que pour celui qui suit la voie.

La *méditation* de la loi présuppose nécessairement un code écrit dont on fait l'étude. Nous dirons plus : le terme de *loi* comprend ici. comme du temps des Apôtres, le code sacré entier, tel

il était alors lu et appliqué dans les synagogues et les écoles, ıt-à-dire le Pentateuque et les deux séries de livres prophé-ıes, tout ce qui dans nos bibles hébraïques précède les Psaumes yez *Histoire du canon*, p. 4).

2.

Pourquoi ce tumulte des peuples?
Ces vains complots des nations?
Les rois de la terre s'insurgent,
Et les princes conspirent ensemble,
Contre Iaheweh et son oint.
«Allons briser leurs liens,
Et jetons loin de nous leurs chaînes ! »

Lui qui trône aux cieux se met à rire,
Le Seigneur se moque d'eux.
Puis dans sa colère il leur adresse la parole,
Dans son courroux il les fait reculer d'effroi :
«Et moi, j'ai établi mon roi,
Sur Sion, ma sainte montagne ! »

Je redirai le décret de Iaheweh.
Il m'a dit : « Tu es mon fils !
C'est aujourd'hui que je t'ai donné le jour.
Demande, et je te donnerai les nations pour héritage,
Et pour domaine les extrémités de la terre.
Tu les briseras avec ton sceptre de fer,
Comme un vase d'argile tu les mettras en pièces ! »

Or donc, rois, soyez prudents !
Tenez-vous pour avertis, chefs de la terre!
Soumettez-vous à Iaheweh avec crainte !
Tremblez et frémissez !
Armez-vous de loyauté, de peur qu'il ne s'irrite,
Et que vous ne périssiez quand tantôt il s'emportera !
Heureux ceux qui s'en tiennent à lui !

ne, qui se distingue par sa vivacité toute dramatique et isposition strophique presque régulière, est anonyme ·inal, ce qui prouve que les savants juifs n'avaient

aucune tradition concernant son auteur, et qu'ils n'osaient pas même suppléer à ce silence par une conjecture. Selon toutes les probabilités, l'auteur a été roi, résidant à Jérusalem, peut-être récemment intronisé, et se trouvant en face d'une insurrection de peuples voisins, naguère vassaux d'Israël et prétendant secouer le joug, éventuellement prendre leur revanche sur leurs anciens maîtres. Le roi israélite, confiant dans l'aide de son Dieu, exprime la ferme assurance qu'il sortira victorieux de ce conflit.

Ce qu'il y a de plus sûr, c'est que le psaume a été composé en vue d'une situation donnée, actuelle, et que rien n'est plus étranger au texte que l'explication qui veut y voir la perspective d'un avenir lointain et idéal. On aurait tort de se prévaloir de quelques hyperboles poétiques (les nations, les rois de la terre, les bouts de la terre), pour établir qu'aucun roi d'Israël n'a pu s'exprimer ainsi. L'horizon géographique était restreint et la fierté royale en raison inverse de la puissance. Mais il sera impossible de déterminer soit l'époque, soit la personne, auxquelles les allusions peuvent se rapporter. Notre connaissance de l'histoire est trop incomplète pour cela. Il n'y a rien là qui doive péremptoirement écarter le nom de David, mais rien non plus qui le désigne directement. Nous ne discuterons pas les opinions des savants qui ont tour à tour voulu y voir Salomon, Osias, Ézéchias, voire même Alexandre Iannæus. La désignation du roi comme fils de Dieu n'a rien d'insolite (Psaume LXXXII. 6; LXXXIX 27, 28; comp. 2 Sam. VII. 14).

On comprend qu'à une époque où toutes les illusions politiques étaient évanouies, les juifs aient vu dans le roi qui parle ici, le Messie ou roi de la théocratie universelle à venir, et que leur imagination se soit arrêtée avec complaisance à ces tableaux de peuples païens mis en pièces comme des vases d'argile, et de ces rois étrangers courbant la tête sous le joug du représentant de Jéhova. Ils oubliaient que ces rois et ces nations n'avaient point à s'*insurger* contre un roi qui apparaissait seulement sur la scène, ni à *briser* un joug qui ne leur avait point encore été imposé. Cependant cette interprétation nous intéresse encore aujourd'hui, parce que les premiers chrétiens (juifs d'origine et d'éducation) se la sont appropriée (Apoc. II. 27; XII. 5; XIX. 15. Hébr. I, 5; V, 5. Act. IV, 25: XIII, 33) sans s'arrêter à la contradiction évidente entre l'esprit du psaume et celui de l'Évangile (Luc IX, 55. Matth. XII, 20; XI. 29; XXI. 5). Mais ce qui a surtout contribué

à accréditer, dans les écoles protestantes, cette interprétation messianique, c'est la circonstance que les réformateurs se sont laissé égarer par l'autorité de la version syriaque (recommandée ici par le dominicain S. Pagninus de Lucques, le grand oracle du seizième siècle en fait d'hébreu), qui traduit le commencement du dernier verset par ces mots : *Baisez le fils*, traduction philologiquement impossible, mais maintenue avec ténacité par l'exégèse traditionnelle. En syriaque, en effet, *bar* signifie *le fils*, en hébreu on dit toujours *ben*, comme cela se voit dans notre Psaume même, v. 7. Le verbe qui précède signifie effectivement *baiser*, mais sa notion première est *s'attacher* à quelque chose. De là, la version grecque : *attachez-vous à l'instruction*, appliquez-vous au devoir, etc., et celle de la Vulgate : *acceptez l'instruction*. Tout cela va parfaitement au contexte. Nous avons essayé d'une autre formule : le verbe en question signifie aussi *être armé*, *s'armer*, et le substantif qui en dérive est l'*armure* (Ps. LXXVIII, 9 ; CXL, 8, etc.). Or, en hébreu on se revêt, on se ceint, on s'arme d'une qualité morale. L'antithèse avec la rébellion armée vient ici très à propos et la *loyauté* est recommandée par le dictionnaire (*bor*). S'il fallait s'en tenir au sens de *s'attacher*, nous préférerions changer *bar* en *bô* (à lui), ce qui dans l'orthographe hébraïque affecte à peine le tracé des caractères.

3.

Éternel ! que mes ennemis sont nombreux,
    Nombreux ceux qui s'élèvent contre moi !
    Nombreux ceux qui disent de moi :
Point de secours pour lui auprès de Dieu !

Mais toi, ô Éternel, tu es mon bouclier,
    Ma gloire, et tu relèves ma tête.
    C'est l'Éternel que j'invoque de ma voix,
Et il m'exauce du haut de sa montagne sainte.

Moi, je me couche, et dors, et me réveille,
    Car l'Éternel est mon appui.
    Je n'ai pas peur des myriades de gens
Qui tout à l'entour viennent s'embusquer contre moi.

Lève-toi, ô Éternel, sauve-moi, mon Dieu !
Tu frappes la joue de mes ennemis,
Tu brises les dents des impies —
La victoire est à l'Éternel ! Ta bénédiction sur ton peuple !

C'est avec ce psaume que commence la série de ceux que les ordonnateurs de la collection attribuent à David et auxquels en même temps ils joignent des prescriptions musicales. Cela peut nous permettre de supposer qu'à un moment donné ce morceau était le premier d'une collection particulière.

Poussés par le besoin de trouver l'explication du texte dans la vie de David, les Rabbins l'ont rapporté à la fuite du roi devant Absalom. D'autres savants ont songé de préférence à quelque circonstance de la fuite devant Saül. De pareils rapprochements n'ont aucun appui dans le texte, et sont de pures conjectures, d'ailleurs parfaitement superflues. Le poëme n'est pas davantage une prière matinale parce que la troisième strophe parle d'un réveil.

Nous nous attacherons au fait que la victoire et la bénédiction sont demandées pour le *peuple de Dieu*, et que les ennemis sont les impies (les *méchants*, v. Ps. I). Nous nous trouvons donc en face d'une situation décrite dans des contours tout à fait généraux, et, si nous ne nous trompons fort, la voix qui parle dans le psaume n'est rien moins qu'une voix guerrière. De tout ceci nous concluons que la personne qui parle n'est pas un individu, encore moins un roi, mais un être collectif, Israël, en butte aux vexations ou attaques des païens et implorant le secours de son Dieu. Mais si l'on voulait s'en tenir au singulier, on pourrait voir là les plaintes d'un prophète, par exemple dans la position de Jérémie, et comprendre que plus tard une pareille pièce a dû naturellement trouver sa place dans le livre de cantiques national.

En tout cas, Jéhova exauçant la prière de son serviteur *du haut de sa sainte montagne* nous rappelle l'existence du temple de Moria. — Les phrases : *je me couche*, etc., et : *tu frappes*, etc., ne doivent en aucun cas être traduites au futur. En hébreu elles sont au prétérit et paraissent devoir rappeler ce qui s'est *déjà* fait, une protection éclatante précédemment accomplie et en vue de laquelle on ose espérer la même chose pour l'avenir. Pour exprimer cette idée complexe, nous avons mis le présent. Se coucher, dormir, se réveiller, veut dire : vivre en paix et sécurité.

4.

Quand j'appelle, exauce-moi,
O Dieu de ma justice !
Dans la détresse tu me délivres :
Aie pitié de moi, écoute ma prière !

mortels ! jusqu'à quand mon honneur sera-t-il outragé ?
ımerez-vous la vanité, rechercherez-vous le mensonge ?
ıchez que l'Éternel a distingué le fidèle ;
L'Éternel écoute quand je l'appelle.

rondez toujours, mais ne péchez point !
ırlez à vous-mêmes sur vos couches, et taisez-vous !
ımolez des sacrifices de justice,
Et fiez-vous à l'Éternel !

y en a beaucoup qui disent : Qui nous fera voir le bonheur ?
ıis lever sur nous, ô Éternel, la lumière de ta face !
ı as mis plus de joie dans mon cœur,
Qu'au temps de la moisson et de la vendange.

En paix je me couche,
Et m'endors aussitôt :
Car toi, Éternel, tu me fais demeurer
En sûreté, en sécurité !

aume présente tant d'analogies avec le précédent, que les ıtateurs l'ont expliqué d'après celui-ci, en y voyant tantôt ıre d'Abraham ou de Saül, tantôt une prière du soir (à e la dernière strophe). Nous aussi nous resterons fidèle à oint de vue, tout en avouant que ce poëme est moins ıt moins facile que celui que nous venons de lire.
roi, de faits politiques, pas de trace. Mais l'idée que la e qui parle (le poëte) pourrait bien être un prophète contre le mauvais vouloir de ses concitoyens, se présente aturellement. C'est lui qui serait *le fidèle*, distingué par contre lequel *gronde* la haine populaire, et qui se repose lement sous l'égide de son Dieu. Il n'y a rien dans le ui s'oppose à cette interprétation. Cependant le point national ou collectif ne nous semble pas exclu non ın remarquera surtout le *nous* de la seconde ligne de dernière strophe. Seulement les personnes auxquelles est

adressé le discours (les *mortels*) sont en tout cas des Israélites, désespérant de voir le *bonheur* en restant fidèles à leur religion, et assez disposés à s'attacher aux *vanités* d'un culte étranger, à rechercher un appui mensonger dans des mœurs et des procédés incompatibles avec la foi nationale, à mépriser et à humilier ceux qui refusent de les suivre dans cette voie. Ils sont exhortés à réfléchir et à s'amender.

Strophe 1. Le Dieu *de ma justice* est celui qui la reconnaît, ou qui la récompense, auquel je m'en rapporte pour faire valoir mon droit contre ceux qui le méconnaissent. — Strophe 4. Le texte porte : qu'au temps de *leur* blé et de *leur* moût. La joie d'un cœur pieux qui est assuré de la grâce de l'Éternel est plus grande que celle des hommes lors des réjouissances champêtres. — Strophe 5. En sûreté, litt. : dans l'isolement, lequel, au point de vue hébreu, est une garantie contre le danger (Jér. XLIX, 31. Mich. VII, 14, etc.).

5.

Écoute mes paroles, ô Éternel !
Sois attentif à mes soupirs !
Prête l'oreille à ma voix qui t'implore,
O mon roi et mon Dieu !
C'est à toi que j'adresse ma prière.
Éternel ! le matin veuille entendre ma voix !
Le matin je l'élève vers toi et guette ta réponse.

Car tu n'es pas un Dieu qui se plaît au crime,
Le méchant n'a pas sa place auprès de toi ;
Les insensés ne subsistent pas devant toi,
Tu hais les ouvriers de l'iniquité ;
Tu fais périr ceux qui profèrent le mensonge,
L'homme de sang et de fraude, l'Éternel en a horreur.

Moi, par ta grande grâce, je puis venir à ta maison,
Adorer avec crainte dans ton saint temple.
Éternel ! conduis-moi dans ta justice,
A cause de mes adversaires,
Aplanis ton chemin devant moi !
Car dans leur bouche il n'y a point de vérité,
Leur cœur, c'est la perversité,
Leur gosier, un sépulcre béant,
Leur langue, ils la rendent trompeuse.

Condamne-les, ô Dieu !
Qu'ils échouent dans leurs desseins.
Pour leurs crimes sans nombre abats-les,
Puisqu'ils se sont révoltés contre toi !

Alors ils se réjouiront, ceux qui se réfugient vers toi,
A tout jamais ils seront dans l'allégresse.
Tu étendras sur eux ta protection,
Et ils tressailleront, ceux qui aiment ton nom.
Car toi, tu bénis le juste, ô Éternel !
Tu le couvres de ta grâce comme d'un bouclier.

Ce psaume est assez négligé quant à sa forme. Le poëte implore d'abord le secours de Jéhova d'une manière générale. Ce n'est que vers la fin qu'il expose plus nettement l'objet de sa requête. Il s'agit d'ennemis qui sont en même temps ceux de Dieu, et d'une protection efficace qu'il espère obtenir contre eux. En vain s'efforce-t-on d'y retrouver des allusions à l'insurrection d'Absalom. L'auteur est à Jérusalem ; il se félicite de pouvoir aller prier au temple (qui n'existait point du temps de David). Rien ne nous empêchera d'admettre que c'est le peuple tout entier, en tant qu'il est sincèrement attaché à son Dieu et à son culte national, qui vient ici invoquer le secours de ce Dieu contre des ennemis idolâtres qui le persécutent précisément à cause de sa religion.

Il n'y a point de strophes régulières dans ce poëme ; cependant la marche des idées nous fait aisément distinguer plusieurs groupe de vers auxquels nous pouvons donner ce nom un peu abusivement. Dans la première, le mot que nous avons rendu par *soupirs*, indique tout ce qui se fait à voix basse, et pourrait être entendu de la prière même. Le *matin* est mentionné comme la première partie de la journée, comme le début de ce qu'on continuera à faire. *Épier* se dit de la direction attentive du regard ; ici cela doit se rapporter à l'accueil que recevra la prière. La strophe suivante expose les motifs du ferme espoir du suppliant relativement à l'intervention salutaire de Jéhova. Il ne saurait balancer entre ses vrais adorateurs et les scélérats rebelles à sa volonté. Évidemment ces derniers sont toute une catégorie d'hommes et nous aurions bien tort de chercher là quelque allusion à un personnage historique. Le *moi* qui s'oppose à ces méchants, c'est l'Israélite fidèle qui est heureux d'avoir toujours accès au lieu saint.

6.

Éternel ! ne me châtie point dans ta colère,
Et dans ton courroux ne me punis point !
Aie pitié de moi, Éternel ! car je suis défaillant.
Éternel, restaure-moi, car tous mes membres tremblent.
    Mon âme est saisie d'effroi —
Mais toi, Éternel, jusques à quand . . . . . ?

Reviens à moi, Éternel, délivre mon âme,
    Sauve-moi pour l'amour de ta grâce !
Car dans la tombe pour toi plus de louange ;
    Dans le séjour des morts qui te glorifie ?
        Je m'épuise en gémissements :
    Chaque nuit j'inonde ma couche de pleurs,
        De larmes j'arrose mon lit.
        Mon œil se consume de chagrin,
    Il dépérit en vue de tous mes ennemis.

Arrière de moi, vous tous, ouvriers de l'iniquité !
Car l'Éternel a écouté la voix de mes pleurs.
    L'Éternel a exaucé ma prière,
    Il accueille ma supplication.
    Mes ennemis seront couverts de honte,
    Tous ils seront saisis d'effroi,
Ils reculeront et seront confondus soudain.

Ce psaume semble se prêter un peu moins facilement que d'autres du même genre à une interprétation qui généraliserait le sentiment qu'il exprime. Il porte à un plus haut degré que ceux qui précèdent le caractère d'une situation individuelle. Cela n'a pas dû le rendre moins propre à servir d'expression aux sentiments de toutes les âmes fortement éprouvées par le malheur et cherchant la consolation là où elle se trouve le plus sûrement. Mais il ne faut pas se laisser tromper par l'apparence, et prendre au sens propre ce que le poëte dit de sa position d'une manière figurée. Il ne s'agit ni de maladie, ni de mort ; les souffrances dont il est question sont celles de l'âme, et c'est l'inimitié du monde, la persécution, qui provoque la plainte. De là, comme on voit, il n'y a pas trop loin à l'application collective. Il nous est impossible de reconnaître David comme l'auteur de ce psaume. S'il fallait chercher dans l'ancienne histoire quelque nom propre

plus naturellement mis en regard de la situation retracée, ce serait celui de Jérémie. Mais toute conjecture est hasardée là où le texte ne fournit aucune trace d'allusion spéciale.

Le malheur, ou, comme le chrétien l'appelle, l'épreuve, est nommé un *châtiment*, soit qu'il s'agisse réellement d'un péché qui l'ait provoqué, soit qu'on le considère comme un moyen d'éducation que Dieu emploie pour exercer les siens à la résignation. Il est permis à celui qui subit l'épreuve de prier Dieu qu'il la fasse cesser, pour qu'elle ne devienne pas pour lui une occasion de chute, mais cette prière doit aboutir à la subordination de la volonté individuelle à celle du Père céleste. Ici cependant elle est motivée par une considération propre à l'Ancien Testament (És. XXXVIII, 18. Ps. XXX, 10; LXXXVIII, 11). Il est de l'intérêt même de Jéhova de sauver ses pieux adorateurs, car leurs hommages doivent cesser avec la vie: le Sheol, étranger aux joies comme aux douleurs de la terre, ne songe plus à Dieu.

La dernière strophe (si l'on peut parler de strophes dans une pièce de versification irrégulière) change de ton. La prière a retrempé le courage du suppliant. Il est rassuré, il est sûr d'être exaucé, il parle de son salut comme d'un fait déjà accompli. C'est ici surtout que l'élément national semble se faire jour dans la mention des *ennemis*. Toujours est-il que cette péroraison est de nature à écarter jusqu'à la dernière apparence d'un cas spécial de maladie, ou d'une prière matinale après une nuit de larmes et de douleurs.

L'esprit général du psaume, la simplicité de ses pensées, si facilement adaptées à toutes sortes de situations pénibles, dans lesquelles l'âme est amenée à chercher Dieu, en a fait très-anciennement déjà une prière liturgique. C'est le premier des sept psaumes que l'Église ancienne a nommés pénitentiaux.

7.

Éternel, mon Dieu! c'est vers toi que je me réfugie:
Sauve-moi de tous mes persécuteurs!
Délivre-moi!
Pour qu'ils ne me déchirent pas, comme le lion
Qui met en pièces sa proie,
Sans que personne la lui dispute.

Éternel, mon Dieu! Si j'ai fait ceci,
    Si un crime s'attache à mes mains,
    Si j'ai rendu le mal à celui qui m'en faisait,
    Et dépouillé celui qui me hait à tort —
Que l'ennemi me poursuive et m'atteigne!
    Qu'il foule à terre ma vie,
    Qu'il loge mon âme dans la poussière!

Lève-toi, ô Éternel, dans ta colère!
Élève-toi contre les fureurs de mes adversaires!
    Réveille-toi pour moi!
    Apprête le jugement —
Que l'assemblée des nations t'environne!
Au-dessus d'elle, dans la hauteur, assieds-toi!
    C'est l'Éternel qui juge les peuples:
    Rends-moi justice, Éternel!
    Selon mon droit et mon innocence.

Qu'elle cesse enfin, la malice des méchants!
    Puisses-tu affermir le juste,
Toi qui sondes les cœurs et les reins,
        Juste Dieu!
Mon bouclier est par devers Dieu:
Il sauve ceux qui ont le cœur droit.
    Dieu est un juste juge,
    Un dieu vengeur tous les jours.

    Oui, certes il reviendra:
    Il aiguisera son épée,
Il bandera son arc et l'ajustera,
Il préparera ses armes meurtrières,
Il mettra le feu à ses flèches —

    Voyez donc! Il avait conçu le crime,
    Et il porte la peine dans ses flancs,
    Et il met au monde une déception.
Il a creusé une fosse et l'a rendue profonde:
    Et il tombe dans le trou qu'il a fait.
    Son crime retombera sur sa tête,
Sur son chef son forfait redescendra.

    Je louerai l'Éternel pour sa justice,
Je chanterai le nom de Iaheweh, le Très-Haut!

Quoi qu'en disent les commentateurs modernes, nous n'avons u découvrir dans ce psaume la régularité strophique qu'ils rétendent y voir. Mais ce qui pourrait nous gêner davantage, 'est la diversité des explications données de plusieurs passages, t provenant surtout des préjugés traditionnels relatifs à l'oriine du poëme. Nous l'étudierons sans nous préoccuper de inscription.

Dès le début nous voyons qu'il s'agit, pour le poëte ou pour eux au nom desquels il parle, d'implorer le secours de Jéhova ontre les dangers qui les menacent de la part de certains adveraires. C'est Dieu seul qui doit et peut défendre le juste innocemıent persécuté. Celui-ci ne songe pas à se servir d'armes ıatérielles. Sa résignation, sa confiance en Dieu, jointe au ēmoignage de sa conscience, lui tient lieu l'épée et de bouclier ;omp. str. 4).

Cette dernière idée est très-énergiquement développée dans les trophes suivantes. Le suppliant demande sans hésiter que éhova soit arbitre entre lui et ses ennemis. S'il est coupable, il ccepte, comme une peine méritée, leur haine et leurs vexations, ı mort même, s'il le faut. Si j'ai fait *ceci*, dit-il ; c'est-à-dire des hose du genre de celles qu'il va énumérer, à titre d'exemple. Iais il a cherché à vivre en paix avec tout le monde, il n'a point té l'agresseur, aucun crime n'a souillé sa main. On peut convenir ue cette partie du tableau présente quelque analogie avec la ituation de David poursuivi par Saül, bien entendu, d'après 'idée qu'on se fait vulgairement de ce rapport. On a même rouvé dans le texte une allusion directe aux scènes décrites Sam. XXIV et XXVI, en traduisant (v. 5) : *tandis que j'ai* *lZivré* . . . . au lieu de : *et dépouillé*. —

Loger l'âme dans la poussière, est une tournure poétique pour re : faire mourir. Nous disons l'*âme*, et non l'*honneur*. Le mot breu signifie bien souvent la gloire, l'honneur, mais les poëtes nploient aussi pour ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme, *vie*, et ici c'est le parallélisme qui décide.

La troisième strophe répète la même provocation avec une tourre plus poétique encore. Jéhova doit s'*asseoir dans la hauteur*, son tribunal, et les nations se rangeront autour de lui pour endre l'arrêt suprême qu'il va prononcer. Ici nous entrevoyons e celui dont la cause doit être jugée n'est pas un simple indiu, semblable à des milliers d'autres ; mais le peuple de Dieu

lui-même, Israël, fidèle à son Dieu, est persécuté à cause de cette fidélité. C'est bien là le seul plaideur qui puisse se présenter devant un juge si sévère et demander son arrêt avec une assurance si hardie. On conçoit aussi que ce n'est que pour une cause si grande, une cause entre peuples, que les autres nations sont assemblées autour du trône de Dieu.

Quelques phrases de ce passage ont été diversement expliquées. Au lieu de l'impératif : Apprête le jugement, c'est-à-dire : Apprête-toi à juger, on met plus littéralement : tu as apprêté, etc., c'est-à-dire : tu veux que justice soit faite. Reste à savoir si la logique ne doit pas décider, plutôt que la grammaire, la syntaxe restant neutre. Il en sera de même de ce mot : *Assieds-toi!* où nous admettons une anomalie de forme verbale. D'autres traduisent : *Retourne* à ta hauteur, reprends ta place de juge. Quant au *réveil* de Dieu, cet anthropomorphisme revient plusieurs fois dans nos textes : voyez surtout XLIV, 24.

Le sens de la cinquième strophe est très-contesté. Voici celui que notre traduction exprime : Le sujet serait ce Dieu vengeur dont il vient d'être parlé. C'est lui qui déjà prépare ses armes, et justice sera faite. Le poëte est parfaitement rassuré sur l'issue définitive de sa cause. Les *armes* appartiennent à la poésie et l'on n'a pas même besoin de changer les flèches en foudres. Cependant au lieu de : *Certes* il reviendra (VI, 5), ce qui est en hébreu une formule de serment, d'autres préfèrent traduire : *S'il* ne revient pas, s'il ne se convertit pas (l'ennemi). Mais dans ce cas le sujet changerait brusquement trois fois de suite. Une autre interprétation rapporte toute la tirade à l'ennemi (*S'il continue* à préparer ses armes . . . . .) et la joint intimement à la strophe suivante, pour dire : voici quel en sera le résultat, cela n'aboutira pas. En tout cas, ici l'auteur exprime l'idée que plus le méchant s'efforce de ruiner le fidèle serviteur de Dieu, plus il travaille à sa ruine propre. Les images de la grossesse conduisant à un avortement, et de la fosse qu'on creuse et dans laquelle on tombe soi-même, ont d'autant moins besoin d'explication, que le texte la donne lui-même et qu'elles sont devenues proverbiales.

———

8.

Éternel, notre Seigneur !
Que ton nom est grand par toute la terre,
Toi, dont la magnificence s'étend par dessus les cieux !

Sur la voix des enfants
Et des nourrissons tu fondes ta puissance,
En vue de tes ennemis,
Pour faire taire l'impie et l'adversaire.

Quand je vois tes cieux, l'œuvre de tes mains,
La lune et les étoiles que tu y as placées —
Qu'est-ce que l'homme, pour que tu penses à lui ?
Et le mortel, pour que tu le regardes ?

Et peu s'en faut que tu n'aies fait de lui un dieu :
De gloire et d'honneur tu l'as couronné.
Tu as fait de lui le maître de tes œuvres,
Tu as mis toutes choses sous ses pieds.

Brebis et bœufs, tous à la fois,
Et aussi les bêtes des champs,
Oiseaux du ciel, poissons de la mer,
Tout ce qui parcourt les sentiers des ondes.

Éternel, notre Seigneur !
Que ton nom est grand par toute la terre.

Ce petit poëme, sans aucune prétention à quelque artifice de forme, n'a besoin d'aucun commentaire. Il est sublime par sa simplicité même. La grandeur de Dieu, révélée par l'univers, œuvre de ses mains, révélée au besoin par la bouche de ses plus faibles créatures, dont la voix est toujours assez puissante pour imposer silence à celle de l'impiété, est mise en regard de la petitesse de l'homme. Et pourtant l'homme est le roi de la création ; ses prérogatives sont telles qu'il est comme un dieu au milieu de son entourage visible. Il n'y a pas d'être sur la terre dont il ne se sente le maître, avec les moyens qui lui sont octroyés. Quel qu'ait pu en être l'auteur, ce psaume fait honneur à lui et à son siècle.

Nous ajouterons quelques remarques de détail. La phrase : ta magnificence *s'étend* par-dessus les cieux, est incertaine. Il y a

dans le texte une faute évidente, qu'on a essayé de corriger par différentes conjectures. Peu importe : le poëte a décomposé la notion de l'univers, en mettant en regard le ciel et la terre, témoins tous les deux de la grandeur du créateur.

Plus loin nous disons : tu fondes ta *puissance*, et non : ta *louange*. Le mot hébreu n'a pas cette dernière signification. C'est un rapprochement très-hardi, que d'établir la puissance de Dieu (naturellement en tant que le monde la doit connaître) sur ce qu'il y a de plus faible. Le paradoxe est d'un bel effet poétique.

Enfin nous avons mis : tu as presque fait de lui *un dieu*, et non : tu l'as rendu peu inférieur *à Dieu*. Le nom de dieu est ici purement abstrait, pour la notion d'une nature surhumaine en général. C'est pourtant cette phrase qui a complétement voilé le sens de tout le poëme aux anciens exégètes. Les Septante ont mis d'abord les *anges* à la place de *Dieu*, puis les chrétiens ont substitué au *peu* du degré le *peu* du temps, et c'est ainsi qu'en fin de compte le psaume s'est trouvé être une prédiction relative au Christ (Héb. II, 6 et suiv.).

9.

(Hébr. IX et X. Grec IX.)

1.

Je veux célébrer l'Éternel de tout mon cœur,
Je veux raconter toutes tes merveilles ;
Je veux me réjouir avec allégresse à cause de toi,
Chanter ton nom , ô Très-Haut !

2.

Parce que mes ennemis reculent ,
Qu'ils trébuchent et périssent devant toi :
Car tu as soutenu mon droit et ma cause ;
Tu t'es assis sur ton siége en juste juge.

3.

Tu menaças les païens, tu fis périr le méchant,
Tu effaças leur nom à tout jamais.
L'ennemi . . . ils sont achevés ! ruines éternelles !
Tu détruisis leurs villes, leur souvenir est perdu.

. . . .

Et l'Éternel trône à perpétuité,
Il a établi son siége pour le jugement :
Il jugera le monde avec justice,
Et rendra aux nations des arrêts équitables.

6.

Que l'Éternel soit une cidatelle pour le malheureux,
Une retraite sûr au temps de la détresse,
Et ceux qui connaissent ton nom se confieront à toi,
Puisque tu n'as pas délaissé, ô Éternel, ceux qui te cherchaient.

7.

Psalmodiez à l'Éternel qui trône à Sion,
Annoncez aux nations ses hauts faits !
Car le vengeur du sang versé s'en est souvenu,
Il n'a pas oublié ce cri des opprimés :

8.

« Aie pitié de moi, Éternel ! Vois comme mes ennemis m'oppriment,
Toi qui peux me faire remonter des portes de la mort !
Afin que je puisse proclamer toute ta gloire,
Qu'aux portes de Sion je me réjouisse de ton aide ! »

9.

· païens s'enfoncent dans la fosse qu'ils ont creusée,
Dans le filet qu'ils ont caché leur pied s'est pris.
'ernel s'est manifesté : il a fait justice,
Enlaçant le méchant dans l'œuvre de ses mains.

10.

méchants s'en iront au séjour des morts,
Tous les païens qui oublient Dieu.
· malheureux n'est pas oublié pour toujours,
Ni l'espoir des opprimés perdu à jamais.

i, Éternel ! que le mortel ne l'emporte point !
ue les païens soient jugés devant toi !
les de terreur, ô Éternel !
ue les païens sachent qu'ils sont mortels !

12.

Pourquoi, ô Éternel, te tiens-tu à l'écart?
Te voiles-tu au temps de la détresse?
A cause de l'orgueil des méchants le malheureux se consume,
Il est surpris par les intrigues qu'ils trament.

Le méchant s'applaudit de ses mauvais désirs,
Le spoliateur donne congé à Dieu et le méprise.
«Il n'y regarde pas! il n'y a pas de Dieu!»
Dans son outrecuidance, voilà toutes ses pensées.
Ses entreprises réussissent en tout temps;
Tes jugements sont trop loin de lui:
De tous ses adversaires il se moque.
Il dit dans son cœur: «Je ne chancellerai point,
Dans un long avenir sans adversité.»
De malédiction sa bouche est pleine, de fraude et de vexation,
Sous sa langue est la malice et l'iniquité.
Il se met en embuscade dans les hameaux,
En cachette il égorge l'innocent,
Ses yeux épient le misérable.
Il est aux aguets en cachette, comme le lion dans son hallier,
Il est aux aguets pour saisir le pauvre,
Il le saisit en l'attirant dans son filet.
Il se tapit, il se baisse,
Et le misérable tombe dans ses griffes.
Il dit dans son cœur: «Dieu l'oublie!
Il a voilé sa face, il ne le verra jamais!»

19.

Lève-toi, Éternel! Dieu, lève ta main!
N'oublie pas les malheureux!
Pourquoi le méchant oublierait-il Dieu?
Dirait-il en son cœur: Tu n'y regardes pas?

20.

Tu le vois! tu regardes à la peine,
A la douleur, pour t'en charger:
C'est à toi que s'en remet le misérable:
A l'orphelin, toi tu viens en aide!

21.

Il brise le bras du méchant,
Et le scélérat — tu chercheras sa méchanceté sans la trouver.
L'Éternel est roi à tout jamais :
Les païens ont disparu de son territoire.

22.

Éternel ! tu as écouté le désir des malheureux,
Tu as affermi leur cœur, prêté ton oreille,
Pour que justice fût faite à l'orphelin et au malheureux,
Et que l'homme de la terre cessât de te braver !

Le psaume que l'on vient de lire ne présente rien qui soit particulièrement intéressant ou nouveau, quant à son sujet. Ce sont des plaintes, des vœux, des actions de grâces, comme on les trouve dans cent autres poésies de cette collection, sans aucune allusion spéciale par laquelle on pourrait arriver à préciser l'époque ou l'occasion de son origine. Mais à un autre point de vue, c'est bien la pièce la plus curieuse du livre. On aura remarqué que nous avons distingué dans le texte un certain nombre de quatrains nomérotés, mais numérotés de manière que la série des chiffres reste incomplète, puis quelques quatrains sans numéros, enfin une tirade dont la forme est toute différente. Voici la raison de cet arrangement.

Nous avons dit que dans la bible grecque, et par suite aussi ans la Vulgate et dans toutes les bibles catholiques, le poëme ie nous avons devant nous ne forme qu'une seule pièce. Il est ile de prouver que cette combinaison ou cohésion est plus ienne que celle qui en fait deux morceaux séparés, comme c'est cas dans le texte hébreu traditionnel, et par suite dans les les protestantes. Mais elle n'est pas seulement plus ancienne, e est primitive. En effet : 1° le psaume fait partie d'une collec- n de poésies (III-XLI), originairement isolée ou particulière. nt toutes les pièces, à une seule exception près, sur laquelle nous iendrons, portent une inscription qui les attribue à David. Le s. IX est également précédé d'une pareille inscription, tandis ue le Ps. X n'a pas d'inscription du tout. Nous en conclurons u'à l'époque de l'origine de ces inscriptions la séparation n'avait oint encore été opérée. 2° Le psaume était primitivement alpha-

bétique, c'est-à-dire composé de 22 strophes égales, commencant chacune par une autre lettre de l'alphabet, dans l'ordre reçu. Comme il nous a été impossible de reproduire un pareil arrangement dans une traduction française, nous nous sommes contenté de désigner par des numéros la série des lettres représentées dans le texte actuel. On voit aussi que celui-ci ne nous donne plus le poëme complet. Les numéros 4, 5, 11, 13-18 manquent ; seulement le 5e et le 11e paraissent n'avoir subi qu'une légère altération, qui en a fait disparaître la lettre caractéristique, tandis que le 4e est simplement omis, et les autres (13-18) ont été remplacés par une rédaction nouvelle et étrangère. Il est évident que l'auteur auquel est due celle-ci n'est pas le même que celui qui a fait le psaume alphabétique. Il serait absurde de supposer que celui-ci n'aurait pas réussi à achever son œuvre d'après cette ordonnance plus artificielle ; mais il est bien possible qu'un autre, en retouchant une œuvre plus ancienne, ne se soit pas astreint à cette forme, peut-être même qu'il ne l'ait pas reconnue. 3° Enfin, c'est chose à remarquer que les *deux* psaumes actuels contiennent quelques expressions qui leur sont communes et qui ne se rencontrent pas ailleurs (ceux qui peuvent consulter le texte hébreu pourront surtout comparer IX, 10 avec X, 1, 18), et que les morceaux intercalés, comparés avec les fragments de la rédaction primitive, présentent des phénomènes analogues (X, 8, 10, 14).

Malgré cela, la plupart des commentateurs modernes maintiennent la séparation introduite par les Rabbins, et cela pour un motif très-spécieux, qui probablement a aussi guidé les critiques juifs. Le point de vue du Ps. IX, la situation d'Israël qu'il dépeint (ou, si l'on veut, la position personnelle du poëte), paraît être tout autre que dans le Ps. X. Dans le premier, effusion d'actions de grâces à l'occasion d'un événement heureux ; dans le second, cris d'anxiété demandant la délivrance d'un état d'adversité et de malheur. Quelques-uns vont jusqu'à ne tenir aucun compte des arguments à faire valoir pour une unité primitive, d'autres se contentent de dire que le second rédacteur, dans des circonstances différentes, a mis à profit une *portion* d'un poëme plus ancien, pour en faire une pièce nouvelle, de sorte que nous aurions aujourd'hui: 1° un psaume d'actions de grâces, formé de la première moitié d'une pièce autrefois plus complète, 2° un psaume plaintif, pour la composition duquel son auteur aurait utilisé quelques strophes de l'autre.

Nous ne partageons pas cette manière de voir. Il nous semble évident que si l'ancien psaume (alphabétique) avait été consacré exclusivement à formuler des actions de grâces (à l'occasion d'une victoire, par exemple), aucun de ses éléments n'aurait pu servir à composer la seconde pièce, et de plus on ne voit pas pourquoi la première n'aurait pas été conservée en entier. Il faut tâcher de trouver une autre solution du problème. Or, 1° il n'est pas exact de dire que le psaume alphabétique soit exclusivement destiné à exprimer la reconnaissance du peuple à l'occasion d'un événement heureux — (car il est hors de doute qu'il s'agit ici des intérêts du peuple et non des sentiments d'un simple individu, v. str. 6, 7, 19, 22). — Il y a plusieurs strophes qui, au contraire, implorent avec instance le secours de Dieu. Déjà la sixième pourrait être citée ici, en tant qu'elle formule un vœu ; mais les strophes 12, 19 et 20 décident la chose péremptoirement. On pourrait y ajouter la 11e, si l'on voulait la regarder comme ayant appartenu au psaume primitif, comme le pensent beaucoup de commentateurs. 2° Il est tout aussi peu exact de dire que le Psaume X actuel est d'un bout à l'autre une complainte, un cri d'angoisse adressé à un Dieu qui paraîtrait avoir oublié les siens. Les deux dernières strophes n'auraient pas de sens comme péroraison d'une pareille pièce.

Ajoutons à cela qu'il est question de *païens* opposés au peuple de l'Éternel, et que celui-ci est désigné par les noms de malheureux, d'opprimés, de misérables (str. 3, 6, 7, 9, 10, 12, 19, 20, 21, 22), et représenté tant dans les anciennes parties que dans les intercalations, comme exposé, dans son extrême faiblesse, à toutes les avanies de ses oppresseurs. Enfin, la mention réitérée du nom théocratique de Jérusalem (str. 7, 8) nous fait voir que dans aucun des éléments de ce poëme nous ne nous trouvons en face de l'époque de David, qui, du temps de sa fuite devant Saül, n'a pas pu parler de Jérusalem, et qui, depuis son établissement dans cette ville, n'a jamais pu se plaindre comme le poëte le fait ici. L'application du psaume à l'affaire d'Absalom est tellement absurde, que nous nous bornons à prier nos lecteurs de relire le texte en vue d'une pareille supposition.

De tout cela nous tirons la conséquence que le psaume, dans sa forme actuelle (IX, X), date d'une époque où les Juifs étaient en butte à des vexations de tyrans étrangers, contre lesquels, cependant, ils avaient pris les armes, avec des chances variées de

succès et de revers, et que leur triomphe définitif n'était rien moins qu'assuré, malgré des avantages plus ou moins récents. Mais il ne faut surtout pas perdre de vue que ce n'est pas seulement un ennemi étranger et en armes auquel on a ici affaire, mais un parti indigène d'hommes impies, qui font cause commune avec cet ennemi, si ce n'est toujours par des violences ouvertes, du moins par la calomnie et les dénis de justice. C'est principalement ce dernier élément qui a suggéré au second rédacteur l'idée de compléter un tableau dans lequel ce trait n'était que faiblement accusé (str. 19, 20). En réunissant les deux portions (IX et X) on trouvera toujours que le poëme est décousu et peu transparent; enfin, qu'il ne nous retrace pas une situation bien nette; mais en les séparant on ne gagne pas grand' chose à cet égard, et tout aussi peu trouvera-t-on mieux en scindant les deux éléments. C'est que le psaume alphabétique primitif est tronqué, et l'intercalation n'a pu que créer de l'obscurité. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que le dernier rédacteur a dû trouver que certains éléments de l'ancien psaume se prêtaient à la combinaison qu'il méditait, et que même le souvenir glorieux d'une victoire remportée naguère pouvait servir de préambule à un énergique appel au souverain dispensateur de tout bien dans un moment moins propice.

En fait de détails, il n'y a presque rien dans le texte qui réclame une explication spéciale, bien qu'au point de vue philologique il y ait quelques difficultés qu'il est cependant hors de propos de discuter ici (par ex. str. 3, deuxième distique, où les *villes détruites* sont sujettes à caution; str. 21, la phrase : *chercher la méchanceté sans la trouver*, doit indiquer, selon l'opinion commune, une extermination complète).

On remarquera que nous avons mis la 8e strophe entre guillemets, de manière à y voir ce *cri* des opprimés dont parle le vers précédent. Autrement il faudrait bien convenir qu'aucune strophe ne prouve aussi bien que celle-ci que déjà l'ancien psaume alphabétique, tout en faisant hommage à Dieu d'un secours antérieur, est essentiellement destiné à l'implorer de nouveau. — Dans la 20e strophe, la phrase: *prendre en main* la peine, etc., veut dire: s'y intéresser pour faire justice. L'*orphelin* est à prendre au sens figuré.

10.

(Hébr. XI. Grec X.)

C'est vers l'Éternel que je me réfugie !
Comment donc pouvez-vous me dire :
« Fuyez, oiseaux, vers vos montagnes !
Car voyez, les méchants bandent l'arc,
Ils ajustent leur flèche sur la corde,
Pour tirer dans l'obscurité sur les honnêtes gens.
Quand les fondements sont renversés,
Le juste, que peut-il faire ? »

L'Éternel dans son saint palais,
L'Éternel dont le trône est au ciel,
    Ses yeux voient,
Ses regards sondent les mortels.
L'Éternel sonde le juste,
Mais il hait le méchant et l'ami du crime.
Il fera pleuvoir sur les méchants des filets ;
Le feu, le soufre, l'ouragan embrasé
Seront la part de leur calice.
Car l'Éternel est juste, il aime la justice ;
Les hommes de bien contempleront sa face.

Les deux parties du psaume, trop irrégulières d'ailleurs pour être appelées des strophes, forment entre elles une antithèse qui en fait ressortir clairement la pensée fondamentale. Quand le danger vient assaillir le juste, ses amis pusillanimes lui conseillent de fuir et de chercher une retraite où l'orage ne l'atteindra pas. Le poëte répond que celui dont la conscience est tranquille ne craint pas les hommes et ne se laisse pas guider par la peur. Il s'en remet à Dieu, qui finira par donner à chacun ce qui lui revient.

Partout dans ce psaume ce sont deux catégories d'hommes que l'auteur oppose l'une à l'autre, ou, si l'on veut, il y en a trois : les méchants agresseurs, les justes attaqués mais confiants, et les gens de petite foi qui, en présence du malheur, oublient Dieu et sa providence. Partout nous rencontrons le pluriel employé concurremment avec le singulier, ce qui nous fait voir que ce dernier ne représente pas un individu déterminé, mais un type ou une tendance. Nous ne nous arrêterons donc pas à chercher

dans l'histoire (de David?) un fait spécial qui aurait pu donner lieu à cette noble profession de foi, et nous ne voyons pas pourquoi elle ne serait pas regardée plutôt comme le sentiment d'une génération pieuse et fidèle à la foi de ses pères, mais exposée pour cela même aux attaques d'un monde impie et païen.

Quelques-unes des figures qui ornent le texte peuvent avoir besoin d'explication. Les *oiseaux* représentent la faiblesse en butte aux persécutions. Cette métaphore amène celle des flèches et des montagnes. Il serait ridicule de vouloir prendre cela pour des traits historiques. Les *fondements* nous mettent devant les yeux une maison qui s'écroule, par ex. par suite d'un tremblement de terre ; dans un pareil cas, que faire? La fuite seule offre une chance de salut. Des *filets* qui pleuvent ou tombent du ciel, sont pour notre goût une chose assez singulière. Il faut pourtant se rappeler que cette figure des filets, pour désigner les divers moyens par lesquels la justice céleste arrête et saisit le coupable, est très-fréquente. Cependant nous comprenons qu'on ait proposé ici des changements dans le texte : au lieu de *paḥîm*, filets, *piḥîm*, cendre, ou *péḥam*, charbon. L'*ouragan embrasé* est le samoûm. Le *calice* est la destinée. Cette expression, fréquente dans les psaumes et les prophètes, nous est connue par le Nouveau Testament (Matth. XX, 22; XXVI, 39). Pouvoir *contempler* la face de Dieu, c'est une preuve qu'il ne la cache pas, qu'il est propice. *Sonder*, implique ici le résultat de l'examen, qui ne peut être que favorable.

11.

(Hébr. XII. Grec XI.)

Aide-nous, Éternel, car les hommes pieux disparaissent,
C'en est fait de la fidélité parmi les mortels.
Ils se parlent en mentant l'un à l'autre ;
D'une lèvre hypocrite
Ils parlent dans la duplicité du cœur.

Que l'Éternel coupe toutes ces lèvres hypocrites,
La langue qui parle insolemment!
De ceux qui disent : Par notre langue nous sommes puissants!
Nous avons notre bouche — qui serait notre maître?

«A cause de la ruine des humbles,
A cause des soupirs des malheureux,
Tantôt je me lèverai, dit l'Éternel,
J'assurerai le salut à celui qui y aspire ! »

Les paroles de l'Éternel sont des paroles pures ;
C'est de l'argent purifié au creuset, en terre,
Et sept fois refondu.

Toi, Éternel, tu voudras les garder,
Les préserver à jamais de cette engeance ;
Tout autour d'eux s'agitent les méchants,
Tandis que la terreur domine les mortels.

Le poëte commence par une plainte générale sur la démoralisation des hommes, laquelle se manifeste surtout en ce qu'il n'y a plus ni foi ni loi dans les rapports sociaux. Le mensonge, la duplicité, l'hypocrisie (litt.: la lèvre lisse, c'est-à-dire, trompant en flattant) règnent partout, et les honnêtes gens, en petit nombre, se perdent dans la masse et disparaissent de plus en plus.

Ce fait si triste et désespérant lui inspire le vœu de voir Dieu intervenir de sa main puissante, en faisant taire, par un châtiment exemplaire, l'outrecuidance de ceux qui prétendent ainsi audacieusement jouer le rôle de maîtres. Le mal étant résumé dans l'idée des discours, le châtiment est peint avec des couleurs analogues : la langue doit leur être coupée. (Au lieu de : par notre langue nous sommes puissants, on pourrait aussi traduire : nous donnons de la puissance à notre langue ; au fond la différence ne serait pas grande.)

La certitude de l'accomplissement de ce vœu est exprimée sous la forme d'une promesse directe mise dans la bouche de Jéhova. Les humbles et les malheureux sont ici, comme partout dans les psaumes, les Israélites restés fidèles, et opprimés soit par des étrangers, soit par des compatriotes mondains, prévaricateurs ou apostats. (Au lieu de : celui qui y aspire, d'autres veulent mettre : celui qu'on vexe, litt. : sur lequel on souffle, contre lequel on s'acharne, comp. X, 5.)

Une promesse de Dieu ne saurait tromper. Sa parole est pure comme l'argent qui a passé au creuset, sans alliage, sans arrière-pensée. (Le mot que nous rendons par *creuset* est incertain ; d'autres mettent l'atelier.) La refonte septuple est une hyperbole,

le métal n'en ayant pas besoin : le sens doit être que la fidélité de Dieu à sa promesse est incomparablement plus grande que la pureté de l'argent affiné. Ainsi il y a lieu d'espérer que les quelques hommes pieux qui existent encore seront mis sous la sauvegarde de Dieu, au milieu de cette race perverse qui revient sans cesse à la charge contre eux et les fait trembler pour leur existence. C'est du moins le sens que nous croyons trouver dans le dernier distique, que les anciens déjà ne comprenaient plus et sur lequel les modernes se divisent à l'infini. Probablement le texte est corrompu. C'est surtout le mot de *terreur* qui est contesté : on le remplace tour à tour par la *bassesse*, le mépris, la tempête. voire même par la sangsue.

A part ces quelques difficultés étymologiques, tout est clair dans ce psaume. Il nous est impossible d'y voir la moindre allusion à Saül ou à Absalom. Les fidèles sont au pluriel et il n'est pas question d'affaires militaires.

12.

(Hébr. XIII. Grec XII.)

Jusqu'à quand, Éternel, m'oublieras-tu toujours ?
Jusqu'à quand me cacheras-tu ta face ?
Jusqu'à quand logerai-je les soucis dans mon âme,
Le chagrin dans mon cœur chaque jour ?
Jusqu'à quand l'ennemi aura-t-il le dessus ?

Regarde, exauce-moi, Éternel, mon Dieu !
Rassérène mes yeux,
Pour que je ne m'endorme pas du sommeil de la mort,
Pour que l'ennemi ne dise : Je l'ai vaincu !
Que mes adversaires ne se réjouissent quand je tomberai.

Et moi, dans ta grâce je mets ma confiance :
Puisse mon cœur se réjouir de ton aide !
Puissé-je chanter l'Éternel
Pour ce qu'il m'aura accordé !

Le point de vue individuel paraît plus franchement prédominer dans ce psaume que dans les précédents, dans lesquels, à vrai dire, l'imagination des interprètes a seule pu le trouver. Cepen—

dant cette forme du discours ne préjuge pas la question de savoir si le sentiment exprimé dans le texte est réellement et purement individuel, ou partagé par un plus ou moins grand nombre de personnes. De fait, il n'y a pas d'allusion à des événements particuliers; toute interprétation historique serait hasardée, et en fin de compte nous ne voyons aucun motif de séparer ce morceau de ceux que nous venons d'étudier. Il y a quelque chose de mesquin à voir partout des individus se plaignant d'autres individus et importunant Dieu de leurs affaires privées, dont on n'arrive pas à se faire une idée bien claire, tandis que tout est naturel, légitime, touchant, quand nous songeons aux malheurs d'une nation opprimée et trahie même par une partie des siens. Nous laissons à d'autres le plaisir de voir ici encore les fantômes de Saül, d'Absalom et des Philistins.

Le péril de la *mort* pourrait bien ne pas être à prendre dans le sens propre. En tout cas, *rasséréner* (éclairer) les yeux en est l'antithèse et signifie donc conserver la vie.

13.

(Hébreu XIV, LIII. Grec XIII, LII)

L'impie dit dans son cœur :
Il n'y a point de Dieu !
Corrompus, abominables dans leurs actes,
Aucun ne fait le bien.

L'Éternel, du haut des cieux,
Regarde les mortels,
Pour voir s'il y a quelqu'un de sage
Qui cherche Dieu.

Tous se sont détournés ;
Ensemble ils se sont pervertis :
Aucun ne fait le bien,
Pas même un seul.

Ah! ils verront, tous ces ouvriers d'iniquité,
Qui dévorent mon peuple,
Qui mangent leur pain
Sans invoquer l'Éternel ?

Là, la terreur les surprend,
  Car Dieu est avec la race juste !
Vous prétendez confondre le dessein du malheureux ;
  Mais l'Éternel est son refuge.

Ah ! que de Sion vînt le salut d'Israël,
  Quand l'Éternel restaurerait son peuple !
Que Jacob tressaillît de joie,
  Qu'Israël pût se réjouir !

Avant d'essayer l'interprétation de ce psaume difficile à plus d'un égard, nous devons avertir le lecteur qu'il revient une seconde fois dans le Psautier, au second livre, sous le n° 53 (hébreu). Comme cette seconde copie renferme des variantes très-notables, qui en partie facilitent l'interprétation, en partie la rendent plus difficile encore, il conviendra de faire marcher de front l'étude des deux textes, et nous devons en conséquence insérer ici-même la deuxième récension :

L'impie dit dans son cœur :
  Il n'y a point de Dieu !
Corrompus, abominables dans leur scélératesse,
  Aucun ne fait le bien.

Dieu, du haut des cieux,
  Regarde les mortels,
Pour voir s'il y a quelqu'un de sage
  Qui cherche Dieu.

Eux tous ont tourné ;
  Ensemble ils se sont pervertis ;
Aucun ne fait le bien,
  Pas même un seul.

Ah ! ils verront, ces ouvriers d'iniquité,
  Qui dévorent mon peuple,
Qui mangent leur pain
  Sans invoquer Dieu !

Là, la terreur les surprend
  Où il n'y avait point de terreur ;
Car Dieu disperse les ossements de ceux qui t'assiégent ;
  Tu les confonds, parce que Dieu les rejette.

Ah ! que de Sion vint le salut d'Israël,
Quand Dieu restaurerait son peuple !
Que Jacob tressaillît de joie,
Qu'Israël pût se réjouir !

La première strophe est la même dans les deux textes, à l'exception d'un seul mot. Or, comme l'original dit littéralement : *ils rendent abominable leur action* (XIV) ou *leur scélératesse* (LIII), cette dernière expression étant plus énergique, et pour ainsi dire mieux colorée, on pourrait être amené à la considérer comme un changement de seconde main. Le sens reste le même. La perversité des hommes est posée comme un fait général, et rien ne nous conduit à croire que l'auteur aurait eu en vue un seul peuple, soit le sien, soit les étrangers. Encore moins nous laisserons-nous persuader que l'*impie* (au singulier) est quelque personnage historique. La perversité est rattachée à l'athéisme pratique comme à sa racine ; car la négation de Dieu, que le texte signale, est sans doute moins cette négation philosophique, inconnue à l'antique paganisme, que l'indifférence immorale qui agit comme s'il n'y avait pas de Dieu.

Dans la seconde strophe nous remarquons la substitution du terme de *Dieu* à celui de l'Éternel (Iaheweh). Or, il faut savoir que cette substitution est constante dans tout le second livre, dont le rédacteur a dû vouloir éviter l'emploi d'un nom divin qui, de son temps, commençait à être entouré d'un respect si scrupuleux, qu'il a finalenent porté les docteurs à n'en plus permettre la prononciation. Ce fait à lui seul doit nous faire reconnaître le texte du psaume LIII comme une retouche du XIVe. Pour ce qui est du sens, c'est le même que celui de la première strophe ; seulement l'assertion de la perversité universelle est formulée d'une manière plus poétique, en ce qu'elle est représentée comme le résultat des observations directement faites par Dieu lui-même, par ce Dieu qui sait et voit tout. Le *sage*, opposé à l'*impie* de la première strophe, est naturellement celui qui règle sa conduite sur la conviction de la toute-présence d'un Dieu saint et juste.

La troisième strophe, qui, du reste, ne fait pas avancer l'explication, offre quelques variantes sans importance, que nous avons cependant tâché de faire sentir dans la traduction.

Les difficultés commencent avec la quatrième strophe, dont les variantes cependant ne valent pas la peine d'être relevées. Cons-

tatons d'abord que, à moins de déchirer le psaume en lambeaux incohérents, il faudra admettre que les *ouvriers d'iniquité qui dévorent* Israël sont les mêmes qui ont été dépeints dans les trois premières strophes. Mais on n'est pas obligé de conclure de l'antithèse de ces ouvriers d'iniquité et de *mon peuple*, que les premiers aient été des étrangers, des conquérants oppresseurs. Le tableau semble devoir plutôt nous faire songer à un état de choses tel que les prophètes le retracent à chaque page, où le *peuple de Dieu*, dans le vrai sens du mot, était réduit à une petite minorité, et où l'anarchie, la corruption morale et sociale avait envahi la nation. L'universalité du mal n'exclut donc pas le bon noyau, et on méconnaît positivement l'intention du psalmiste quand on lui fait proclamer ici la vérité prêchée par le christianisme, à savoir que *tous* les hommes sont pécheurs (Rom. III, 10 suiv.). Il ne s'agit pas de cela dans notre texte, où la *race juste*, mais momentanément *malheureuse*, est opposée à l'engeance des pervers. En tout cas l'auteur ne se compte pas au nombre des coupables.

Les exégètes n'ont pas pu tomber d'accord sur le sens de la phrase : (Qui) *mangent leur pain*. Plusieurs disent : qui dévorent mon peuple *comme* on mange du pain, avec la même insouciance, ou avec le même plaisir. Nous pensons que la locution : *manger son pain* pourrait simplement signifier : vivre, suivre son train, passer sa vie ; ce serait avec la ligne suivante une formule assez bien choisie pour caractériser l'athéisme pratique, le matérialisme immoral et irréligieux. La strophe commence par une phrase elliptique : *Ils verront*, ils reconnaîtront, — sans qu'il y ait un régime. Mais il n'est pas difficile de trouver celui-ci dans l'esprit général du psaume : Ils disent qu'il n'y a pas de Dieu — eh bien, ils verront...! Tout ce qui suit confirme cette explication. La difficulté est factice ou imaginaire, en ce qu'on ne s'est pas souvenu que les mots : *Est-ce que ne pas...?* par lesquels la phrase commence, représentent toujours une affirmation positive, catégorique. En conséquence, au lieu du futur (*iédé'ou*, LXX), on a mis le prétérit (*iadé'ou*) pour faire dire au poëte : N'ont-ils point d'intelligence ?

L'avant-dernière strophe formule cette même menace d'une manière plus énergique. Mais ici les deux textes se séparent absolument l'un de l'autre. Prenons d'abord celui du psaume XIV : *Là, la terreur les surprend...* (litt. : Là ils s'effraient d'une frayeur...). Cet adverbe *là*, qui a toujours une signification locale,

fait tableau. Nous les voyons *là*, devant nous, ces hommes criminels ; là, au milieu de leurs intrigues, de leurs exactions, de leurs plaisirs, la main de Dieu les saisit, et les voilà frappés de stupeur. *Car* il y a certainement un Dieu juste et vengeur, auquel le malheureux opprimé peut s'adresser avec confiance. Cette confiance, cette piété, cette réclamation adressée au protecteur suprême, c'est ce que notre texte appelle le *dessein* du malheureux. que le méchant croit pouvoir confondre, c'est-à-dire traverser, empêcher d'aboutir, ou du moins mépriser.

Mais le texte du psaume LIII est ici tellement différent, qu'il a suffi de ce seul verset pour rendre douteuse l'interprétation du psaume entier et dérouter la plupart des interprètes. On a cru y reconnaître une allusion à quelque événement particulier. Il est question d'un siége, auquel Dieu met fin en dispersant les ossements des assiégeants. Serait-ce là une simple image ? Si non, s'agit-il d'un événement contemporain ou antérieur? La strophe entière se rapporte-t-elle à cet événement? Enfin, ce texte est-il la clef de l'origine de la seconde édition du poëme? Sans nous arrêter aux innombrables réponses données à ces questions. nous allons exposer notre manière de voir.

La première ligne étant la même des deux côtés, nous nous en tiendrons à l'explication donnée. La terreur survient là *où il n'y en avait point*. Les deux membres de cette phrase se présentent dans l'original d'une manière plus paradoxale, le relatif qui doit les joindre ensemble étant omis. comme c'est l'habitude dans la poésie. Maintenant il faut se rappeler que dans le langage biblique les termes qui marquent une crainte signifient tout aussi bien le respect (par ex. de Dieu), que l'angoisse qu'inspirent ses menaces et ses châtiments. Le poëte dit donc, moyennant une tournure visant à la pointe : Il y aura la (mauvaise) peur, là où il n'y avait pas la (bonne) peur ; ils n'ont pas voulu craindre Dieu comme les fidèles le craignent, ils apprendront à le craindre comme les méchants doivent le craindre. Les mots : *Tu les confonds* (si le texte n'a pas souffert, ce dont nous sommes presque convaincu). doivent s'adresser à cette partie d'Israël qu'il s'agit de consoler en ce moment. Aujourd'hui ce sont tes oppresseurs qui triomphent, ton tour viendra de les voir terrassés. *Car Dieu disperse les ossements de ceux qui t'assiégent* : l'adversaire le plus formidable, le plus puissant ne résiste pas un instant à la main de Dieu, quand il lui plaît de la lever pour frapper. Il a sauvé autrefois Jérusalem,

prête à devenir la proie des hordes sauvages de Sanhérîb — en une seule nuit l'ange exterminateur joncha de leurs cadavres les alentours de la ville. On voit le sens que nous donnons à la phrase ; le psaume n'a pas été composé à l'occasion de la ruine de l'armée assyrienne ; mais cet événement sert ici d'ornement poétique au discours. Il va sans dire que nous n'insistons pas sur le nom de Sanhérîb ; tout événement analogue, la coutume barbare de laisser sans sépulture les corps des vaincus tués au combat, pouvait suggérer l'expression. En aucun cas nous n'admettons que le second texte soit l'original, qu'il ait eu en vue le fait mentionné, et que le rédacteur de l'autre (Ps. XIV) ait ensuite décoloré son modèle.

Reste la dernière strophe, identique dans les deux récensions. Elle parle de la restauration d'Israël, ou, d'après l'interprétation plus généralement reçue, du retour des captifs. Il est impossible ici de songer à David ; il faut au moins descendre jusqu'à l'époque de Jérémie et de la première déportation. On a même comparé Jér. X, 17-25 comme offrant quelques ressemblances frappantes avec le psaume, et on a conclu que le prophète pourrait bien en être l'auteur. Mais rien n'empêche de supposer au psaume une origine beaucoup plus récente encore, une époque antérieure à la ruine de Jérusalem n'étant pas indiquée, vu l'absence totale d'une velléité guerrière et de toute nécessité de songer à des ennemis du dehors.

14.

(Hébr. XV. Grec. XIV.)

Éternel ! Qui demeurera sous ta tente ?
Qui habitera sur ta sainte montagne ?

Celui qui marche droit et pratique la justice,
Et parle selon la vérité dans son cœur ;
Qui ne calomnie point avec sa langue,
Ne fait point de mal à son prochain,
Ni ne profère l'outrage contre son voisin.
L'homme réprouvé est méprisable à ses yeux,
Mais il honore ceux qui craignent l'Éternel.

Aurait-il juré à son détriment, il n'y change rien.
Son argent, il ne le prête pas à usure,
Et n'accepte pas de cadeau aux dépens de l'innocent.

Celui qui agit ainsi ne sera jamais ébranlé.

Psaume didactique, sans prétention aux allures de la poésie, ni pour le fond, ni pour la forme. Il répond simplement et nettement à la question posée au premier verset : Quels sont les caractères de l'homme que Dieu reconnaît comme citoyen de sa cité? La réponse contient des traits généraux d'abord, puis spéciaux.

La *vérité* n'est pas la véracité, mais tout ce qui est conforme à la volonté de Dieu. *Parler dans le cœur*, c'est penser. *Être ébranlé*, est le commencement de la chute, et choir, c'est ici être malheureux, et non pécher (ce qui serait une froide tautologie). Sur la 8e et la 10e ligne les commentaires varient. On a proposé de traduire : *Il* est réprouvé, méprisable à ses yeux, c'est-à-dire, il se reconnaît (malgré toutes ses vertus) comme un pauvre pécheur, idée chrétienne, étrangère à l'Ancien Testament et mal placée dans ce contexte. L'autre ligne a été traduite ainsi : Aurait-il juré *au méchant*, etc., c'est-à-dire, il est fidèle à son serment, même envers un méchant.

La *sainte montagne*, comme terme technique pour le rapport avec Dieu, nous mène bien loin de David.

15.

(Hébr. XVI. Grec XV.)

Garde-moi, ô Dieu! Je me réfugie vers toi.
Je dis à l'Éternel : Mon Seigneur, c'est toi!
Je n'ai pas de bonheur plus grand que toi.
Tu l'es pour les saints qui sont dans le pays,
Et les nobles, à qui je prends plaisir.

Ils multiplient leurs douleurs, ceux qui courent ailleurs.
Je ne verserai point leurs libations de sang ;
Je ne veux pas prendre leurs noms sur mes lèvres.
L'Éternel est la part de mon lot et de ma coupe :
C'est toi qui assures mon sort.

Ma part m'est échue en une belle terre :
Oui, mon patrimoine me paraît bien beau.
Je bénirai l'Éternel qui m'a conseillé.
Même de nuit mon cœur me le rappelle,
Je me représente l'Éternel constamment ;
Tant qu'il est à ma droite, je ne chancelle pas.

C'est pourquoi mon cœur se réjouit,
Et mon âme tressaille de joie ;
Oui, mon corps demeure en sûreté.

Car tu n'abandonneras pas mon âme au Sheôl,
Tu ne permettras pas que ton fidèle voie le tombeau.
Tu me montreras le sentier de la vie.
Devant ta face il y a plénitude de joie,
Il y a des délices à ta droite, à tout jamais !

Le texte de ce psaume paraît sérieusement endommagé dans les premiers versets, et la traduction, par conséquent, sujette à caution. Cela influe même sur l'interprétation de l'ensemble. Dans cet état de choses, il faut aborder celle-ci par ce qu'il y a de plus clair et de plus sûr.

Le psaume paraît exprimer un sentiment individuel et ne point être composé directement pour l'usage de la communauté. Les deux dernières lignes de la première strophe (si tant est que nous en ayons bien rendu le sens) parlent bien d'autres *saints* dans le pays, auxquels le poëte s'associe ; mais cela même peut confirmer la justesse de notre point de vue. Dans la seconde ligne de la dernière strophe nous avons mis *ton fidèle* au singulier, avec les Septante et d'après une variante inscrite en marge du texte hébreu, lequel porte lui-même *tes fidèles* au pluriel. Le contexte n'est guère favorable à cette dernière leçon. Cependant ce que nous venons de dire n'est proposé ici que comme le plus vraisemblable ; une nécessité absolue de se restreindre à ce point de vue individuel n'existe pas.

Quoi qu'il en soit, l'idée dominante est incontestablement celle du bonheur d'être avec Dieu. Cette idée est exprimée surtout par plusieurs images empruntées à la possession territoriale et à la boisson. De même que le laboureur est heureux de se savoir propriétaire d'une belle *terre*, de même le poëte se félicite du *lot* qui lui est échu dans son rapport avec un Dieu protecteur : la

satisfaction qu'il en ressent est comparée à la jouissance qu'on éprouve à vider une *coupe* de vin exquis. Une douce joie le pénètre, il est rassuré. Il compte échapper à tous les dangers; son Dieu le protégera contre les chances de mort. Cette dernière idée est exprimée en trois phrases absolument synonymes, et ce serait une èrreur que d'interpréter les *sentiers de la vie*, par les moyens moraux et religieux de gagner la vie éternelle, dans le sens de l'Évangile.

Voilà certainement la pensée fondamentale du psaume, et les trois dernières strophes sont à cet égard suffisamment transparentes. Mais la fin de la première et le commencement de la seconde sont d'une obscurité désespérante, et d'autant plus irrémédiable que les difficultés ne résident guère dans les mots, mais plutôt dans la construction syntactique, qui est telle, qu'il n'y a pas moyen de se rendre compte, ni de la liaison ni de la portée des diverses phrases. C'est là ce qui nous fait croire que le texte est altéré, peut-être qu'il y a de notables lacunes.

Prenons d'abord le commencement de la seconde strophe, où nous avons pu croire reconnaître une antithèse entre les sentiments du psalmiste et les tendances de certaines gens qui ne les partagent pas. Notre traduction exprime l'idée que ces gens, *courant ailleurs, après un autre* (dieu), se nuisent à eux-mêmes, et que le pieux poëte repousse toute espèce de communion avec eux; mais rien n'est moins sûr que cette interprétation. Au lieu de *douleurs* (sens ordinaire du mot hébreu), d'autres mettent *idoles;* alors *leurs* libations et *leurs* noms seraient ceux de ces idoles. Encore faut-il observer que dans l'un comme dans l'autre cas le texte reçu ne dit pas : *ils multiplient*, à l'actif, mais : *ils sont multipliés* (au neutre ou au passif), ce qui présente l'inconvénient que le verbe est au masculin et le substantif au féminin. Nous avons donc cru pouvoir changer la voyelle et mettre l'actif pour le neutre [1]. De manière ou d'autre, le sens qu'on obtient paraît assez plausible; mais la fin de la première strophe reste inintelligible. C'est nous qui avons librement ajouté ces mots : *Tu l'es*, qui ne se trouvent pas dans le texte, uniquement pour pouvoir établir une liaison quelconque entre ce qui précède et le datif : *Aux saints.* Quels sont ces saints? Nous supposons que ce sont tous les hommes pieux en Israël. Mais les *nobles* ? Le mot hébreu

[1] *Yarbou* pour *Yirbou*.

ne désigne nulle part la noblesse du caractère, toujours celle de la position sociale. Comment cette classe de la société a-t-elle l'honneur d'être assimilée comme telle aux saints? Cette difficulté ne disparaît pas si nous mettons, comme on l'a proposé : (Mon bonheur) est *parmi* les saints, etc. ; ou bien encore : (Je dis cela) *aux* saints, etc.

Remarquons encore que la version grecque a mis mal à propos la *putréfaction* à la place du *tombeau*, ce qui a fait croire aux interprètes chrétiens que le psalmiste a voulu parler du Christ, dont le corps, bien qu'enterré, n'a pas subi la décomposition et n'a pas été laissé à l'enfer (Actes II, 25 ; XIII, 35). Mais dans ce cas il faudrait aussi admettre que c'est le Christ lui-même qui parle dans tout le psaume, ce qui se heurterait contre les autres parties.

16.

(Hébr. XVII. Grec XVI.)

Écoute, ô Éternel, l'innocence !
    Exauce mes cris !
Prête l'oreille à la prière
    De mes lèvres sans fraude !
Que ma cause triomphe devant toi —
    Tes yeux voient ce qui est juste.

    Si tu sondes mon cœur,
    Si tu m'examines la nuit,
Si tu m'éprouves, tu ne trouveras point de malice en moi ;
    Il n'en passe pas par ma bouche.
    Quant aux actes des hommes,
    Selon la parole de tes lèvres,
Je me garde des voies du scélérat.
    Mes pas s'attachent à tes ornières,
    Et mes pieds ne trébuchent point.

    Quand moi je t'appelle,
C'est que tu m'exauceras, ô Dieu !
    Incline ton oreille vers moi !
      Écoute mes paroles !
    Montre ta grâce admirable,
      O toi, Sauveur des confiants,

Contre les rebelles, par ta main puissante!
    Garde-moi comme la prunelle de l'œil;
De l'ombre de tes ailes couvre-moi
    Contre les méchants qui m'attaquent,
Les ennemis qui s'acharnent autour de moi!

Ils ont fermé leur cœur à la pitié,
    Leur bouche parle avec orgueil.
A chaque pas maintenant ils me circonviennent,
    Ils ont l'œil sur moi pour me jeter à terre,
Pareils au lion qui s'acharne après sa proie,
    Au jeune lion blotti dans son repaire.

        Lève-toi, Éternel!
Oppose-toi à lui, terrasse-le!
    Sauve-moi du scélérat par ton glaive!
    Des hommes, par ta main, ô Éternel!
        Des hommes de ce monde,
Dont la part est dans la vie,
Dont tu remplis le ventre de tes trésors,
    Qui sont riches en enfants,
Et qui laissent leur abondance à leurs neveux!

Moi, puissé-je contempler ta face en justice,
    Me rassasier de ta vue au réveil!

Ce psaume, comme le précédent, offre des difficultés sérieuses, provenant sans doute également d'altérations du texte; mais son sens général ne saurait être contesté. C'est un appel pressant adressé au Dieu d'Israël, en faveur d'un fidèle serviteur exposé aux attaques des méchants. Nous ne perdons pas un mot pour affirmer que ce serviteur n'est pas le chef de bande, l'aventurier pourchassé par Saül, mais un homme profondément pieux et imbu des principes de la religion des prophètes, qui n'attend que de Dieu seul, et nullement de son épée, la sécurité et la liberté qu'il a perdues.

La seule chose à demander, c'est s'il s'agit réellement d'un individu isolé, ou plutôt d'un peuple malheureux et n'ayant que sa foi pour se défendre et pour se soutenir? Nous penchons fortement pour cette dernière opinion. Non-seulement les ennemis, les méchants sont presque partout introduits en nombre pluriel, ce qui permettra de supposer un rapport analogue du côté opposé; mais une fois même le pluriel est explicitement appliqué au sujet

qui parle. A la quatrième strophe, où notre traduction dit : A chaque pas ils me circonviennent, — le texte porte littéralement : *nos* pas — ils *nous* circonviennent (avec une variante pour le second pronom). Nous avons effacé cette particularité pour rendre la traduction plus coulante.

L'Israélite qui parle, soit en son nom particulier, soit au nom de la communauté, affirme d'un bout à l'autre son innocence et sa justice ; cela sera acceptable, même pour un lecteur chrétien, en tant qu'il s'agit là de la fidélité religieuse, opposée à l'apostasie ou à l'indifférentisme pendant la persécution païenne.

Quelques passages réclament une explication spéciale. Str. 1 : *Que ma cause triomphe devant toi !* Litt. : Que mon droit sorte de devant toi ; il est question d'un droit à reconnaître et à proclamer par le juge après l'examen de la cause. — Dans la seconde strophe, nos lecteurs ne s'apercevront guère des difficultés que présente l'original, et que notre traduction a plutôt effacées que résolues. Il est clair que le poëte, sûr de sa conscience, déclare n'avoir pas à craindre l'œil scrutateur de Dieu, qui, la nuit même, où les hommes ne voient rien, pénètre les secrets de leurs actes et de leurs pensées. Mais la construction des lignes du milieu n'est rien moins que transparente. Les rabbins prescrivent de traduire ainsi : Si tu m'éprouves, tu ne trouveras rien : j'ai (peut-être) des pensées (mauvaises), mais elles ne passent pas, etc. Nous lisons *zimmatî* (substantif) pour *zammotî* (verbe), et nous faisons ainsi disparaître une restriction qui affaiblirait singulièrement les assertions de l'auteur.

La troisième strophe est très-claire. Disons seulement que la figure des *ailes* de Dieu est empruntée à la nature qui enseigne aux oiseaux à protéger leurs petits sous leurs ailes. L'image revient plus d'une fois dans les psaumes. Voyez surtout XCI, 4. Sans ce dernier passage, on pourrait être tenté de substituer aux ailes les pans du manteau, qu'on désigne en hébreu par le même mot, et qui se prêteraient mieux encore à représenter la même idée, surtout si l'on en rapprochait l'allégorie du rapport conjugal entre Jéhova et Israël. Comp. Éz. XVI, 8. Ruth III, 9.

Dans la quatrième strophe, dès la première ligne, on rencontre un mot que nous avons traduit par *cœur*, et qui signifie ordinairement *graisse*. On en a conclu que le poëte veut insinuer que les gens qu'il accuse n'ont que de la graisse au lieu de cœur, qu'ils sont insensibles et stupides. Ne serait-il pas plus simple de dire que

le terme choisi signifie proprement l'enveloppe du viscère, le péricardium, dont les Grecs aussi (φρένες) se servaient autrefois pour parler du siége de l'intelligence? Nous avons déjà eu l'occasion de dire que le texte de la troisième ligne de cette strophe paraît être dérangée. Mais cela est bien plus positivement le cas dans les lignes du milieu de la strophe suivante, que nous avons traduites, tant bien que mal, avec le sentiment de n'avoir pas les moyens de prouver la justesse de notre traduction, et laissant même à dessein du vague dans les termes. Voici ce qu'il y a de positif à l'égard de ce passage : Il doit faire le portrait de ceux contre lesquels le poëte implore le secours de Dieu ; ils sont donc de *ce monde* (comme ce monde les produit, comme est la majorité opposée au petit nombre des fidèles), leur part c'est *la vie*, tandis que la part de l'homme pieux, c'est Jéhova (XVI, 5) ; la vie est ici la vie matérielle, opulante, prolongée, l'honnête homme étant généralement pauvre et exposé à toutes sortes de dangers. Les enfants nombreux représentent, comme la transmission de l'héritage, la propriété durable. En un mot, les biens de la terre sont donnés abondamment à ces méchants, la prière de l'humble Israélite ne les demande pas, ne les leur envie pas ; il voudrait seulement être protégé contre d'odieuses vexations (comp. CXLII, 6).

Enfin, le distique final contient deux expressions que nous avons exprès laissées dans un certain clair-obscur, de peur d'en forcer le sens. Que veut dire ce mot : contempler la face de Dieu *en* justice? S'agit-il de la justice de Dieu qu'on voudrait voir enfin se dévoiler? ou bien de la justice propre du suppliant qui, en la faisant valoir, peut réclamer à bon droit la protection divine? Et puis, de quel réveil est-il question? Cela veut-il dire : dès demain? ou : tous les jours (III, 6)? ou : au sortir de cette nuit d'angoisses? ou : à *ton* réveil, quand toi tu te décideras à agir en ma faveur (VII, 7)? Beaucoup d'interprètes pensent au réveil pour la vie future et voient ici une trace de la croyance à l'immortalité. Si cette idée était clairement exprimée ici, nous ne verrions pas de motif pour l'éliminer du texte, car le psaume ne pouvant être de David, et devant appartenir à un âge bien plus récent de la littérature religieuse d'Israël, la présence de l'idée d'une résurrection ne nous gênerait pas (car l'ancienne littérature nomme la mort un sommeil dont on ne se réveille pas. Jér. LI, 39. Comp. Job XIV, 12). Mais il y a pourtant à dire que même dans les psaumes

il n'y a pas un seul passage qui affirme explicitement la vie d'outre-tombe. On ne voit pas non plus comment l'auteur arriverait à parler ici de résurrection, alors qu'il n'a nulle part été question de la mort comme d'un fait intervenu, et si nous avons raison de dire qu'il y a là un cantique national, et non un épanchement exclusivement individuel, la résurrection est hors de question. L'Israélite peut parler de *voir* Dieu, sans songer à mourir préalablement (LXIII, 3).

17*.

(Hébr. XVIII. Grec XVII.)

Je t'aime, ô Éternel, ma force[1] !
L'Éternel est mon rocher, mon château et mon libérateur[2].
Mon Dieu est ma roche[3] où je me réfugie,
Mon bouclier, ma corne victorieuse,
Ma citadelle[4]. . . . .
J'invoque l'Éternel, le glorieux,
Et de mes ennemis je suis délivré !

Les liens[5] de la mort m'enveloppaient,
Et[6] les torrents de la ruine me frappaient d'épouvante ;
Les liens du S'eôl m'avaient enlacé,
Devant moi j'avais les lacets de la mort.
Dans ma détresse j'appelai l'Éternel,
Et vers mon Dieu je criai au secours[7] :
De son palais il écouta ma voix,
Et mes cris parvinrent[8] à ses oreilles.

Et la terre bondit et trembla,
Les fondements des montagnes[9] s'ébranlèrent,
Ils s'émurent de son courroux.
La fumée sortait de ses narines,

* Comme ce psaume se rencontre une seconde fois dans la Bible, savoir au 22e chap. du 2e livre de Samuel, nous ajouterons ici en note les variantes de l'autre récension.

[1] *Cette ligne manque dans l'autre texte.* — [2] *S. ajoute :* à moi. — [3] Le Dieu de ma roche. — [4] *S. aj.* : et mon refuge, mon sauveur, tu me sauves de la violence. — [5] Oui, les brisants. — [6] Et *manque.* — [7] *S. met ici un verbe synonyme.* — [8] parvinrent, *omis.* — [9] des cieux.

Un feu dévorant de sa bouche,
La braise en jaillissait ardente.
Il abaissa les cieux et descendit,
Un noir nuage sous ses pieds.

Monté sur le Keroùb il vola,
Il plana[10] sur les ailes du vent,
Se donnant les ténèbres pour enveloppe[11],
Tout autour de lui, sa tente[12]
C'étaient les eaux ténébreuses[13], les nuages amoncelés.
De l'éclat qui l'entourait ses nuages s'élancèrent[14],
La grêle[15], et les[16] charbons en feu.

Et l'Éternel tonna dans les[17] cieux,
Le Très-Haut fit éclater sa voix.
[*La grêle et les charbons de feu*[18]]
Et il décocha ses[19] traits et les dispersa,
Il lança[20] des foudres[21], et les mit en déroute.
Et les profondeurs des ondes[22] se découvrirent,
Et les fondements de la terre furent mis à nu,
Devant ta voix, ô Éternel[23], qui grondait,
Devant le souffle haletant de tes[24] narines.

D'en haut il étendit sa main pour me saisir ;
Il me retira des vastes ondes ;
Il me délivra de mon farouche ennemi,
Et de mes adversaires trop forts pour moi.
Ils m'avaient surpris au jour de mon infortune,
Mais l'Éternel devint[25] mon soutien.
Il me fit sortir[26] au large ;
Il m'a dégagé, parce qu'il était content de moi.

L'Éternel m'a traité selon ma justice[27],
Selon la pureté de mes mains il m'a récompensé.
Car j'ai gardé les voies de l'Éternel,
Et n'ai point péché contre mon Dieu.

10 Il apparut. — 11 pour enveloppe, *omis*. — 12 sa demeure. — 13 les masses d'eau. — 14 ses nuages s'élancèrent, *omis*. — 15 *omis*. — 16 sortirent brûlants des. — 17 du haut des. — 18 *Cette ligne manque non-seulement dans l'autre texte, mais aussi dans les LXX, et nous la regardons comme le produit d'une erreur de copiste*. — 19 des. — 20 *omis*. — 21 la foudre. — 22 de la mer. — 23 la voix de l'Éternel. — 24 ses. — 25 fut. — 26 *construction changée*. — 27 *synonyme*.

Mais toutes ses lois m'étaient présentes,
Et je n'écartais pas de moi [28] ses commandements.
J'étais sans défaut à son égard [29],
Et je me gardais de toute iniquité.

L'Éternel m'a rendu selon ma justice [30],
Selon la pureté de mes mains [31] qu'il avait devant les yeux.
Avec celui qui est pieux, tu te montres plein de grâce,
Avec l'homme [32] intègre tu agis avec intégrité,
Avec celui qui s'est purifié tu te montres sincère [33],
Avec l'homme faux tu agis perfidement [33].
C'est que toi [34], tu viens en aide aux gens humbles,
Et tu fais baisser les yeux aux orgueilleux [35].

Oui, c'est toi qui allumes [36] mon flambeau,
C'est l'Éternel, mon Dieu [37], qui éclaire ma nuit.
Oui, avec toi je m'élance sur les bataillons,
Et avec mon Dieu je franchis la muraille.
Ce Dieu — sa voie est irréprochable,
La parole de l'Éternel est sans alliage ;
Il est un bouclier pour tous ceux qui se confient en lui.

Car qui est Dieu [38], si ce n'est l'Éternel ?
Qui est un rocher, hormis [39] notre Dieu ?
Ce Dieu — c'est lui qui me ceint de force [40],
Il fait que mon chemin est sans défaut [41].
Il rend mes [42] pieds agiles comme ceux de la biche,
Et me met en sûreté sur mes hauteurs.
Il enseigne à mes mains à combattre,
Et mes bras bandent l'arc d'airain.

Tu me prêtes le bouclier de ton salut,
Ta droite me soutient [43], et ta clémence me fait grandir.
Tu rends ma démarche altière,
Et mes chevilles ne chancellent point.

28 je ne m'écartais pas de. — 29 envers lui — 30 *synonyme*. — 31 ma pureté. — 32 le héros. — 33 *variantes d'orthographe ou de forme verbale*. — 34 C'est que toi, *omis*. — 35 tu abaisses les yeux sur les orgueilleux. — 36 Éternel, c'est toi qui es. — 37 mon Dieu, *omis*. — 38 *synonyme*. — 39 si ce n'est. — 40 ce Dieu est ma citadelle, ma force. — 41 Il guide l'homme intègre dans son chemin (*en hébreu la différence est peu sensible*). — 42 ses. — 43 *Cet hémistiche est omis*.

Je poursuis mes ennemis, je les atteins[44],
Je ne reviens pas avant de les avoir achevés.
Je les assomme de sorte qu'ils ne peuvent plus se relever[45].
Ils sont renversés sous mes pieds.

Tu me ceins de force pour le combat,
Tu fais plier sous moi mes adversaires.
Mes ennemis, tu les chasses devant moi,
Et ceux qui me haïssent, je les anéantis[46].
Ils crient au secours[47] — personne ne les sauve —
Vers l'Éternel, et il ne les exauce pas.
Je les broie comme la poussière qu'emporte le vent[48],
Comme la boue des rues je les balaie[49].

Tu m'as délivré des attaques du peuple[50],
Tu m'as fait[51] chef des nations :
Un peuple que je ne connaissais pas, vient me servir.
Au seul bruit de mon nom ils me prêtent obéissance,
Les fils de l'étranger me flattent[52].
Les fils de l'étranger perdent courage,
Ils sortent en tremblant[53] de leurs châteaux.

Vive l'Éternel ! béni soit mon rocher !
Qu'il soit exalté, le Dieu[54] de mon salut !
Le Dieu qui m'a donné de me venger,
Et qui a fait plier[55] les peuples sous moi,
Qui m'a sauvé[56] de mes ennemis !
Oui[57], tu m'as élevé au-dessus de mes adversaires,
Tu m'as arraché à l'homme criminel[58].

Aussi te louerai-je parmi les nations, ô Éternel[59] !
A ton nom je ferai retentir[60] ma lyre.
C'est lui qui rend éclatantes les victoires de son roi ;
A son oint il accorde sa grâce,
A David et à sa race éternellement !

Le premier fait qui doit nous occuper dans l'interprétation de ce psaume, c'est l'existence de deux textes identiques d'un bout

[44] je les écrase. — [45] je les achève, je les assomme, de sorte qu'ils ne se relèvent plus. — [46] pour que je les anéantisse. — [47] ils regardent. — [48] poussière de la terre. — [49] je les écrase, je les foule. — [50] de mon peuple. — [51] Tu m'as préservé pour être. — [52] *ces deux lignes transposées et quelques variantes dans les formes des mots.* — [53] ils se ceignent pour sortir. — [54] le Dieu du rocher. — [55] qui a assujetti. — [56] dégagé. — [57] *omis.* — [58] *variante de forme.* — [59] *transposition.* — [60] *variante de forme.*

a l'autre pour le fond, mais différents par une masse de variantes, généralement de peu d'importance, et en partie telles que la traduction ne peut pas même les faire sentir. Aussi en avons-nous négligé un certain nombre dans les notes. D'où viennent ces variantes? L'auteur aurait-il fait lui-même deux éditions de son poëme, comme on le prétendait autrefois? La pièce aurait-elle été d'abord conservée par la mémoire et mise par écrit plus tard seulement et par différentes mains? Dans ce cas, sans doute, les variantes seraient plus nombreuses et plus importantes. Ou enfin, les différences doivent-elles leur origine à la négligence des copistes, ou à des corrections critiques appliquées à un texte réputé difficile ou fautif? Les savants ont tour à tour donné la préférence à l'un des deux textes, de manière à le regarder comme le seul authentique. Aujourd'hui cependant on reconnaît que les bonnes leçons se retrouvent dans les deux récensions, quoique celle que nous avons devant nous paraisse plus souvent mériter d'être adoptée que celle du livre de Samuel. Dans cette dernière on trouve des omissions (notes 1, 8, 11, 14, 15, 20, 34, 37, 43, 59) qui pourraient être attribuées à la négligence. Mais l'autre n'en est pas exempte non plus (notes 4, 45). Si telle leçon du psaume est plus simple (notes 3, 40, 54), moins oiseuse (46), plus naturelle (9, 35, 40, 44, 50, 53), plus difficile, et partant plus ancienne (10, 20, 28, 55), telle leçon du livre de Samuel, en revanche, est recommandée par le parallélisme (5) ou comme évitant une froide répétition (18). Du reste, la plupart des variantes portent sur quelques lettres seulement, bien que cela ne ressorte pas de la traduction (10, 12, 13, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 30, 32, 33, 38, 41, 42, 46, 47, 49, 50, 53, 58, etc.), à quoi il faut ajouter les nombreuses additions ou omissions de la conjonction *et*. Tout cela prouve que les copistes y sont pour beaucoup, et que le texte de l'Ancien Testament ne nous est pas parvenu dans un état d'intégrité tel qu'il nous interdise absolument les corrections ou les conjectures, là où nous n'en possédons qu'une seule récension.

Quant à l'origine du psaume, il est de ceux qui, même aux yeux d'une critique un peu soupçonneuse, paraissent élevés au-dessus de tout doute. L'inscription l'attribue à David, *le serviteur de Dieu*, qui aurait *dit à l'Éternel les paroles de ce cantique, le jour où l'Éternel l'eut délivré de la main de tous ses ennemis, et de la main de Saül*. Cette assertion semble confirmée par le fait

que le psaume se trouve inséré avec la même inscription dans l'histoire même du roi, par la mention de son nom dans le psaume, et par le contenu, la personne qui y parle se posant comme un roi victorieux et conquérant.

Ces arguments ne nous paraissent pas absolument concluants. 1° L'inscription est empruntée au rédacteur du livre de Samuel, lequel, en insérant la pièce *à la fin* de la biographie du roi, ajoutait naïvement qu'elle récapitulait pour ainsi dire son histoire. Mais c'est là précisément une méprise évidente. Le poëme se rapporte de toute nécessité, non aux expériences de toute une longue carrière militaire, mais à un événement particulier, à une victoire brillante remportée dans un péril imminent et suprême. 2° Le surnom donné à David (le serviteur de Dieu), et la phrase qui dit : le jour où Dieu l'eut délivré de tous ses ennemis, trahissent un auteur qui embrassait, à une grande distance, toute la vie de David, déjà colorée par la tradition légendaire. Il n'y a pas là de garantie pour la certitude de l'allégation relative à ses droits d'auteur. 3° Placer Saül après les autres ennemis, est également une singulière appréciation de l'histoire. 4° Dans le psaume lui-même, il n'y a pas la moindre allusion à un fait connu de cette histoire, laquelle couperait court à toute hésitation. 5° Le nom de David se trouve à la vérité dans le dernier verset, mais s'il y est de la main de l'auteur (ce dont on a pu douter), il y est aussi fait mention de la race de David, et rien ne s'oppose à ce que le poëte ait appartenu à cette race. 6° Le ton superbe du vainqueur n'exclut pas un roi postérieur. Chacun peut apprécier ses hauts faits comme bon lui semble. 7° La mention des lois et commandements de Dieu (v. 23), peut-être même celle du temple (v. 7), que nous avons cependant remplacé par le palais (céleste), cadrerait mieux avec une époque moins ancienne, et ceux-là surtout qui tiennent à attribuer à David le 51° psaume, devraient s'arrêter devant ces éloges prétentieux que l'auteur décerne si ingénument à sa vertu sans tache.

Du reste, les détails ne présentent aucune difficulté sérieuse. La versification n'est pas régulière et si, en suivant le sens, nous avons pu généralement constituer des strophes de huit lignes, nous n'entendons pas dire que le poëte ait voulu s'astreindre à cette forme. On peut même dire que la marche du poëme, considéré dans son ensemble, a plutôt quelque chose d'épique que de lyrique.

La première strophe est une espèce d'exorde. Comme il s'agit de rendre grâces à Dieu pour une délivrance accomplie, le poëte débute en exaltant cette puissance libératrice d'une manière générale, par une série d'épithètes figurées. Le bouclier, le château fort situé sur une roche escarpée, sont des images de la sécurité ou de la protection ; la corne introduit de plus l'idée de la puissance agressive.

La seconde strophe rappelle le péril aujourd'hui heureusement écarté. Il ne nous est pas décrit en détail et d'après sa nature, mais la suite nous autorisera à songer de préférence à une attaque hostile du dehors. La grandeur de ce péril se reconnaît à ce que l'auteur insinue quatre fois de suite qu'il y allait de sa vie. Il le dit à la fois en termes formels et d'une manière figurée. La mort est personnifiée, non-seulement avec son nom propre, mais encore en tant qu'elle est représentée par le lieu où séjournent les ombres. le *S'eôl*, mot que nous aimons mieux conserver que de le traduire par *enfer*, parce que cette dernière expression a changé de sens dans le langage moderne. Les images sont empruntées d'un côté à la chasse, où les liens et les lacets menacent les animaux, de l'autre côté à une terrible inondation qui emporte tout, ou, d'après l'autre texte, aux vagues qui viennent avec fureur se briser contre la côte.

Le salut est opéré (la victoire assurée) par une intervention personnelle de Jéhova. C'est dans cette partie surtout que se révèle le talent du poëte. Les éléments du tableau de la théophanie ne sont pas précisément autres que dans les nombreux passages analogues, mais les couleurs sont plus vives et l'expression plus énergique qu'ailleurs. L'orage et le tremblement de terre forment les décors de la scène ; les noirs nuages sont la fumée qui sort des narines de Dieu, siége de la colère, qui elle-même est un feu, d'où jaillissent des étincelles, les éclairs. Le char de Dieu est appelé *Keroûb*, et nous voyons par le parallélisme ce qu'est la tempête elle-même qui est désignée par ce nom, et que, par conséquent, rien n'est absurde comme la combinaison populaire et traditionnelle qui fait des «*chérubins*» des anges à forme humaine. La fin de la 4[e] strophe paraît être en désordre. Le texte du livre de Samuel est plus simple, mais probablement tronqué. On voit cependant que le poëte veut dire que la personne de Dieu, voilée au dehors par de noirs nuages, est entourée à l'intérieur d'une lumière éblouissante, du foyer de laquelle jaillissent les éclairs en traversant l'enveloppe ténébreuse.

Le but de cette apparition de Dieu est de chasser l'ennemi. Cet ennemi est enfin introduit dans la 5e strophe, mais sans être nommé, ni même annoncé. Il se présente et se découvre sous un simple pronom (il *les* dispersa, etc.). On aurait tort de croire que sa déroute a dû être occasionnée par un orage. Cet orage n'est que le symbole de la présence personnelle du Très-Haut, ou, si l'on veut, l'image de sa colère. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir la suite du tableau, où d'abord il est question du fond de la mer mis à nu par la tempête, et ensuite, de ce que la main de Dieu retira son protégé des vastes ondes. Si l'on devait prendre cela à la lettre, il faudrait songer à une bataille navale, qui aurait manqué de faire périr les deux partis !

Avec la 7e strophe, le ton général du poëme commence à baisser et se rapproche sensiblement de la prose. L'idée dominante est ici que la délivrance était méritée ; et cette assertion, de personnelle qu'elle était, est élevée immédiatement à la hauteur d'un principe : Dieu en agit avec les hommes, comme les hommes le font avec lui. Il y a là un rapport d'exacte justice, lequel s'énonce même dans l'original d'une manière beaucoup plus positive, nous dirions volontiers plus crue, que ne le fait sentir notre traduction, qui a un peu adouci les expressions, de sorte que l'anthropomorphisme qui est au fond de la pensée paraît moins choquant. Cependant nous n'avons pas dû l'effacer complétement, en disant par ex. : avec l'homme faux tu agis *selon sa* perfidie. Non, le poëte dit que Dieu agit perfidement, en ce que les moyens employés par sa justice pour arriver à punir le coupable, sont de nature à surprendre celui-ci, à tromper ses espérances, à le faire tomber dans le piége, quand il s'y attend le moins.

La 9e strophe ramène les expériences personnelles du poëte. Il parle au présent de sa situation assurée et victorieuse. Elle est l'accomplissement des promesses divines qui ne sauraient tromper. Sans doute, la victoire est due aussi à la valeur du chef ; mais s'il a le courage de se jeter sur les rangs ennemis et de monter à l'assaut, s'il est agile à la course et puissant dans le maniement des armes, c'est qu'il doit ces qualités à son céleste protecteur. Le *chemin sans défaut* est à prendre dans le sens militaire (et non moral), comme celui qui ne manque pas son but. Le reste n'a pas besoin d'explication. Mais on sent que le psaume s'allonge trop et finit par se traîner dans des répétitions.

18.

(Hébr. XIX. 1-7. Grec XVIII, 1-7.)

Les cieux racontent la gloire de Dieu,
  Le firmament, œuvre de ses mains, la proclame.
Le jour au jour en transmet le message,
  Une nuit à l'autre en donne connaissance.

Ce n'est point un discours, ce ne sont pas des paroles,
  Leur son ne se fait point entendre :
Par toute la terre leur voix retentit,
  Leurs accents vont jusqu'à l'extrémité du monde,
Où il a établi la tente du soleil.

Celui-ci, pareil au jeune époux il sort de sa chambre,
  Joyeux, comme un guerrier, il va parcourir sa carrière;
Au bout du ciel est son lieu de départ,
  A l'autre bout va son orbite,
Rien n'est à couvert contre son ardeur.

La gloire de Dieu proclamée par la beauté de la nature. Psaume d'un mouvement lyrique très-accentué et en même temps d'une simplicité pleine de fraîcheur. C'est sans doute à tort qu'on l'a considéré comme un fragment, à cause de sa fin un peu brusque. Nous aimons mieux y voir un argument à faire valoir en faveur de son antiquité, qui serait ainsi attestée par un défaut de forme qu'une poésie plus artificielle eût facilement évité.

Pour les détails, nous nous bornerons à un petit nombre d'observations. Dans la première strophe on traduit ordinairement : Le firmament proclame l'œuvre de ses mains, ce qui doit signifier : ce qu'il sait et peut faire. Le passage parallèle VIII, 4 et les accents même militent en faveur du sens que nous avons exprimé. Le second distique veut dire que cette proclamation de la gloire de Dieu est continuelle et permanente. Chaque jour la renouvelle, chaque nuit en lègue le devoir à celle qui lui succède. Le jour et la nuit sont personnifiés et dotés de la conscience et de l'intelligence de ce qu'ils voient à tour de rôle des grandes œuvres de Dieu.

La seconde strophe, telle qu'elle se présente dans le texte, semble devoir dire que la proclamation de la gloire de Dieu par la

nature ne se fait point en discours ou paroles ordinaires, mais que néanmoins la terre entière en reçoit communication. C'est donc une prédication à la fois muette et éloquente. Cependant comme cette antithèse n'est pas marquée dans le texte par une particule, beaucoup de traducteurs ont cru y voir plutôt cette idée : ce n'est pas un discours *qui ne serait pas* entendu (intelligible). Au v. 5 la leçon est douteuse. Le texte hébreu dit : *leur domaine*, litt. : *le cordeau*, c'est-à-dire, la portion de terrain qui leur est échue. Ce serait l'espace dans lequel la voix peut se faire entendre. Les Grecs paraissent avoir eu un autre texte en traduisant : leur *voix* (*qlm* pour *qwm*). Et cette leçon nous a paru préférable.

La dernière ligne de la seconde strophe individualise le tableau de la nature. Le *bout* du monde amène, par une transition des plus naturelles, la mention du soleil levant, qui offre en même temps l'un des plus beaux spectacles de la nature. Il faut seulement se rappeler qu'en hébreu on ne dit pas : le soleil se lève, mais il *sort;* cela explique suffisamment la suite de la peinture. Radieux, comme le nouveau marié sortant de la chambre nuptiale dans la plénitude du sentiment de son bonheur, le soleil apparaît à l'horizon ; plein de vigueur, comme un agile guerrier, il s'élance dans sa carrière, sans sentir la fatigue avant d'être arrivé à son terme.

19.

(Hébr. XIX, 8-15. Grec XVIII, 8-15.)

La loi de l'Éternel est parfaite,
Restaurant l'âme ;
L'enseignement de l'Éternel est sûr,
Instruisant l'ignorance ;

Les ordres de l'Éternel sont droits,
Réjouissant le cœur ;
Le commandement de l'Éternel est clair,
Éclairant les yeux.

La crainte de l'Éternel est pure,
Subsistant à jamais ;
Les arrêts de l'Éternel sont vrais,
Et justes tous ensemble.

Ils sont plus précieux que l'or,
Que beaucoup d'or fin;
Plus doux que le miel,
Qui découle des rayons.

Ton serviteur aussi est éclairé par eux;
A les observer il y a grand profit.
Ses fautes, qui les connaît?
Absous-moi de celles que j'ignore!

De l'outrecuidance retiens ton serviteur,
Qu'elle ne me subjugue!
Alors je serai sans défaut,
Absous d'un grand péché.

Agrée les paroles de ma bouche,
Accueille les pensées de mon cœur,
Éternel, mon rocher, mon libérateur!

Dans tous nos textes, anciens et modernes, ce psaume se présente comme une partie intégrante du précédent. Un petit nombre de critiques seulement se sont affranchis de l'autorité des rabbins et y ont vu une pièce nouvelle et indépendante. La versification, le ton, la valeur poétique, le sens, tout nous semble plaider pour la séparation. Ceux qui persistent à combiner les deux parties, prétendent que le psalmiste a voulu exprimer cette idée, aujourd'hui si familière à la religion, que Dieu se révèle à la fois dans la nature et par sa parole. Mais à y regarder de près, le second psaume n'est nullement composé dans le but de faire voir que Dieu *est* révélé dans la loi, mais que cette loi révèle à l'homme ses devoirs, et que celui-ci a toujours besoin du pardon de Dieu. Il n'y a donc pas l'ombre d'un parallélisme entre les deux pièces, et la seconde est d'une portée essentiellement didactique et morale.

Nous avons dit que la première partie porte le cachet de l'antiquité, du moins que rien ne nous oblige à la rapprocher de la situation d'Israël, telle que nous l'ont dessinée la plupart des psaumes précédents. Ici, au contraire, nous voyons un poëte aux yeux duquel la vie religieuse se renferme dans le cadre d'un code écrit, très-riche en détails, et qui ne connaît pas d'autre mesure pour la valeur de l'individu. Il y a même quelques mots qui pourraient nous permettre de préciser les résultats de ce

critère : Ainsi, la *crainte* de Dieu nommée parallèlement à la *loi*, aux commandements, etc., n'est évidemment pas la qualité morale individuelle, mais l'ensemble des prescriptions relatives au rapport de l'homme avec son créateur et juge, la *religion*, dans le sens légal et officiel. Le *profit* offert en perspective au fidèle observateur de la loi, ne nous fera pas sortir non plus de la sphère du judaïsme. Jéhova, qualifié de *libérateur*, aura surtout mérité ce nom depuis la restauration. Le *grand péché*, dont Israël pourra être absous, serait celui des générations antérieures qui avaient attiré sur elles la catastrophe de l'exil. Enfin, il y a des interprètes qui à l'*outrecuidance* (c'est-à-dire, aux péchés sciemment commis, en opposition avec les fautes commises légèrement et par ignorance) substituent les *orgueilleux* (les Septante ont même les *étrangers*), c'est-à-dire ces mêmes apostats, païens ou impies, naguère désignés par le nom de méchants, et sous le joug desquels soupiraient les fidèles Israélites.

L'agencement strophique du psaume serait parfait s'il ne manquait une ligne à la fin.

20.

(Hébr. XX. Grec XIX.)

Que l'Éternel t'exauce au jour de la détresse ?
Que le nom du Dieu de Jacob te mette en sûreté !

Qu'il t'envoie du secours de son sanctuaire !
Que de Sion il te soutienne !

Qu'il se souvienne de toutes tes offrandes,
Et qu'il agrée tes gras holocaustes !

Qu'il te donne selon tes désirs,
Et qu'il accomplisse tous tes desseins !

Nous fêterons joyeusement ta victoire,
Au nom de notre Dieu nous dresserons l'étendard :
Que l'Éternel accomplisse tous tes vœux !

Or, je sais que l'Éternel rendra son oint victorieux ;
Il l'exaucera du haut de son céleste sanctuaire,
Avec le puissant secours de sa droite.

Que les autres vantent leurs chars et leurs chevaux,
Nous, nous exalterons le nom de Iahewéh, notre Dieu !

Eux, ils sont renversés, ils tombent —
Nous, nous restons debout et fermes.

Éternel, donne la victoire au roi !
Exauce-nous quand nous t'implorons !

Le psaume est adressé à un roi allant à la guerre. Cela ne souffre pas la moindre difficulté. D'après la première ligne, la guerre paraît avoir été chanceuse ; cependant la confiance religieuse fait taire les appréhensions et est sûre d'avance de la victoire. Le poëte n'étant pas le roi lui-même, puisque c'est à celui-ci que le discours s'adresse, David ne peut être l'auteur. Nous doutons même en général qu'il s'agisse de lui. La mention de Sion, l'antithèse entre les formidables armements des ennemis et (par conséquent) une puissance militaire inférieure du côté d'Israël, enfin le mot : nous nous *relevons* (si nous n'appuyons pas trop ici sur le sens ordinaire), tout cela nous semble militer en faveur de quelque événement plus récent, que nous n'osons préciser.

21.

(Hébr. XXI. Grec XX.)

Éternel ! Le roi se réjouit de ta puissance ;
A cause de ta victoire, combien sa joie est grande !
Tu lui as accordé le désir de son cœur ;
Le vœu de ses lèvres, tu ne l'as pas repoussé.

Tu es venu au devant de lui avec les bénédictions du bonheur,
Tu as mis sur sa tête une couronne d'or.
Il te demandait la vie : tu la lui as donnée,
Des jours prolongés à tout jamais.

Grande est sa gloire par ta victoire,
Tu l'as comblé d'honneur et d'éclat.
Oui, tu as fait de lui un objet de bénédiction pour toujours,
Tu l'as récréé de joie en ta présence.

Car le roi se confie en l'Éternel,
Et par la grâce du Très-Haut il ne chancellera pas.
Ta main saura trouver tous tes ennemis,
Ta droite atteindra ceux qui te haïssent.

Tu les mettras comme dans une fournaise embrasée,
Au moment où tu paraîtras ;
L'Éternel les anéantira dans sa colère,
Le feu les dévorera.

Tu extirperas leurs rejetons de la terre,
Leur race d'entre les mortels.
Quand ils projettent contre toi quelque malice,
Qu'ils ourdissent une trame, ils ne prévaudront pas.

Car tu leur feras tourner le dos,
Tu dirigeras ton arc contre eux.
Lève-toi, Éternel, dans ta puissance,
Que nous chantions sur nos lyres tes hauts faits !

Ce psaume invite le lecteur à des rapprochements avec celui qui précède. Beaucoup de commentateurs y ont vu et le même événement, et le même auteur. Après les vœux pour le succès, la joie après la victoire. En tout cas, l'analogie est telle, qu'on comprend que le compilateur du recueil ait joint les deux pièces, et, relativement au nom de David, il y a lieu de faire la même réserve que tout à l'heure.

Il se trouve cependant dans notre texte quelques allusions dont la portée nous échappe : la *couronne* posée (récemment ?) sur la tête du vainqueur ; le *prolongement* de la vie qui lui est accordé. A partir de la quatrième strophe, l'allocution n'est plus adressée à Dieu, mais au roi vainqueur, auquel est promise une prospérité permanente et un triomphe continuel sur ses ennemis.

22.

(Hébr. XXII. Grec XXI.)

Mon Dieu, mon Dieu ! pourquoi m'as-tu abandonné ?
Si loin de mon aide !
De mes paroles de gémissement !
Mon Dieu ! Je t'appelle de jour, et tu ne réponds pas,
De nuit — sans trouver de repos !

Pourtant, toi tu es le Saint,
Assis sur ton trône, glorifié par Israël!
C'est en toi qu'avaient confiance nos pères,
Ils avaient confiance — et tu les sauvais;
C'est à toi qu'ils adressaient leurs cris,
Et ils étaient délivrés;
Leur confiance n'était point déçue!

Et moi, je ne suis qu'un vermisseau,
Et non point un homme,
L'opprobre des autres, méprisé des gens.
Quiconque me voit, me raille;
On ricane, on hoche la tête:
« Qu'il s'en remette à Iaheweh !
« Il le sauvera, il le tirera de là, puisqu'il l'aime! »

Mais toi, tu m'as tiré du ventre de ma mère,
Tu m'as fait reposer en paix sur le sein maternel;
C'est sur toi que j'ai été rejeté dès ma naissance;
Depuis que j'ai vu le jour, tu es mon Dieu!
Ne t'éloigne pas de moi, car la détresse est proche,
Et personne ne me vient en aide!

Des taureaux nombreux m'entourent,
Les puissants de Bas'an me cernent,
Contre moi ils ouvrent la gueule —
Comme un lion qui rugit et déchire.

Je suis comme une eau qui s'écoule,
Tous mes membres se disjoignent;
Mon cœur est comme de la cire,
Il se fond dans mes entrailles.

Ma force se dessèche comme un tesson d'argile.
Ma langue est collée à mon palais:
Tu m'étends dans la poussière de la mort!

Car des chiens m'entourent,
Une troupe de scélérats de tous côtés,
S'attachent, comme un lion, à mes mains, à mes pieds.

Je puis compter tous mes os;
Eux ils me regardent, et se repaissent de cette vue.
Ils se partagent mes dépouilles,
Et sur mes vêtements ils jettent le sort.

toi, Éternel, ne t'éloigne pas de moi!
Toi, ma force,
Iâte-toi de venir à mon secours!
'réserve ma vie du glaive,
Ion unique vie de la dent du chien!
Délivre-moi de la gueule du lion!
Des cornes des buffles! exauce-moi!

e redirai ton nom à mes frères,
ilieu de l'assemblée je te célébrerai.
; qui craignez l'Éternel, célébrez-le!
tous de la race de Jacob, honorez-le!
Révérez-le, race d'Israël!
Car il n'a point méprisé,
point dédaigné la misère du malheureux;
point voilé sa face devant lui:
Quand il l'implora, il l'a écouté! »

je devrai de te louer en nombreuse assemblée!
acquitterai de mes vœux
n présence de ceux qui le craignent.
nalheureux seront nourris et rassasiés;
neront l'Éternel, ceux qui le cherchent.
Que votre cœur se récrée à jamais! »

xtrémités de la terre se souviendront de l'Éternel,
t se convertiront à lui!
t toi se prosterneront toutes les familles des peuples!
ar c'est à Iahewéh qu'appartient la royauté,
C'est lui qui règne sur les nations.

nourriront, ils se prosterneront,
es opulents de la terre;
evant lui s'inclineront
ceux qui sont courbés vers la poussière,
uiconque ne sustentait pas sa vie.
La postérité l'adorera:
rlera du Seigneur aux âges à venir.
s viendront annoncer sa justice,
nouvelle génération, que c'est lui qui l'a fait!

psaume simple, transparent, sans aucune difficulté
le ou autre, se renfermant partout dans les généra-
sant nulle part allusion à des faits particuliers qu'il

s'agirait de retrouver par des combinaisons critiques plus ou moins ingénieuses, et qui pourtant a occasionné de chaudes controverses et des divisions incroyables parmi les commentateurs, fourvoyés par le besoin de découvrir des traces imaginaires d'une histoire individuelle.

Le morceau se compose de deux parties. Dans la première, la personne qui parle déplore ses malheurs, parle des dangers mortels qui la menacent, décrit l'état d'humiliation et de misère auquel elle est réduite, et implore à grands cris le secours d'un Dieu qui semble avoir abandonné le suppliant. Cette prière fervente, par cela même qu'elle maintient le rapport entre le fidèle et son Dieu, lui donne l'espérance d'être exaucé. Aussi la seconde partie du poëme se met-elle au point de vue de cette perspective et salue d'avance avec effusion l'effet de la grâce divine, au point d'oublier complétement la situation présente. Il y a plus : l'horizon s'élargit, et la gloire de l'avenir apparaît comme beaucoup plus brillante, que l'abaissement du moment n'a été ténébreux. Quant à la forme, elle est assez libre. Les coupes du texte, telles que nous les avons faites, tout en se réglant sur le contenu, sont arbitraires, mais on y voit pourtant que, selon les sentiments prédominants, les allures de la versification sont tantôt plus régulières et plus uniformes, tantôt se ressentent davantage du mouvement lyrique de la pensée.

La question est de savoir qui parle dans ce psaume ? L'inscription veut que ce soit David, et il va sans dire que la «persécution» de Saül fait les frais de l'exégèse qui se croit obligée de souscrire aux conjectures des rabbins. Nous ne nous amuserons pas à combattre une interprétation impossible. Il est évident que celui qui parle ici est en butte à la persécution à cause de sa foi en Jéhova, et que ses persécuteurs sont des adversaires religieux. Jéhova *trône* sur les louanges d'Israël (locution dépendante de cette autre plus ancienne : il trône sur les keroûbs), il réside dans un temple où tout Israël vient l'adorer. Saül était-il donc hérétique ou chismatique à l'époque où, roi légitime, il cherchait à s'emparer de la personne du coureur d'aventures au désert ? Et où donc était le temple en question, de son temps ? D'autres ont compris qu'il ne s'agit pas là d'expéditions militaires, de vainqueurs et de vaincus, mais d'un rapport tel que nous venons de le faire entrevoir. Ils ont pensé à quelque prophète persécuté, et le nom de Jérémie s'est présenté très-naturellement à leur esprit

(Jér. XXXVII, 15 suiv.). A première vue, cette combinaison est très-spécieuse, et si nous ne prenons en considération que la première partie du psaume, nous ne voyons guère ce qu'on pourrait objecter : les taureaux, les buffles, les chiens, les lions, appartenant au langage poétique, ne seraient pas de nature à nous gêner. Mais la seconde partie? L'incarcération de Jérémie eut lieu quelques mois avant la ruine de Jérusalem, prédite et affirmée par lui à maintes reprises. Peut-on croire qu'il se soit imaginé que le désastre n'aurait pas lieu et que les païens se convertiraient, si lui était sauvé du péril qui menaçait ses jours?

Mais le sujet du psaume, la personne qui y parle, est-ce donc bien un individu? Elle parle constamment au singulier; les strophes 3 et 4 surtout semblent exclure tout doute à cet égard : «Je suis une chétive créature, je n'ai plus rien de ce qui fait l'homme, ni force, ni courage ; et pourtant depuis que je suis né, j'ai pu m'en remettre à toi pour mon existence, etc. » — Malgré cela, nous sommes d'un avis contraire. Déjà la seconde strophe, en parlant de *nos* pères, en *les* mettant en regard de la situation présente, nous laisse entrevoir un parallélisme plus parfait entre deux périodes de l'histoire, n'importe à quelle époque le poëte ait songé en parlant des temps où les prières d'*Israël* étaient plus promptement exaucées. Ensuite, cette longue nomenclature de bêtes farouches et cruelles nous met en présence (à moins que notre sentiment ne nous trompe fort) non de quelques individus, mais d'ennemis attroupés, de partis puissants, de peuples hostiles. Mais ce qui, à notre avis, doit couper court à toute hésitation, ce sont les quatre dernières strophes. Ici, la délivrance du prétendu individu devient le sujet des actions de grâces de tout Israël présent et à venir; *le* malheureux se change, dans le texte même, en *les* malheureux, et ces *malheureux*, on le sait, sont, dans le style des psaumes, les *fidèles* opprimés; enfin, en vue de cette même délivrance, le monde païen entier se convertira ; riches et pauvres jouiront de la grâce de Dieu, et on annoncera aux générations futures *qu'il l'a fait!*

Le psaume dépeint et déplore la profonde misère du *peuple de Dieu* sous la tyrannie païenne ; il constate que sa foi ne chancelle point et qu'il a constamment les yeux tournés vers Jéhova, qu'il est sûr d'être finalement exaucé, et que ce glorieux accomplissement des anciennes promesses sera un motif pour le monde de reconnaître enfin le seul vrai Dieu. A plus d'un égard on est

ramené, tant par la peinture générale que par certaines expressions particulières, à la seconde partie du livre d'Esaïe (voyez par ex. XLI, 14; XLIX, 7; LII, 14; LIII, 2, 3). Cela ne prouve pas que le psaume date de la même époque, mais cela permet de croire que le poëte s'est inspiré de ce grand modèle, et qu'en tout cas il n'est pas antérieur. Rien n'empêche de descendre beaucoup plus bas dans l'histoire, si l'on tient à déterminer l'antiquité relative du poëme.

En fait de détails, nous ne nous arrêterons qu'à quelques rares expressions. Strophe 1 : Si loin *de mon aide*, donne un sens assez plausible ; le parallélisme pourrait recommander la conjecture: *de mon invocation* (il n'y aurait guère qu'à changer une voyelle). Strophe 5 et suiv. : Les *puissants* sont les taureaux, d'après une métaphore usitée très-généralement. Les pâturages du Basan étaient célèbres pour la beauté de la race qu'ils nourrissaient. L'eau qui s'écoule et la cire qui se fond, sont également des images fréquemment employées pour l'absence de toute vigueur physique ou morale. Il en est de même des membres qui se disjoignent, dont les articulations et les tendons refusent le service. Au lieu de la *force* qui se dessèche, on propose de lire le *palais* (*hki* pour *khî*). Il faudra alors employer quelque synonyme dans la ligne suivante, où le texte parle proprement des mâchoires. Enfin la maigreur, symptôme de l'épuisement absolu, complète la description allégorique. — Dans la seconde partie, il n'y a qu'à rappeler que la *nourriture* et le rassasiement dont il est parlé, sont à prendre dans le sens figuré, pour le bonheur en général.

Tout le monde sait que Jésus, attaché à la croix, a prononcé les premières paroles de ce psaume (Matth. XXVII, 46). Cela engagea les chrétiens, dès l'abord, à reconnaître le Seigneur lui-même dans la personne qui parle dans le psaume. Le partage des vêtements du crucifié et le sort jeté sur sa robe furent immédiatement retrouvés (Jean XIX, 24), et plus tard on découvrit que les Septante avaient traduit au v. 17 : ils *creusèrent* mes mains et mes pieds (au lieu de: *comme un lion*). Non-seulement on y voyait une allusion directe au supplice de la croix, en changeant *creuser* en *perforer*, mais on en conclut que les pieds aussi avaient été percés, contrairement à l'usage ; et c'est ainsi qu'on représente le crucifix jusqu'à nos jours. Il est difficile de dire comment les Grecs sont arrivés à cette traduction, un simple changement de lettre ne suffisant pas (comme un lion, c'est *kaari* ; ils creusèrent,

serait *karou*). Mais tout ce système d'interprétation repose sur une notion de la prophétie dont la science ne s'accommode plus ; un poëte ancien (David), oubliant complétement et sa personne et son siècle, se serait transporté en esprit dans l'âme d'un personnage appartenant à un avenir lointain, et aurait décrit, dans une peinture de détails accidentels, les destinées de ce personnage. Puis il convient de remarquer : 1° que les souffrances du psalmiste (ou de ceux au nom desquels il parle) durent depuis longtemps ; 2° qu'il demande, avec instance et angoisse, que Dieu lui sauve la vie ; 3° qu'en parlant de sa mort, il se sert de la figure de l'épée ; 4° que finalement il ne meurt pas, à moins qu'on ne veuille dire que sa prière n'a pas été exaucée ; 5° que la perspective brillante par laquelle le psaume se termine ne présuppose pas une résurrection, mais l'éloignement du danger déploré dans la première partie.

23.

(Hébr. XXIII. Grec XXII.)

L'Éternel est mon berger, je ne manque de rien.
Sur des prés verdoyants il me fait paître,
  Au ruisseau du repos il me conduit.

Il restaure mon âme ;
Il me mène dans les bons sentiers,
  Pour l'amour de son nom.

Dussé-je marcher par le vallon ténébreux,
Je ne crains pas de mal, car tu es avec moi :
  Ton bâton, ta houlette me rassurent.

Tu dresses ma table à la face de mes ennemis,
Tu parfumes d'huile ma tête,
  Ma coupe est pleine jusqu'aux bords.

Oui, le bonheur et la grâce me suivent,
Tous les jours de mon existence :
  Dans la maison de l'Éternel je demeure pour longtemps.

Ce psaume exprime la tranquillité et le bonheur de ceux qui se savent protégés de Dieu, sous deux images également familières

à la poésie hébraïque. La première est celle du troupeau dirigé par un berger soigneux ; la seconde, celle d'un festin abondant, auquel on s'assied après s'être oint la tête. Les deux tableaux sont entrecoupés de phrases qui ne rentrent pas dans l'allégorie, par ex. la mention des ennemis, la demeure dans la maison de l'Éternel, etc. D'un autre côté, l'âme restaurée et le vallon ténébreux se combinent aisément avec les métaphores.

Le psaume ainsi compris n'exige en aucune façon une interprétation historique. C'est le suprême mauvais goût que d'y voir une allusion à David, trouvant des provisions dans le désert pendant sa fuite devant Absalom. Il est plus naturel d'y trouver l'expression d'un sentiment commun à tous les fidèles. Le berger suppose le *troupeau*, et non une brebis isolée. La mention du temple exclut l'époque de David, et rien ne nous empêche de rapprocher le psaume de la majorité de ceux qui les précèdent.

A la dernière ligne le texte reçu dit : je reviens à la maison, etc. (*s'abtî*), ce qu'on pourrait regarder comme une allusion directe à l'exil. Nous avons cependant changé la voyelle (*s'ibtî*), je demeure.

24.

(Hébr. XXIV, 1-6. Grec XXIII, 1-6.)

A l'Éternel appartient la terre et ce qui la remplit,
La terre entière et ceux qui y demeurent.
C'est lui qui l'a fondée sur les mers ;
Sur les ondes il l'a établie.

Qui osera monter à la montagne de l'Éternel ?
Qui se présentera dans sa sainte demeure ?
C'est l'homme aux mains pures, au cœur sincère,
Qui ne porte point ses désirs vers le mensonge,
Ni ne jure pour tromper.

Il emportera la bénédiction de l'Éternel,
Et le salut de Dieu, son sauveur.
Telle est la génération de ceux qui se réclament de lui,
Tel est Jacob, qui recherche ta face.

Nous divisons en deux le Ps. 24 de nos éditions. On a de la peine à se rendre compte des motifs qui ont pu porter les anciens à combiner les deux pièces. Examinons d'abord chacune à part et indépendamment de l'autre.

Dieu est grand et adorable. Il est le créateur de l'univers, et cette création est une merveille qui dépasse l'intelligence humaine. La terre est là, solidement assise sous nos pieds, et aucun mortel ne comprend comment elle repose sur sa base, supposée liquide. Qui osera s'approcher d'un tel Dieu, dont la majesté doit confondre les mortels ? C'est l'homme juste et pur. Lui seul a ce privilége, et peut le faire impunément. Loin d'être repoussé, il est comblé de bienfaits. De tels hommes existent-ils ? Oui, c'est le peuple d'Israël, le peuple attaché à Dieu et à sa loi.

On voit que Jéhova est en pleine possession de *sa* montagne, que le temple est le centre d'une nation de fidèles adorateurs. Cela ne sent guère l'époque des prophètes, qui font un bien autre tableau de leurs contemporains, et exclut formellement celle de David. Du reste, pas d'allusions historiques. C'est un chant religieux des moins individuels.

25.

(Hébr. XXIV, 7-10. Grec XXIII, 7-10.)

Portes, ouvrez-vous grandes !
Exhaussez-vous, portails antiques !
Que le roi glorieux entre !

Qui est ce roi glorieux ?
C'est l'Éternel, le puissant, le héros,
L'Éternel, le héros du combat.

Portes, ouvrez-vous grandes !
Exhaussez-vous, portails antiques !
Que le roi glorieux entre !

Qui est-il, ce roi glorieux ?
C'est l'Éternel des armées !
C'est lui qui est le roi glorieux !

La forme des vers est différente de celle du morceau précédent. Le ton et le contenu le sont encore davantage. On voit que le poëte demande que les *portes* (sans doute celles du temple) s'exhaussent, élèvent leurs linteaux, pour laisser passer le *roi glorieux*, qui est ici appelé le héros du combat, et en général désigné par des épithètes guerrières. Il est peu probable que ce soient là des formules banales sans portée particulière. Aussi a-t-on de tout temps vu là un cantique destiné à accompagner l'entrée triomphale de l'arche ; mais nous insisterons sur ce que les portes *antiques* du temple nous mènent bien loin de l'époque de Salomon, et excluent formellement celle de David. Le psaume est composé de façon qu'on est tenté d'y voir la présence de plusieurs voix ou chœurs qui alternent.

On le voit, dans ce morceau c'est Jéhova qui doit rentrer chez lui ; dans l'autre, c'est Israël qui obtient cette entrée. Aucune liaison, aucune transition ne trahit l'unité de la pièce dans sa forme actuelle. Mais on conçoit : 1° que les collecteurs aient pu se laisser guider par cette analogie éloignée de la double entrée ; et même 2° que dans l'usage pratique, à une époque où les souvenirs guerriers avaient pâli, on n'ait pas fait attention à ce qui les rappelait directement, pour ne plus s'arrêter qu'à l'idée de la communauté entre le peuple et son Dieu.

Nous rejetons de la manière la plus absolue l'interprétation qui veut que le psaume ait été composé pour l'installation de l'arche à Jérusalem (2 Sam. VI) ou pour la dédicace du temple.

26.

(Hébr. XXV. Grec XXIV.)

1.

Vers toi, ô Éternel, j'élève mon âme,
. . . . ô mon Dieu !

2.

En toi je me confie, puissé-je n'être pas déçu,
Puissent mes ennemis ne pas triompher de moi !

3.

Non certes, ceux qui espèrent en toi ne sont pas déçus :
Déçus seront ceux qui sont rebelles sans cause.

4.

Tes voies, ô Éternel, fais-les moi connaître,
Dans tes sentiers instruis-moi !

5.

Fais-moi marcher en ta vérité
. . . .

6.

Et instruis-moi, car tu es Dieu, mon sauveur,
En toi j'espère tout le jour.

7.

Souviens-toi, Éternel, de tes compassions et de tes bontés,
Car elles datent de bien loin.

8.

Les péchés de ma jeunesse, mes rébellions, oublie-les,
Selon ta bonté pense à moi, par grâce, ô Éternel !

9.

L'Éternel est bon et juste,
Aussi montre-t-il aux pécheurs leur chemin.

10.

Il fait marcher les humbles dans la justice,
Aux humbles il enseigne sa voie.

11.

La grâce et la fidélité marquent les voies de l'Éternel,
Pour ceux qui gardent son alliance et ses commandements.

12.

Pour l'amour de ton nom, ô Éternel,
Pardonne mon offense, car elle est grande.

13.

Quel est l'homme qui craint l'Éternel?
C'est celui auquel il enseigne la voie qu'il doit choisir.

14.

Lui-même demeurera dans le bonheur,
Et sa postérité possédera le pays.

15.

L'amitié de l'Éternel est pour ceux qui le craignent,
Pour les instruire dans son alliance.

16.

Mes yeux ne se détournent jamais de l'Éternel,
Car c'est lui qui dégage mes pieds du piége.

17.

Tourne-toi vers moi et aie pitié de moi,
Car je suis isolé et malheureux.

18.

Mets à l'aise mon cœur plein d'angoisses,
Et de ma détresse retire-moi!

19.

Regarde ma misère et mes peines,
Et pardonne tous mes péchés.

20.

Regarde mes ennemis, car ils sont nombreux,
Il me haïssent d'une haine criminelle.

21.

Garde mon âme et sauve-moi,
Que je ne sois pas déçu en me réfugiant vers toi!

22.

Que l'intégrité et la droiture me protègent,
Puisque j'ai espéré en toi!

*

[*Dieu, délivre Israël de toutes ses détresses!*]

Ce psaume est alphabétique et se compose de vingt-deux distiques, commençant chacun par une autre lettre de l'alphabet. Cependant la régularité même de cette forme fait reconnaître que le texte ne nous est pas parvenu dans son intégrité primitive : 1° Le premier distique est incomplet ; il ne reste plus qu'un seul mot de la seconde ligne, et les rabbins, ne sachant qu'en faire, ont joint ce mot au second distique, sans s'apercevoir qu'ils masquaient ainsi la lettre par laquelle celui-ci devait commencer. 2° Il manque également une ligne au cinquième distique, si bien que les premiers ordonnateurs du texte reçu ont fondu deux strophes en une seule, à trois lignes, masquant ainsi la lettre initiale de la sixième. 3° A la fin de la huitième strophe il y a une phrase qui traîne et allonge outre mesure la seconde ligne : *pour l'amour de ta bonté, Éternel!* Ne serait-il pas possible que cette phrase eût formé primitivement le complément de la cinquième strophe, et qu'oubliée par un copiste, puis écrite en marge, elle eût fini pour être insérée à une fausse place ? 4° La dix-neuvième strophe commence avec le même mot que la vingtième. Cela ne peut être attribué qu'à une faute de copiste. Probablement il y avait un mot ou une phrase trop recherchée et qu'on a rendue plus simple, sans s'apercevoir qu'on dérangeait l'alphabet. Il est impossible d'admettre que le poëte lui-même n'ait pas eu l'adresse de rester fidèle à la forme adoptée. 5° Enfin il y a à la fin une ligne isolée, étrangère à l'ordre alphabétique, et qui a tout l'air d'une addition liturgique ou explicative, le reste du psaume parlant, comme d'habitude, au singulier. De plus, Dieu est nommé *Elohîm*, partout ailleurs *Iahewéh*.

Il ne faut pas chercher, sous une forme de ce genre, une suite logique dans les idées ; la composition dépend trop des nécessités accidentelles. Nous nous bornerons donc à constater que ce cantique reproduit, comme beaucoup d'autres : 1° la mention des tribulations dont gémit Israël (str. 17 et suiv.) ; 2° le souvenir des anciens bienfaits de Jéhova et la conviction qu'il est le protecteur de ses fidèles serviteurs (str. 7, 9 et suiv.) ; 3° l'aveu des péchés antérieurs qui ont pu amener les malheurs du peuple (str. 8) ; 4° la demande du pardon (str. 8, 12, 19) ; 5° l'espoir de l'obtenir et par conséquent d'être délivré de la situation malheureuse du moment (str. 2, 3, 6, 16, 21, 22) ; 6° la promesse d'être docile aux instructions de Dieu (str. 4 et suiv.) ; 7° la perspective d'un meilleur avenir (str. 14 et suiv.). Toutes

ces idées, entremêlées de confessions générales de la foi en un Dieu qui aime la justice, ne se suivent pas, comme on voit, dans un ordre régulier.

Le psaume entier n'est pas l'expression des sentiments d'un seul individu, mais il est inspiré par une situation commune à plusieurs, ou nationale. Ainsi, les péchés *de la jeunesse*, sont les égarements d'Israël dans les anciens temps (dans les temps des prophètes), et les bontés qui datent *de bien longtemps* (et non de l'éternité, comme le veulent nos traductions), sont celles mentionnées dans l'histoire du peuple. Appliquer tout cela à David, et songer à Bathséba, à propos des péchés de la jeunesse, c'est le comble de l'absurdité, surtout quand après il est question de l'isolement.

Nous avons aussi changé le texte dans la dix-huitième strophe, en détachant la dernière syllabe du mot qui termine la première ligne, pour la joindre au mot qui commence la seconde (*harḳîb, ot*). La leçon reçue ne donne pas de sens plausible.

27.

(Hébr. XXVI. Grec XXV.)

Fais-moi justice, ô Éternel, car j'ai marché en intégrité,
Je me suis confié en l'Éternel sans broncher.

Sonde-moi, ô Éternel, et mets-moi à l'épreuve?
Passe au creuset mes reins et mon cœur.

Car ta grâce a été devant mes yeux,
Et j'ai marché dans ta vérité.

Je ne me suis pas assis avec les menteurs,
Et avec les hypocrites je n'ai point conversé.

J'ai haï la société des pervers,
Et je ne demeure point avec les méchants.

Je lave mes mains en innocence,
Et je veux faire le tour de ton autel, ô Éternel !

Pour faire entendre des actions de grâces,
Et raconter toutes tes merveilles.

Éternel ! J'aime le séjour de ta maison,
Et le lieu où demeure ta gloire.

N'enlève pas mon âme avec les pécheurs,
Ma vie avec les hommes de sang,

Dont les mains sont chargées de crimes,
Et dont la droite est remplie de présents.

Moi je marche en intégrité :
Délivre-moi, sois-moi propice !

Quand mon pied sera placé sur le sol uni,
Dans les assemblées je bénirai l'Éternel !

Voilà bien un poëte qui n'a rien à se reprocher et qui se sépare es méchants, au passé comme au présent. Et l'on veut que ce oit le même qui, au psaume précédent, demandait si humblement ardon des fautes de sa jeunesse, et l'on veut encore que ce soit avid appelant l'œil de Dieu sur la différence morale entre lui et n fils Absalom ! ! De pareilles hallucinations exégétiques n'ont us même besoin d'être réfutées. Nous maintenons qu'il y a là core un cantique mis dans la bouche de la communauté des les, qui, fermement attachés à la foi de leurs pères et réglant r vie sur les commandements de Dieu, attendent que celui-ci protège contre les avanies que leur fait subir l'esprit d'un de méchant et prévaricateur. Ils ont fait leur devoir, Jéhova lra ses promesses. Les méchants sont plus spécialement fiés comme menteurs et hypocrites, c'est-à-dire, comme ites de nom, mais non de cœur, puis comme hommes de persécuteurs ne reculant pas devant la violence et le crime il s'agit de leurs passions et de leur intérêt, et qui, en leur de juges, se laissent corrompre par des présents, pour échir le bon droit des faibles.

rnier distique de ce poëme très-régulier dans sa forme, est ement compris dans le sens moral et pris pour une simple ion : Mon pied est placé sur le sol uni (de la droiture). comprenons tout autrement. Le sol uni doit être opposé min raboteux et difficile, et la métaphore exprimera le

sens matériel d'une condition facile et heureuse. Ensuite nous mettons les deux lignes dans la dépendance l'une de l'autre : Mon pied *étant* placé — je bénirai. Je ne serai pas ingrat *quand* je serai délivré. Déjà les strophes six et sept disaient la même chose.

28.

(Hébr. XXVII, 1-6. Grec XXVI, 1-6.)

L'Éternel est ma lumière et mon salut :
De qui aurais-je peur ?
L'Éternel est le boulevard de ma vie :
Qui aurais-je à redouter ?

Quand les méchants vinrent m'attaquer
Pour dévorer ma chair,
Ce sont eux, mes ennemis et persécuteurs,
Qui trébuchèrent et tombèrent.

Qu'une armée vienne camper contre moi,
Mon cœur ne craint rien ;
Que la guerre éclate contre moi,
Malgré cela, moi je suis confiant.

Je ne demande qu'une chose à l'Éternel, et la réclame,
C'est de demeurer dans sa maison ma vie durant,
Pour voir de près la bénignité de l'Éternel,
Et contempler son sanctuaire.

Car il me mettra à couvert sous un abri,
Au jour de la calamité ;
Il m'abritera dans l'asile de sa tente,
Il m'élèvera sur le rocher.

Désormais ma tête s'élèvera
Au-dessus de mes ennemis à l'entour :
J'immolerai dans son tabernacle des sacrifices de jubilati[on]
Je chanterai, je psalmodierai à l'Éternel !

Psaume aussi distingué par la régularité de sa forme que pa[r] [l]a gracieuse simplicité de son sujet. Il exprime les sentiments [d]e gratitude et de sécurité du peuple d'Israël, se confiant en [la]

tion de Jéhova, surtout après les preuves déjà acquises, ıtre récemment, de l'efficace de ce secours. Le langage est , choisi, sans la moindre exagération dans les images. le nombre nous n'en signalerons que deux pour en préciser ıs: le *rocher* élevé, emplacement ordinaire des citadelles, : symbole de la sûreté; la *tente* est le terme poétique pour neure en général, et ne prouve pas le moins du monde que ıple (de Salomon ou de Zeroubbabel) n'a pas encore été ıit à l'époque de la composition de la pièce.

29.

(Hébr. XXVII, 7-14. Grec XXVI, 7-14.)

Écoute ma voix, ô Éternel!
J'appelle, sois-moi propice! exauce-moi!
« Cherchez ma face ! » disais-tu,
Et mon cœur te répond :
Oui, ta face, ô Éternel, je la cherche!

Ne me cache pas ta face!
N'écarte pas ton serviteur dans ta colère!
Tu as été mon aide;
Ne me repousse ni ne me délaisse,
O Dieu, mon sauveur!
Car père et mère m'ont abandonné,
Mais l'Éternel me recueillera.

Montre-moi ton chemin, ô Éternel!
Conduis-moi dans un sentier uni,
A cause de ceux qui me guettent.
Ne me livre pas à l'avidité de mes adversaires!
Car il s'élève contre moi des témoins menteurs,
Et qui ne respirent que la violence.

Ah! si je ne croyais pas voir la bonté de l'Éternel
Sur la terre des vivants! —
Espère en l'Éternel!
Sois fort! Que ton cœur reste ferme!
Espère en l'Éternel!

Le lecteur, après avoir lu attentivement le Ps. XXVII de nos éditions ordinaires, ainsi coupé en deux, n'aura guère besoin d'autres arguments pour se convaincre de la justesse de notre procédé critique. Une forme toute différente, un point de vue plus différent encore, font ressortir ce qu'il y a de factice et de gênant dans la combinaison traditionnelle. Nous ne nous rangeons pas même à l'avis de ceux qui, tout en reconnaissant la différence des deux parties, pensent que la seconde n'est qu'un appendice joint par un poëte postérieur à une poésie plus ancienne. Tout au contraire, la présente pièce nous apparaît comme parfaite par elle-même, et ne nous semble pas accuser une plume travaillant en sous-œuvre. Il est vrai que la forme du cantique est plus libre, ou si l'on veut plus négligée, mais pour la tournure des pensées et la vivacité de l'expression elle ne se placera pas à un rang trop inférieur. Deux fois même l'élan lyrique est tel que la phrase reste en arrière de l'idée. Ainsi à la première strophe notre traduction a dû insérer le mot: *disais-tu*, étranger au texte, pour faire disparaître une obscurité bien plus grande encore dans l'original; et à la dernière, il y a une phrase syntactiquement incomplète, mais assez facile à compléter; une aposiopèse d'un certain effet rhétorique.

Il est évident que le psaume a été inspiré par une situation triste: il est parlé de la colère de Dieu, de la violence d'adversaires qui guettent avec avidité celui ou ceux qui n'ont d'autre ressource que l'aide de Jéhova. Au-delà de ces généralités il sera difficile de rien préciser. Pour le *sentier uni*, comp. XXVI, 12. L'*abandon* de la part de *père et mère* doit être pris dans un sens proverbial, pour le délaissement le plus absolu, le plus douloureux. Qu'on mette donc cette phrase dans la bouche de David fuyant devant Absalom ! !

30.

(Hébr. XXVIII. Grec XXVII.)

C'est toi, Éternel, que j'invoque:
Mon rocher, ne sois pas sourd à mes cris !
Pour que, toi restant muet devant moi,
Je ne ressemble à ceux qui descendent au tombeau.

Écoute la voix de mes supplications,
    Quand j'implore ton secours,
    Quand je lève mes mains
Vers le chœur de ton sanctuaire.

Ne m'emporte pas avec les méchants,
    Avec ceux qui pratiquent l'iniquité ;
    Qui parlent en amis avec leurs prochains,
Et ont la malice dans le cœur.

Rends-leur selon leur conduite,
    Selon la méchanceté de leurs actes !
    Rends-leur selon l'œuvre de leurs mains,
Donne-leur la récompense méritée !

Puisqu'ils ne veulent pas avoir égard
    A la manière d'agir de l'Éternel,
    A l'œuvre de ses mains,
Il les détruira, et ne les restaurera point.

    Béni soit l'Éternel !
Car il a écouté la voix de ma supplication.

L'Éternel est ma force et mon bouclier :
    C'est en lui que se confie mon cœur.
    Quand je serai secouru mon cœur tressaillera,
Et dans mes chants je le célébrerai.

L'Éternel est la force de son peuple,
    Une citadelle protectrice de son oint.
    Sauve ton peuple, bénis ton héritage,
Sois leur berger, et soutiens-les à jamais !

Simple prière. La dernière strophe fait voir clairement qu'il ne s'agit pas là des embarras accidentels d'un individu, roi ou particulier, mais du peuple de Dieu, et que ce peuple (l'oint de Dieu), fort de son attachement à Jéhova et à sa loi, se prévaut de sa bonne conscience pour s'assurer de la protection d'en haut contre les *méchants*, c'est-à-dire les apostats, les païens, ou les oppresseurs quelconques dont il a à souffrir.

Malgré cette simplicité de l'exposé, l'exégèse a été déroutée par une circonstance que la seule inspection du texte aurait fait remar-

quer au lecteur. Entre la 5e et la 6e strophe il y a un distique isolé qui parle de la protection divine comme déjà obtenue, comme d'un fait accompli. Ceci a donné lieu à l'hypothèse que ce distique, avec les deux strophes finales, serait une addition postérieure (du même auteur) et que dans l'intervalle des deux parties de la composition se placerait un événement que le poëte pouvait regarder comme la réponse de Dieu à sa prière. Dans ce sens, on a traduit à la 6e strophe : *J'ai été secouru*, et mon cœur tressaille. Nous aimons mieux supposer que le distique en question est étranger au texte primitif et a dû être ajouté arbitrairement. Il y a d'autres exemples de ces gloses additionnelles (voyez par ex. le psaume suivant).

Remarques particulières. Str. 2 : Nous avons hasardé l'emploi du terme *chœur*, pour marquer la partie intérieure du temple (le Saint des Saints), où Jéhova était censé résider. Str. 5 : La manière d'agir de l'Éternel, c'est celle qui suit les règles de la plus rigoureuse justice. Les méchants oublient cela.

31.

(Hébr. XXIX. Grec XXVIII.)

Rendez à l'Éternel, ô fils de Dieu,
    Rendez à l'Éternel gloire et hommage !
Rendez à l'Éternel la gloire de son nom !
    Prosternez-vous devant lui en sainte parure !
La voix de l'Éternel au-dessus des eaux —
Le Dieu de majesté fait éclater le tonnerre.
    L'Éternel, au-dessus des vastes eaux.

Que la voix de l'Éternel est puissante !
    Que la voix de l'Éternel est belle !
La voix de l'Éternel brise les cèdres,
    L'Éternel brise les cèdres du Liban.
Il les fait bondir comme un jeune taureau,
Le Liban et le S'iryon comme le petit du buffle.
    La voix de l'Éternel darde des flammes de feu.

La voix de l'Éternel fait trembler le désert,
L'Éternel fait trembler le désert de Qades'.
La voix de l'Éternel fait faonner les biches,
Elle effeuille les forêts.
Mais dans son palais tout s'écrie : Gloire !
L'Éternel siége au-dessus de l'onde,
Il siége en roi à jamais !

Que l'Éternel prête force à son peuple,
Que l'Éternel bénisse son peuple de prospérité !

La pensée dominante de ce psaume, c'est la grandeur de Dieu telle qu'elle se manifeste dans l'orage, spectacle à la fois terrible et magnifique. Le poëte saisit dans la nature quelques traits propres à justifier l'impression que l'homme reçoit de ce phénomène, sans entrer dans la peinture des détails. La beauté de cette petite pièce consiste bien plus dans la grandeur du tableau que dans l'art de l'exposition. Les phrases alignées sans variation, le parallélisme se bornant à des répétitions, la monotonie de toutes les formes, pourrait presque sembler être un produit de l'étude qui se serait appliquée à faire retentir, dans une versification en apparence si pauvre de ressources, les coups redoublés du tonnerre toujours égaux et toujours terribles.

Cependant, à y regarder de près, il y a proprement deux scènes qui forment le pendant l'une de l'autre. L'une se passe sur la terre, où l'on voit l'orage éclater dans toute sa furie, comme nos climats ne la connaissent guère. Les cèdres du Liban, ces colosses de la végétation, volent en éclats ; leurs troncs gigantesques sont enlevés du sol et sautent aussi légèrement que le bœuf dans la prairie. La montagne elle-même frémit et tremble, fouettée par la tempête. Les éclairs sillonnent un ciel plus noir que la nuit la plus profonde. Les vastes déserts, tels que celui de Qades', au sud de Canaan, où rien n'arrête l'élément, sont balayés par l'ouragan ; leur sable devient une mer mouvante, l'atmosphère un océan, chassant sur son lit ébranlé et emportant avec lui tout ce qu'il rencontre sur son passage. Les arbres qui peuvent résister, sont comme pelés ; les animaux sont saisis d'effroi, et leurs frissonnements convulsifs leur font devancer l'heure de la nature. Il n'est pas question de l'homme dans cette description. Il se

retire muet devant la terrible majesté de ce spectacle; mais on sent, en le contemplant avec le poëte, qu'une angoisse involontaire se mêle à cette autre impression dont l'homme seul est capable.

Au-dessus de cet effroyable bouleversement, qui semble devoir faire sortir le monde de ses gonds, Jéhova est assis majestueusement sur son trône. Le déluge qui va inonder la terre, c'est le parvis de la sainte demeure, c'est le marche-pied de son siége (XVIII, 12). Il le contemple d'un œil serein, et de sa main de roi il arrêtera les éléments quand il lui plaira. Autour de lui, les puissances qui sont ses messagers, on dirait les prêtres de son céleste sanctuaire, revêtus de leur costume sacré, se pressent pour le glorifier. Ce qui effraie le mortel est un sujet de sainte admiration pour eux. Quelle magnifique antithèse et en si peu de lignes !

C'est pourtant ce second tableau qui a été en partie très-mal compris par les interprètes. La plupart n'ont su que faire de ces *vastes eaux*, au-dessus desquelles Dieu fait gronder le tonnerre. A la 1re strophe, on a vu un orage éclatant en pleine mer; à la dernière, on a poussé le mauvais goût jusqu'à découvrir le déluge de Noé ! Les *fils de Dieu* (en hébreu, il y a ce qu'on appelle un pluriel, *des dieux*, ce qui revient à dire une qualification abstraite, *de nature divine*), ont aussi exercé la sagacité des commentateurs. Les Alexandrins leur ont substitué des béliers, les Français les ont changés en princes. Mais il est question d'êtres célestes; seulement nous ne croyons pas que le poëte parle d'anges, dans l'acception populaire de ce mot, c'est-à-dire d'êtres ailés à forme humaine. Il personnifie les forces de la nature par lesquelles il plait au Tout-puissant de manifester sa présence. Les éclairs, les vents (CIV, 4), voilà les *fils* qui, au début comme à la fin du psaume, chantent la gloire de celui qui les appelle à parler aux hommes en son nom et par sa voix. Ils reçoivent ses ordres, ils les accomplissent, et reviennent à lui pour lui faire hommage d'une gloire dont ils ont été les révélateurs. Notre mesquine mythologie judéo-chrétienne nous a fait perdre la mesure d'une si sublime conception.

La *voix* de l'Éternel n'est pas le tonnerre à lui seul, dans le sens physique, mais l'ensemble des phénomènes de l'orage, considérés précisément comme une manifestation divine. Il ne faut donc pas reprocher au poëte d'avoir parlé du tonnerre comme

produisant l'éclair. Pour le *buffle*, voyez Deut. XXXIII, 17. Nous avons dit : le *petit*, à cause du parallélisme ; le texte ne l'exige pas. Le S'iryôn doit être l'une des principale cimes du Liban.

Si la beauté et l'originalité de la conception, la vigueur de la peinture, la rudesse même de la forme, sont des signes plus ou moins sûrs de l'antiquité, ce psaume doit être l'un des plus anciens de la collection. Mais c'est tout ce qu'on peut dire. Une preuve positive, dans n'importe quel sens, n'existe pas, car le dernier distique est évidemment un hors-d'œuvre, une addition récente et liturgique, pour donner à ce poëme originairement étranger au culte, les allures d'un cantique d'église.

32.

(Hébr. XXX. Grec XXIX.)

Je t'exalte, ô Éternel, parce que tu m'as sauvé,
Et n'as point permis à mes ennemis de se réjouir.
    Éternel, mon Dieu !
    Je t'ai supplié, et tu m'as guéri.
Éternel, tu as retiré mon âme du S'eòl,
Tu m'as fait revivre d'entre les morts.

Psalmodiez à l'Éternel, vous ses fidèles,
Et célébrez sa sainte gloire !
    Car sa colère est pour un moment,
    Pour toute une vie sa faveur ;
Le soir ce sont les larmes qui nous hantent,
Mais le matin c'est l'allégresse.

Moi, je disais dans ma sécurité :
« Je ne serai point ébranlé à tout jamais. »
    Ta faveur, Éternel, m'avait placé sur de fortes montagnes —
    Tu cachas ta face et je fus troublé.
« C'est toi, Éternel, que j'invoquerai,
C'est l'Éternel dont j'implorerai la grâce :

Quel profit à verser mon sang !
A me faire descendre dans la fosse ?
    La poussière te célébrera-t-elle ?
    Proclamera-t-elle ta fidélité ?
Écoute, ô Éternel, aie pitié de moi !
Éternel, sois-moi en aide ! »

Tu as changé mon deuil en danse de joie,
Tu as dénoué mon cilice,
Tu m'as ceint d'allégresse,
Pour que mon cœur te psalmodie,
Et qu'il ne garde pas le silence :
Éternel, mon Dieu, à jamais je te célébrerai !

Les Rabbins ont intitulé ce psaume : Cantique pour l'inauguration de la maison. De là des hypothèses variées pour lui donner une origine de circonstance. On a songé tour à tour à l'inauguration du premier et du second temple. Mais comme la pièce porte en même temps le nom de David, on a admis que ce roi l'aurait composée d'avance pour l'éventualité de la construction du sanctuaire par son fils. D'autres ont pensé qu'il s'agissait de l'inauguration du palais royal après sa profanation par Absalom ! De fait, il n'y a, dans tout le psaume, pas une ligne, pas un mot qui se rapporte de près ou de loin à une cérémonie quelconque de l'un ou de l'autre genre. Nous en concluons que l'inscription nous apprend simplement qu'à une époque récente la synagogue avait choisie ce psaume pour le chanter le jour de la Ḥanoukka, fête d'actions de grâces, instituée au commencement de la guerre de l'indépendance (1 Macc. IV, 59), en commémoration des premiers succès obtenus après la triste période de l'humiliation et de la persécution. La nation remise en possession de son temple semblait sortir du tombeau. Cette lointaine analogie a pu décider le choix des ordonnateurs du culte.

Le psaume en lui-même paraît énoncer, comme tant d'autres, des sentiments individuels. Cependant nous avons vu maintes fois que ces sentiments deviennent aisément ceux de la communauté tout entière ; nous ajouterons ici que la seconde strophe sort de ce cadre plus étroit et nous laisse entrevoir que dès l'origine il s'agissait bien d'une expérience collective. La même conséquence est encore à déduire d'un autre fait : le psaume parle d'un grand péril d'où Jéhova a dégagé celui ou ceux qui parlent dans le texte ; or, ce péril est représenté à la 1re strophe comme une maladie, puisqu'il est parlé de guérison ; à la seconde strophe nous rencontrons des larmes, à la 4e il est question de verser du sang. Évidemment il ne s'agit pas ici d'un fait individuel ; ce sont des images diverses peignant un danger public dans ses formes variées. Disons encore qu'à la première ligne il

y a un mot (*tu m'as sauvé*) qui signifie proprement : *tu m'as puisé*, c'est-à-dire retiré de l'eau, laquelle, comme on sait, est une image très-usitée pour un péril suprême. La manie de l'individualisation a engagé plusieurs commentateurs à voir là Jérémie plongé dans la citerne !

La seconde strophe exprime une idée très-belle : Dieu, tout en nous affligeant par des épreuves, n'aime pas à les prolonger outre mesure. A ce point de vue, le *moment* est opposé à la *vie*, pour la durée respective de la colère et de la faveur. Le *soir* l'est au *matin*, comme la période qui finit à celle qui va commencer. Si le parallélisme était plus parfait dans le texte, nous aurions volontiers traduit : les pleurs se couchent avec nous, les cris de joie avec nous se réveillent.

Dans les strophes 3 et 4 il importe de se rendre compte de l'exposition syntactique des pensées de l'auteur (parlant en nom collectif). Israël *était* en sécurité et *disait* : «Je ne serai point ébranlé.» C'est que la faveur de l'Éternel (pensait-il) l'*avait* placé sur de fortes montagnes[1]. Les fortes montagnes (litt. : les montagnes de force), sont l'image de la sûreté, en tant qu'elles servent de retraite inaccessible aux attaques de l'ennemi (XVIII, 34). *Mais* tout à coup la situation changea ; Jéhova cacha sa face (courroucé pour un moment, str. 2). *Alors je dis* : J'invoquerai, etc. Ce futur, qui a arrêté les interprêtes, et que la plupart ont hardiment changé en prétérit, s'explique dès qu'on maintient que le poëte parle rétrospectivement. Il se reporte au moment du danger, reproduit les sentiments qui le dominaient *alors*, pour regagner plus loin la situation actuelle qui est celle de la délivrance. Puis il redit sa prière d'alors : Quel profit, etc. (sur ce passage, comp. la note sur VI, 6).

Dans la dernière strophe, l'antithèse du *deuil* et de la *danse*, comme des deux manifestations les plus opposées, appartient à la poésie ; et ce n'est que le mauvais goût qui pouvait y découvrir David dansant devant l'arche, sans réfléchir à ce que l'histoire ne sait rien d'un cilice qu'il aurait porté la veille. — Le *cœur* qui psalmodie doit remplacer la *gloire* de nos traductions ordinaires. Les Hébreux désignent par des noms honorifiques les parties du corps considérées comme siéges des fonctions psychiques. Seulement le texte est fautif et il faut y joindre le pronom (CVIII, 2).

[1] Lisez : *leharerê.*

33.

(Hébr. XXXI. Grec XXX.)

C'est vers toi, ô Éternel, que je me réfugie :
Puissé-je n'être jamais confondu !
Dans ta justice sauve-moi !
Incline vers moi ton oreille !
Hâte-toi de me délivrer !
Sois pour moi un rocher fortifié,
Une citadelle pour me sauver !

Car ma roche et ma citadelle, c'est toi,
Et pour la gloire de ton nom
Tu me conduiras et me guideras,
Tu me feras sortir du piége qu'ils m'ont tendu,
Car toi, tu es ma forteresse.
C'est en tes mains que je remets mon esprit ;
Tu m'as racheté, Éternel, Dieu fidèle.

Je hais ceux qui révèrent les vanités du néant ;
Moi, c'est en l'Éternel que j'ai confiance.
Ah, que je tressaille et me réjouisse de ta grâce,
Quand tu auras eu égard à mon affliction,
Et pris connaissance des angoisses de mon cœur,
Et que, au lieu de me livrer à l'ennemi,
Tu auras mis mes pieds au large !

Aie pitié de moi, Éternel ! je suis dans la détresse :
Dans le chagrin dépérissent
Mon œil, mon âme et mes entrailles.
Oui, ma vie se consume dans la douleur,
Et mes années dans le gémissement ;
Ma force chancelle par suite de mon péché,
Et mes os dépérissent.

A force d'ennemis je suis un opprobre pour mes voisins,
Un sujet d'effroi pour ceux que j'ai connus ;
Ceux qui me voient dehors s'enfuient devant moi.
Je suis effacé des cœurs comme un mort,
Je suis comme un vase brisé.
J'entends les propos de la foule : Terreur tout autour !
Comme ils se concertent contre moi,
Et méditent de m'ôter la vie.

Mais moi, ô Éternel, c'est en toi que j'ai confiance.
Je dis : Mon Dieu, c'est toi !
C'est dans ta main que sont mes destinées :
Arrache-moi à mes ennemis, à mes persécuteurs !
Fais luire ta face sur ton serviteur !
Sauve-moi dans ta grâce !

Éternel ! Que je ne sois pas déçu
Lorsque je t'appelle !
Que les méchants soient confondus,
Qu'ils soient réduits au silence du S'eôl !
Qu'elles deviennent muettes, les lèvres menteuses,
Qui parlent contre le juste insolemment,
Avec orgueil et dédain !

Qu'elle est grande, ta bonté
Que tu réserves à ceux qui te craignent,
Que tu accordes devant les hommes à ceux qui se retirent [vers toi !
Tu les abrites à l'abri de ta face,
Contre les cabales des gens ;
Tu les préserves dans ton asile
Contre les attaques de leurs langues.

Béni soit l'Éternel,
De ce qu'il m'a octroyé sa grâce
En un lieu fortifié !
Moi, je disais dans ma frayeur :
Loin de tes yeux me voilà rejeté !
Mais tu as écouté la voix de ma supplication,
Lorsque je t'implorai.

Aimez l'Éternel, vous tous ses fidèles !
L'Éternel garde ceux qui tiennent ferme ;
Il paie avec usure
Celui qui agit avec insolence.
Soyez forts ! Que votre cœur reste ferme,
Vous tous qui espérez en l'Éternel !

Malgré l'apparence du contraire, nous considérons ce psaume, d'un bout à l'autre, comme une prière adressée à Dieu pour obtenir une délivrance. On a cru quelquefois qu'il s'agissait du siége d'une ville ; mais les passages sur lesquels se fondait cette opinion (str. 1, 2 et surtout 9), ne sont que des images par lesquelles la protection divine est comparée au rempart d'une cita-

delle. Cette image se mêle même à celle d'un piége, au fond incompatible avec l'autre, mais marquant le danger, comme l'autre la protection. Tout cela n'est que de la poésie. Autrement il faudrait aussi conclure de la 4e strophe que le poëte avait la phthisie. Il n'y a pas un mot dans le poëme qui doive nous faire penser à des événements militaires. Les ennemis dont il est question (str. 3, 6), sont des adversaires d'un autre genre. Ils haïssent les pieux Israélites parce qu'ils adorent eux-mêmes d'autres dieux (str. 3) ; ils sont désignés par le terme usité dans les psaumes pour les païens (les *méchants*, str. 7) ; leurs armes sont les incriminations, les calomnies, le mépris, l'insolence qui se manifeste dans cette sourde oppression de l'homme pieux et humble, par une puissance arrogante et peu délicate dans ses procédés (str. 5, 7, 8). De tout cela il résulte que nous avons devant nous, non l'expérience isolée d'un individu, une plainte dictée par un fait particulier, mais l'expression d'un sentiment universel, le tableau d'une situation nationale, où le pouvoir était d'un côté et le droit de l'autre, où les intérêts de la religion et l'exercice des devoirs étaient gênés et compromis par l'outrecuidance d'un monde étranger et hostile.

Le psaume est peu original. Il se compose en partie de redites et d'emprunts. S'il se rencontre plus souvent avec Jérémie, cela ne prouve pas que ce prophète en soit l'auteur ; il y a aussi des emprunts très-évidents faits à d'autres textes (comp. par ex. str. 3, la phrase : ceux qui révèrent les vanités du néant, pour dire les idolâtres, avec Jonas II, 9; str. 4, l'œil qui dépérit de chagrin, avec Ps. VI, 8; str. 5, les propos de la foule, etc., avec Jér. XX, 10; str. 8, l'abri et l'asile, etc., avec Ps. XXVII, 5; str. 9, loin de tes yeux, etc., avec Jonas II, 5). La régularité strophique laisse à désirer, et la division que nous avons réussi à établir pour masquer ce défaut, n'était peut-être pas dans l'intention de l'auteur. L'interprétation messianique, basée autrefois sur la comparaison de l'avant-dernière ligne de la 2e strophe, avec Luc XXIII, 46, ne mérite plus l'honneur d'être citée.

La plupart des interprètes ont été d'avis qu'à partir de la str. 8 (v. 20), il est parlé d'une délivrance déjà accomplie, de sorte que le ton général du psaume changerait tout à coup (car la fin de la 2e strophe s'explique facilement par l'ancienne histoire d'Israël, que le poëte rappelle au Dieu *fidèle* à ses promesses), et qu'on aurait à se demander à quoi bon le ton lamentable du commencement, si tout était déjà réglé conformément aux vœux du

suppliant? Mais ni la grammaire, ni le contexte ne demande une pareille interprétation. Seulement ici, comme cent fois ailleurs, la prière arrive à tranquilliser l'âme, à lui faire envisager la situation comme n'étant pas désespérée, Dieu étant toujours là pour protéger les siens. Ce sentiment finit par prédominer sur celui de l'angoisse et de l'impatience. Voilà pourquoi de pareils poëmes, quoique nés d'une situation particulière à la nation juive, se prêtent encore à servir d'expression au sentiment chrétien, qui n'aura guère qu'à en élaguer les imprécations antipathiques à l'esprit évangélique. Du reste, la 8e strophe forme la transition de la première phase à la seconde, et la fin de la dernière fait clairement voir que l'accomplissement des vœux du peuple est encore attendu.

34.

(Hébr. XXXII. Grec XXXI.)

Heureux celui dont la faute est effacée,
    Dont le péché est couvert!
Heureux l'homme à qui l'Éternel ne compte pas son iniquité,
    Et dans l'esprit duquel il n'y a pas d'hypocrisie!

Tant que je me taisais, mes os se consumaient,
    Dans mes gémissements de tout le jour;
Car nuit et jour ta main s'appesantissait sur moi;
    Ma sève se changeait en sécheresse d'été.

Mon péché, je te l'ai fait connaître,
    Ma faute, je ne l'ai point cachée.
Je disais: je vais confesser mes méfaits à l'Éternel!
    Et toi, tu ôtas la coulpe de mon péché.

Ainsi donc, que tout fidèle t'invoque,
    Au moment où il peut te trouver!
Certes, quand les grands flots débordent,
    C'est lui seul qu'elles n'atteindront pas.

Toi, mon abri, tu me préserves dans la détresse,
    Tu m'environnes de chants de délivrance.
«Je t'instruirai et t'enseignerai le chemin que tu dois suivre,
    Je te conseillerai, mon œil sera sur toi!»

Ne soyez pas comme le cheval,
    Comme le mulet inintelligent,
Dont, par le mors et le frein, il faut assujettir la bouche,
    Autrement il ne se rend pas à votre appel.

Des douleurs en grand nombre attendent le méchant;
    L'Éternel entoure de sa grâce celui qui se confie en lui.
Réjouissez-vous en l'Éternel, justes, et tressaillez,
    Poussez des cris d'allégresse, vous qui êtes droits de cœur!

La première strophe proclame heureux celui auquel Dieu a pardonné ses péchés, et nous entrevoyons que le poëte est amené par sa propre expérience à faire cette déclaration, qui s'adresse avant tout à lui-même. On verra cependant que bientôt l'application universelle prédomine, et qu'à regarder l'ensemble, nous avons là moins un épanchement personnel qu'un morceau didactique. Dans la dernière ligne, en mettant le mot *hypocrisie*, nous avons exprimé l'idée d'une confession de péchés, faite sans réticence. Nous anticipons ainsi sur les strophes suivantes. On pourrait cependant mettre simplement le mot *fraude*, et n'y voir alors qu'un quatrième synonyme, après le péché, la faute et l'iniquité.

La seconde strophe parle de l'état moral du pécheur avant d'avoir obtenu son pardon. Il se tait, il essaie d'oublier ses fautes, comme si par là il pouvait les cacher à Dieu. Mais sa conscience ne lui laisse pas de repos, ses *os*, ses forces morales et physiques se consument de plus en plus, sa *sève* vitale se dessèche, il risque de périr. Nous ne sommes pas bien sûr du sens de la dernière ligne. On pourrait traduire: ma sève *tourne* (comme le lait) par suite de la sécheresse, laquelle serait alors l'image du châtiment. Mais le mot hébreu que nous avons rendu par *sève* est lui-même fort douteux; les Septante ont un tout autre texte, et de nombreuses conjectures ont vainement cherché à écarter la difficulté.

Une salutaire résolution a mis fin à ce triste état. «J'ai dit: Je veux me jeter entre les bras de Dieu, et voilà qu'aussitôt mon cœur a été soulagé, etc.» Ainsi, les strophes 2 et 3 se placent avant la première, dans l'évolution logique et psychologique des faits décrits. Nous ferons encore remarquer qu'en disant: Je *t'ai fait* connaître — au passé, nous nous tenons au sens de l'ensemble. Le texte dit au futur: Je *ferai*, etc. Le poëte se reporte

au moment où il prenait sa résolution. Car dès la seconde ligne, dans les mots : je n'ai point caché — il arrive au prétérit.

La quatrième et la cinquième strophe peignent le bonheur de cette réconciliation ; mais ici le ton change et tourne à l'exhortation. Les *grands flots* sont, comme partout, les malheurs. Ceux-ci étant considérés comme une punition du ciel, il va sans dire que celui auquel Dieu a pardonné en est exempt. Le deuxième distique de la cinquième strophe sera convenablement mis dans la bouche de Dieu.

La traduction de la seconde moitié de l'avant-dernière strophe est fort sujette à caution. Le mot que nous avons rendu par la *bouche*, litt. : la joue (Ézéch. XVI, 7), d'après les Septante, est traduit généralement par l'*ornement*, et l'on prétend que la bride, etc., est nommée ici par le poëte l'ornement du cheval, ce qui doit dire : l'attirail destiné à le dompter. La dernière ligne est encore plus obscure, et nous admettons volontiers que le texte ait souffert.

Ce psaume compte au nombre de ceux que l'ancienne Église a nommés pénitentiaux, et la théologie s'est surtout servie du premier verset comme d'un passage classique en faveur du dogme du pardon gratuit. L'interprétation traditionnelle qui rapporte ce poëme à l'histoire de David et de Bathséba est en contradiction avec le récit de 2 Sam. XII, qui parle d'un avertissement donné au roi par le prophète, alors qu'il était encore plongé dans la sécurité d'une jouissance criminelle, tandis que le psalmiste se sent malheureux jusqu'au moment où il arrive par lui-même à l'humble aveu de sa faute. La seconde moitié du psaume (strophes 4-7) est absolument étrangère à la situation indiquée par le fait en question.

35.

(Hébr. XXXIII. Grec XXXII.)

Justes, réjouissez-vous en l'Éternel !
    La louange sied bien aux hommes droits.
Célébrez l'Éternel avec la lyre,
    Faites résonner pour lui le luth à dix cordes !
Chantez-lui un cantique nouveau,
    Faites bien retentir vos instruments et vos cris !

PSAUME XXXIII.

elle est juste, la parole de l'Éternel,
Et toute son œuvre se fait avec fidélité.
aime la justice et le droit;
De la bonté de l'Éternel la terre est pleine.
'est par la parole de l'Éternel qu'ont été faits les cieux,
Et toute leur armée par le souffle de sa bouche.
Il rassemble en amas les eaux de la mer,
Il met les océans dans ses réservoirs.

Que toute la terre craigne l'Éternel!
Que devant lui tremble tout ce qui habite l'univers!
Car, lui, il parle, et cela existe,
Il commande, et c'est fait!
L'Éternel déjoue les desseins des nations,
Il met à néant les projets des peuples.
Les décrets de l'Éternel subsistent à jamais,
Les desseins de son cœur d'âge en âge.

Heureuse la nation dont l'Éternel est le Dieu,
La race qu'il s'est choisie pour héritage!
Du haut des cieux l'Éternel regarde:
Il voit tous les enfants des hommes;
Du lieu de sa demeure il surveille
Tous les habitants de la terre.
Du lieu de sa demeure il surveille
C'est lui qui forme leur cœur à tous,
Qui prend garde à toutes leurs actions.

Le roi n'est pas victorieux par le nombre de ses tr
Le guerrier n'est pas sauvé par sa grande forc
Le coursier vous frustre de la victoire,
Et toute sa vigueur ne vous fait pas échappe
Voyez! l'œil de l'Éternel est sur ceux qui le crai
Qui espèrent en sa grâce,
Pour arracher leur âme à la mort,
Et sustenter leur vie dans la famine.

Notre âme espère en l'Éternel:
Notre aide, notre bouclier, c'est lui!
Oui, c'est en lui que se réjouit notre cœur,
Oui, nous nous confions en son saint r
Que ta grâce soit sur nous, ô Éternel!
Selon que nous espérons en toi.

ıne à la louange de Jéhova, célébré ici, comme dans de
ɜux autres psaumes, à la fois comme créateur tout-puissant
ıivers et comme protecteur du peuple élu. Sa forme est
et régulière : six strophes, dont la première et la dernière
distique de moins que les quatre du milieu. Les distiques
ɔus d'un parallélisme parfait. Le langage est transparent,
ɜs et les figures se tiennent dans le niveau des conceptions
ires. C'est évidemment pour l'usage public et liturgique,
ıoyen de réminiscences largement empruntées à la poésie
des prophètes, que ce psaume a été composé, à une époque
:ativement récente. Aucune allusion particulière ne nous
ɪnême de préciser celle-ci, et il serait téméraire de vouloir
r la mention d'un événement militaire de fraîche date dans
-dernière strophe. Au contraire, nous y voyons le reflet
ècle où Israël ne maniait plus d'autres armes que celles de
re. Raison de plus pour conserver à cette ode sa place dans
ueil de poésies chrétiennes.

ɜ la seconde strophe il est question de la *parole* de Dieu
eux sens ou applications. C'est d'un côté la parole créatrice
ré l'univers du néant, de l'autre c'est la parole théocratique,
ıromesse, qui a pour caractères la justice et la fidélité. Le
de la bouche n'est qu'un synonyme poétique de la parole ;
n'a pas empêché le scolasticisme de nos pères de voir là
la mention simultanée du *verbe* et de l'*esprit !*) un
e des plus importants pour établir que l'Ancien Testament
ıait le dogme de la trinité. Ce qui est dit des *eaux* s'explique
n. I, 6, 7.

.teur paraît cependant n'avoir parlé du créateur tout-
ıt que pour exalter davantage la gloire du Dieu d'Israël.
:t, les quatre dernières strophes s'expliquent très-bien dans
ɜ. Il commande, et c'est fait ! Il a promis de conserver à son
la possession de Canaan, — il saura déjouer toutes les
hostiles des païens. Il connaît tous les mortels, il saura
aître les siens, quelque part qu'ils se trouvent. La puissance
.rice de Jéhova vaut mieux que la force matérielle des rois
empires.

36.

(Hébr. XXXIV. Grec XXXIII.)

1.

Je bénirai l'Éternel en tout temps;
Constamment sa louange sera dans ma bouche.

2.

De l'Éternel mon âme redira la gloire:
Les humbles l'entendront et se réjouiront.

3.

Glorifiez l'Éternel avec moi!
Exaltons ensemble son nom!

4.

J'ai cherché l'Éternel, il m'a exaucé,
Et de toutes mes craintes il m'a affranchi.

5.

Quand on regarde à lui, on est rasséréné,
On n'est pas exposé à rougir.

6.

. . . .
. . . .

7.

Tel homme humble appelait, l'Éternel l'écouta,
Et de toutes ses angoisses il le délivra.

8.

L'Éternel se manifeste, en campant
Autour de ceux qui le craignent, et les sauve.

9.

Sentez et voyez combien l'Éternel est bon:
Heureux l'homme qui se réfugie vers lui!

10.

Craignez l'Éternel, vous ses saints,
Car rien ne manque à ceux qui le craignent.

11.

Les jeunes lions seraient réduits et affamés,
Que ceux qui cherchent l'Éternel ne manqueraient d'aucun bien.

12.

Allons, mes fils, écoutez-moi !
Je vous enseignerai la crainte de l'Éternel.

13.

Quel est l'homme qui aime la vie,
Qui désire des jours à goûter le bonheur ?

14.

Qu'il mette sa langue en garde contre le mal,
Et ses lèvres contre des paroles de mensonge.

15.

Évite le mal et fais le bien,
Recherche et poursuis la paix !

17.

La face de l'Éternel est contre les malfaiteurs,
Pour effacer leur souvenir de la terre.

16.

Les yeux de l'Éternel sont sur les justes,
Ses oreilles sont à leurs prières.

18.

Quand ils crient, l'Éternel écoute,
Et de toutes leurs angoisses il les affranchit.

19.

L'Éternel est près de ceux qui ont le cœur brisé,
Il vient en aide à ceux qui ont l'esprit contrit.

20.

Nombreuses sont les afflictions du juste,
Mais de toutes l'Éternel le délivre.

21.

Il prend sous sa garde tous ses os,
Pas un seul d'entre eux n'est brisé.

22.

Le malheur fait périr le méchant,
Ceux qui haïssent le juste en porteront la peine.

*

L'Éternel protége la vie de ses serviteurs,
Quiconque se réfugie vers lui est exempt de peine.

Psaume alphabétique, composé de 22 distiques, comme le 25e (numéro du texte hébreu). Il ne nous est pas parvenu dans sa forme primitive. Le 6e distique (lettre *Waw*) est perdu ; puis, un grammairien juif a trouvé nécessaire d'intervertir l'ordre des distiques 16 et 17, pour rétablir la série usuelle de l'alphabet (*'Ain* précédant *Pê*) ; tandis que l'auteur avait adopté l'ordre contraire, comme il se trouve aussi consacré par les trois élégies Lament. II, III, IV. Il paraît qu'à l'égard de ces deux lettres l'usage des écoles n'a pas toujours été le même. Ici il est de toute évidence que le 18e distique n'a de sens qu'autant qu'il suit le 16e et non le 17e. Enfin, comme au psaume 25, une main étrangère a ajouté un 23e distique hors rang, probablement pour terminer le cantique par une formule favorable et rassurante (et non pas, comme on l'a pensé, parce que l'alphabet hébreu avait autrefois 23 lettres).

Pour ce qui est du contenu, la lecture la plus superficielle montre que nous avons ici un morceau d'une valeur poétique très-médiocre et composé d'une série de lieux communs, arrangés sans suite logique, selon les besoins de la forme choisie par l'auteur. Les intentions sont au contraire excellentes, la foi est à toute épreuve. On voit clairement qu'il ne s'agit pas d'un événement particulier, ni d'une disposition purement individuelle. C'est la communauté qui fait sa profession, pour dire que toutes les calamités déjà essuyées n'ont pas pu lui ôter la conviction que Dieu est avec ceux qui le craignent, les justes, les *humbles*, c'est-à-dire, les hommes pieux, qui pour cela même souffrent dans ce bas-monde.

Strophe 8 : L'Éternel se *manifeste*, etc. On traduit communément : L'*ange* de l'Éternel. Mais d'abord *un* ange ne peut pas camper *autour* de toute une population. Ensuite, *Maleak* n'est pas un *ange* dans le sens populaire du mot, mais une *manifestation* quelconque de la divinité, sous n'importe quelle forme, et par

n'importe quel moyen. Ici c'est donc une locution poétique pour exprimer l'idée d'une protection *visible*, formule sur le sens de laquelle personne ne se méprend. — Strophe 11 : Les lions sont les animaux auxquels leur force physique assure constamment leur subsistance. Les justes, par les soins de la Providence, sont bien plus sûrs encore à cet égard. — La strophe 14 est la réponse à la 13e. Seulement elle est formulée dans le texte à l'impératif (Garde ta langue !), ce qui efface le rapport et isole la question.

37.

(Hébr. XXXV. Grec XXXIV.)

Sois l'adversaire, ô Éternel, de mes adversaires,
Combats ceux qui me combattent !
Saisis le bouclier et la rondache,
Et lève-toi pour me venir en aide !
Brandis la lance, arrête mes persécuteurs !
Dis-moi : Je suis ton soutien !

Qu'ils soient confondus de honte ceux qui en veulent à ma vie !
Qu'ils reculent en rougissant ceux qui méditent mon malheur !
Qu'ils soient comme le brin de paille au vent,
Quand l'ange de l'Éternel le chasse ;
Que leur chemin soit ténébreux et glissant,
Quand l'ange de l'Éternel les poursuit !

Car sans raison ils m'ont tendu leur filet,
Sans raison à ma vie ils ont creusé une fosse.
Que la ruine les surprenne inopinément !
Qu'ils se prennent dans le filet qu'ils ont tendu !
. . . .
Qu'ils y tombent avec fracas !

Alors mon âme se réjouira en l'Éternel,
Elle sera dans l'allégresse à cause de son aide.
Tous mes ossements diront :
Éternel, qui comme toi peut
Arracher le malheureux à qui est plus fort que lui,
L'humble et le pauvre à son spoliateur ?

Il s'élève des témoins criminels —
Ils me questionnent sur ce que j'ignore.
Ils me rendent le mal pour le bien :
A moi, le délaissement !

Et moi, quand ils étaient malades,
Je revêtais le cilice,
Je me mortifiais par le jeûne,
Et ma prière était incessante;
Je marchais comme s'il s'agissait d'un frère ou d'un ami,
Comme pleurant une mère j'étais courbé dans le deuil.

Et de ma chute ils se réjouissent ensemble,
Ils s'assemblent contre moi,
Me frappant sans que je sache pourquoi ;
Ils me déchirent sans relâche.
Avec des railleries profanes et bouffonnes
Ils grincent des dents contre moi.

Seigneur ! jusqu'à quand seras-tu spectateur ?
Délivre ma vie de leurs avanies,
Mon unique vie de ces lions !
Je te louerai en grande assemblée,
Au milieu d'un peuple nombreux je te célébrerai.

Que mes ennemis menteurs ne se réjouissent pas à mon sujet !
Que ceux qui me haïssent sans raison ne clignent pas des yeux!
Car ils ne profèrent pas des paroles de paix,
Et contre les paisibles du pays ils ourdissent des intrigues.
Ils ouvrent la bouche large contre moi,
Ils disent : Ha ! ha ! nous le voyons !

Tu le vois, Éternel ! ne reste pas muet !
Seigneur, ne reste pas éloigné !
Lève-toi, réveille-toi, pour me faire justice,
Mon Dieu, mon Seigneur, pour défendre ma cause !
Juge-moi selon ta justice, Éternel, mon Dieu !
Qu'ils ne se réjouissent pas à mon sujet !

Qu'ils ne disent point dans leur cœur : Ha ! nous y voilà !
Qu'ils ne disent point : Nous l'avons anéanti !
Qu'ils soient confondus et rougissent tous ensemble,
Ceux qui se réjouissent de mon malheur;
Qu'ils soient couverts de honte et d'ignominie,
Ceux qui me traitent avec arrogance !

Puissent-ils se réjouir avec allégresse,
Ceux qui s'intéressent à mon droit,
Puissent-ils dire toujours : Grand est l'Éternel,
Qui aime le bonheur de son serviteur!
Et ma langue proclamera ta justice,
Ta louange, tous les jours!

Pour la forme, ce psaume a quelque ressemblance avec le 31e (hébr.); généralement régulier, il comprend quelques strophes qui n'offrent pas la même disposition prosodique que les autres (3, 5, 8, 12). Il convient cependant de dire que la troisième nous est probablement parvenue incomplète, comme nous tâcherons de le faire voir plus bas.

Quant au but et au contenu, on dirait, d'après l'exorde, qu'il s'agit d'une expédition guerrière pour laquelle le poëte (roi!) réclamerait l'assistance de Dieu. Mais on s'aperçoit bientôt que cette apparence est trompeuse. Il n'est pas question de batailles, ni d'attaques venant du dehors, à main armée, mais plutôt de vexations et d'avanies exercées dans les relations civiles. Les personnes qui ont à se plaindre et au nom desquelles l'auteur prend la parole, sont, comme ailleurs, les malheureux, les humbles, les paisibles du pays, ceux dont la cause est la juste, qu'on traite avec arrogance; des faux témoins s'élèvent contre eux, on ourdit contre eux des intrigues, on leur intente des procès pour des choses qu'ils ignorent, c'est-à-dire dont ils sont parfaitement innocents; les armes des ennemis sont des railleries, des propos injurieux, des gestes provocateurs et des grimaces grossières. Avec tout cela nous nous trouvons sur un terrain que nous connaissons déjà suffisamment, et nous n'avons pas besoin, pour comprendre un texte assez transparent, de pousser une reconnaissance du côté de la caverne d'Adoullam, 1 Sam. XXIV. Les imprécations — que l'histoire, du reste, ne met point dans la bouche de David, qui les aurait ainsi jetées à la tête de Saül — s'expliquent et s'excusent quand nous songeons à la triste situation des Juifs fidèles, à l'époque où, sous le gouvernement macédonien, non-seulement le paganisme officiel, mais surtout les tendances hellénistes d'un grand nombre de gens, indifférents ou apostats, pesaient sur la partie saine de la population.

Il y a cependant quelques passages obscurs dans ce poëme, dont le langage n'est pas sans originalité ; on y rencontre des expres-

sions inconnues, et peut-être le texte a-t-il souffert de côté et d'autre.

Str. 1 : *Brandis* la lance ; litt. : dégaîne, ce qui se dit ailleurs de l'épée. La pointe aurait-elle été d'ordinaire dans un fourreau pour la préserver de la rouille ? *Arrête* mes persécuteurs : beaucoup de commentateurs traduisent : présente la lance et *la hache*, la *sagaris* des anciens, à l'encontre de, etc. La ponctuation rabbinique paraît favoriser cette interprétation. Mais la hache n'a jamais été une arme de guerre chez les Israélites, et déjà les Septante ont pris le mot *segor* comme l'impératif du verbe *sagar*, fermer (le passage).

Dans la seconde strophe nous avons conservé, faute de mieux, l'expression usuelle de l'*ange* de Dieu, mais c'est en maintenant dans son entier l'observation faite sur Ps. XXXIV, 8. L'ange est ici la personnification de l'action divine qui chasse l'ennemi ; ou plutôt de l'ouragan qui chasse le brin de paille, et qui renverse le voyageur marchant dans la nuit sur un chemin glissant.

Dans la 3e strophe nous reconnaissons deux fautes dans le texte. Celui-ci dit d'abord : ils ont caché la fosse de leur filet.... ils ont creusé (sans régime). On admet assez généralement aujourd'hui qu'il y a ici une transposition, causée par une inadvertance de copiste et facile à corriger ; nous reportons la fosse de la première ligne à la seconde (*Cacher* un filet, c'est le tendre de manière qu'on ne s'en aperçoive pas en temps utile). Ensuite nous supposons qu'une ligne entière est perdue ; le parallélisme semble demander qu'à côté du filet dans lequel doit se prendre celui qui l'a tendu, il soit question de la *fosse*, où doit tomber celui qui l'a creusée. On ne tombe pas avec fracas dans un filet.

Str. 4 : Tous mes *ossements*. Nous disons en français : Toutes les fibres de mon corps. — Str. 5 : La dernière ligne est très-abrupte. On comprend bien que l'auteur veut dire que lui, et ceux de son parti, se trouvent abandonnés, isolés, — mais on conviendra que cela ne se rattache pas bien naturellement à ce qui précède, et qu'il pourrait bien y avoir là une nouvelle lacune (comp. aussi XXVII, 12).

La 6e strophe fait voir clairement qu'il ne s'agit pas d'hostilités dans le sens ordinaire du mot. Le poëte, pour préciser comment on rend le mal pour le bien, dit que lui, c'est-à-dire les pieux fidèles, ont accompli, dans l'occasion, tous les devoirs de la charité envers ceux qui les oppriment aujourd'hui, ou plutôt

qu'ils n'ont jamais eu pour eux que des sentiments fraternels, sympathisant avec leurs malheurs, etc. Nous ne prenons pas ce mot de maladie dans le sens littéral. Tous les Juifs avaient pu d'abord être victimes des grands bouleversements politiques, après les guerres d'Alexandre, et surtout pendant les longs conflits entre les Séleucides et les Ptolémées; plus tard il se forma un parti *de l'étranger*, contre le parti national, lequel cependant attendit longtemps et patiemment avant de prendre les armes.

Le sens de la 7ᵉ strophe est douteux et contesté. Le mot que nous avons traduit par *frappant* ne se rencontre pas ailleurs. On a pensé qu'il s'agit plutôt de coups de mauvaises langues. D'autres ont proposé de changer le texte, de différentes manières. Les *railleries profanes et bouffonnes* sont également mises ici un peu au hasard. Il y a là un mot qu'on veut (ou peut) traduire par *gâteau*, et l'on en a conclu qu'il est question de gens qui, vivant aux dépens des riches et puissants (parasites, écornifleurs), se font un devoir de les égayer à table par des saillies et des bons mots. Un autre mot, qui signifie proprement *balbutier*, pourrait faire croire que l'auteur a eu en vue des compatriotes qui, pour plaire au pouvoir, s'évertuaient à baragouiner le grec.

La 8ᵉ strophe présente quelques ressemblances avec Ps. XXII, 21, 23, 26. — Le reste ne donne lieu à aucune observation. Disons seulement que les paroles mises dans la bouche des adversaires, expriment (str. 9 et 11) la joie maligne. *Nous le voyons*, avec plaisir! *Nous y voilà!* c'est bien là ce que nous désirions.

38.

(Hébr. XXXVI. Grec XXXV.)

C'est le péché qui parle au fond du cœur du méchant;
Nulle crainte de Dieu n'est devant ses yeux.
Il se flatte de le tromper,
En consommant son iniquité dans sa haine.
Les paroles de sa bouche sont criminelles et frauduleuses,
Il renonce à être sage, à bien faire.
Il songe au crime sur sa couche,
Il se place sur le chemin qui n'est pas bon;
Il n'a point le mal en horreur.

Éternel! ta grâce s'étend aux cieux,
Ta fidélité aussi loin que les nues.
Ta justice est comme les montagnes de Dieu,
Tes arrêts comme un vaste océan :
Aux hommes et aux animaux tu es secourable, ô Éternel!
Que ta grâce est précieuse, ô Dieu!
Les mortels se réfugient à l'ombre de tes ailes,
Ils se repaissent de l'abondance de ta maison;
Au ruisseau de tes délices tu les abreuves.

Oui, près de toi est la source de la vie,
Par ta lumière nous voyons le jour.
Conserve ta grâce à ceux qui te reconnaissent,
Et ta justice à ceux qui sont droits de cœur.
Que le pied de l'insolence ne se porte pas sur moi,
Et que la main des méchants ne me chasse point!
Là, les scélérats tombent,
Ils sont terrassés pour ne plus se relever!

Les trois strophes dont se compose ce psaume se séparent bien nettement l'une de l'autre; de plus, à peu de chose près, elles sont égales entre elles. La première fait le portrait de l'homme méchant et impie; la seconde exalte la grâce et la bonté de Dieu; la troisième, qui est en quelque sorte l'application pratique des deux autres, exprime sous forme de vœu le choix à faire entre les deux tendances. Le poëte implore la grâce de Dieu sur les fidèles et appelle sa vindicte sur leurs adversaires.

Il manque cependant la déclaration formelle de l'antithèse que l'auteur avait en vue. Dans la première strophe il ne parle que des actes des méchants, et non des effets de la colère céleste qu'ils doivent provoquer; dans la seconde il n'est question que des effets de la grâce, et non des actes qu'elle récompense. Dans chaque strophe il n'y a donc que l'un des côtés du tableau, et chaque fois un autre, de sorte que les deux strophes ne semblent pas correspondre l'une à l'autre. Mais ce qui est omis est tellement connu et banal, que cette omission même pourrait être considérée comme un moyen poétique (comp. les notes sur le premier psaume).

Les deux premiers distiques sont d'une extrême obscurité, comme le prouvent les innombrables hypothèses, critiques et exégétiques, qui s'y rattachent. Nous nous en sommes tenu au

texte reçu, sauf une seule correction (*libbô* pour *libbî*, avec LXX), mais nous n'osons affirmer que notre traduction préviendra tous les doutes ultérieurs. Voici une version très-littérale du commencement, de laquelle nous avons fait découler les phrases françaises de notre texte: Un oracle du péché [personnifié, et remplaçant ainsi Dieu qui ailleurs rend seul des oracles] au méchant au fond de son [hébreu : *mon*] cœur . . . . . car il rend glissant à lui [il trompe Dieu] à ses [propres] yeux [c'est-à-dire, il s'imagine, etc.] pour trouver [atteindre, accomplir] son iniquité, etc. On conviendra que ces phrases sont assez singulières, embarrassées et peu naturelles pour avoir pu provoquer des interprétations variées, que nous passons sous silence.

Dans la seconde strophe, où il est parlé de la grâce de Dieu, le ciel et l'océan sont les images de l'étendue incommensurable, les montagnes celle de la durée indéfinie. D'autres images peignent les effets de cette grâce. Pour les *ailes*, voyez XVII, 8 ; l'*abondance*, litt. : la graisse, rappelle les soins du père de famille ; le *ruisseau* nous ramène le pâtre et son troupeau. — La lumière et le *jour*, ne marquent pas simplement l'existence, mais la faveur de Dieu d'un côté, et le bonheur de l'autre. Les deux derniers versets nous font entrevoir que le point de vue national prédomine encore sur le sentiment individuel. Le distique final (énoncé au premier mode ou parfait) ne fait point allusion à un événement historique et récent, mais exprime une idée générale, une conviction certaine.

39.

(Hébr. XXXVII. Grec XXXVI.)

1.

Ne t'irrite point à la vue des méchants,
Ne sois pas jaloux de ceux qui font mal !
Car bientôt ils seront fauchés comme l'herbe,
Comme la verdure du gazon ils se faneront.

2.

Aie confiance en l'Éternel et fais le bien :
Tu demeureras dans le pays et jouiras de sa fidélité.
Fais de l'Éternel tes délices,
Et il t'accordera les souhaits de ton cœur.

3.

Remets ton sort aux soins de l'Éternel ;
Aie confiance en lui, il agira !
Il fera ressortir ta justice comme l'aurore,
Et ton droit comme la clarté du midi.

4.

Résigne-toi en silence à l'Éternel,
Et mets en lui ton espérance !
Ne t'irrite point à la vue de celui qui est heureux,
De l'homme qui accomplit de méchants desseins.

5.

Renonce à la colère, laisse l'emportement,
Ne t'irrite point — ce ne serait que pour mal faire !
Car les méchants seront exterminés;
Qui espère en l'Éternel possédera le pays !

6.

Un court délai encore et le méchant n'est plus :
Quand tu regarderas sa place, il ne sera plus là;
Et les humbles posséderont le pays,
Et jouiront d'une grande prospérité.

7.

Le méchant complote contre le juste,
Et grince des dents contre lui —
Le Seigneur se rit de lui —
Car il sait que son jour approche.

8.

Les méchants tirent l'épée et bandent l'arc,
Pour abattre l'humble et le pauvre, pour immoler le juste —
Leur épée percera leur propre cœur,
Et leurs arcs seront brisés.

9.

Mieux vaut le peu du juste
Que l'opulence de nombreux méchants.
Car les bras des méchants seront brisés,
Mais le soutien du juste, c'est l'Éternel.

10.

Éternel sait les jours réservés aux hommes de bien,
Il sait que leur héritage est assuré à jamais.
s ne seront point déçus dans le temps de calamité,
Et aux jours de la disette ils seront rassasiés.

11.

ais les méchants périront,
Les ennemis de l'Éternel :
s passeront comme la beauté des prairies,
Comme la fumée ils passeront.

12.

e méchant empruntera et ne pourra payer,
Mais le juste aura à donner à pleines mains.
ar ceux qu'il bénit posséderont le pays,
Et ceux qu'il maudit seront exterminés.

13.

ar l'Éternel les pas de l'homme sont assurés,
Quand sa voie lui est agréable.
'il tombe, il ne reste pas renversé,
Car l'Éternel soutient sa main.

14.

ai été jeune et je suis devenu vieux,
Jamais je ne vis le juste délaissé ni ses enfants mendier [leur pain.
oujours il pouvait donner et prêter,
Et ses enfants étaient bénis.

15.

uis le mal et fais le bien,
Et tu demeureras à jamais !
ar l'Éternel aime la justice,
Et ne délaisse point ses fidèles.

16.

es impies] seront perdus pour toujours,
Et la race des méchants sera exterminée.
es justes posséderont le pays
Et y demeureront à jamais.

17.

La bouche du juste profère la sagesse,
Et sa langue parle selon le droit.
La loi de Dieu est dans son cœur,
Aussi ses pas ne chancellent-ils point.

18.

Le méchant guette le juste,
Et cherche à lui donner la mort.
L'Éternel ne l'abandonne pas à sa main,
Et ne le laisse pas condamner quand on le juge.

19.

Espère en l'Éternel
Et garde sa voie,
Et il t'élèvera pour posséder le pays;
Quand les méchants seront exterminés tu le verras.

20.

J'ai vu le scélérat insolent
S'étendre comme un arbre touffu :
Et il passa, et le voilà disparu;
Quand je le cherchai il n'était plus là!

21.

Observe l'homme de bien et regarde le juste :
Il y a une postérité pour l'homme intègre;
Mais les malfaiteurs périssent tous ensemble,
Et la postérité des méchants est exterminée.

22.

[Et] la délivrance des justes vient de l'Éternel;
Il est leur citadelle au temps de la détresse.
L'Éternel les assiste et les sauve.
Il les sauve des méchants et les délivre parce qu'ils se [sont fiés à lui.

Ce psaume est encore alphabétique comme le 25e et le 34e (hébr.). chaque strophe se compose de deux distiques, mais les vers sont d'une longueur très-variable (voyez str. 4, 11, 19, où il y a des lignes très-courtes. str. 8, 14, 22, où c'est le contraire).

Aussi la plupart des traducteurs modernes nient-ils la régularité de la composition par quatrains, et les rabbins qui ont divisé le texte en versets n'ont plus fait aucune attention à la règle que l'auteur s'était tracée, en décomposant tantôt une strophe en deux versets, en séparant les distiques, tantôt et plus rarement en les laissant réunis en un seul verset (str. 4, 11, 19). Il ne faut pas s'étonner après cela que l'ordre primitif ait pu être dérangé plus gravement encore. Ainsi à la dernière strophe l'initiale *Taw* a été masquée par les copistes par l'introduction d'une particule tellement inutile, que personne ne se persuadera qu'elle est due à la plume du poëte. A la 16e strophe, le hasard ou la négligence a fait omettre le mot qui devait commencer la ligne, de sorte que la lettre *'Aïn* manque dans le texte reçu, et tout ce qui s'y rattachait se trouve ajouté à la strophe précédente. Seulement, comme cela ne donnait plus de sens, on a changé plus tard arbitrairement le verbe : ils seront perdus (*nis'mâdou*), en : ils seront préservés (*nis'mârou*). Les LXX et d'autres traducteurs anciens ont conservé la leçon authentique que nous avons rétablie dans le texte sans trop de peine, le psaume offrant beaucoup de répétitions. Les impies, scélérats, méchants, malfaiteurs (οἱ ἄνομοι dans le texte grec, *injusti* dans la Vulgate), peuvent se rendre en hébreu par différents mots commençant par *'Aïn*, et nous avons le choix, dans le psaume même, entre celui du v. 1 et celui du v. 35. — Il nous reste aussi de graves doutes sur l'intégrité de la 11e strophe qui, d'après les accents, devrait se traduire : ..... *les ennemis de l'Éternel comme la beauté des prairies, ils passeront en fumée ils passeront,* ce qui est une construction assez singulière, et fait perdre à la strophe toute une ligne. Il semble plutôt qu'il manque quelque part un mot.

Le psaume en lui-même n'a pas besoin d'explication. D'un bout à l'autre, et avec beaucoup de répétitions, amenées par le nombre des strophes donné d'avance par l'alphabet, il exprime cette seule idée : Le pieux Israélite, quoique se trouvant dans une triste condition vis-à-vis des méchants, auxquels tout semble réussir et qui le vexent de mainte manière, ne doit pas désespérer, ni leur porter envie. Le bonheur des méchants ne saurait durer, et la justice de l'Éternel rétablira le bon droit, punissant les uns de leurs excès, et récompensant la patience et la fidélité des autres. Cette idée, expression sincère et touchante de la foi religieuse d'Israël, se reproduit de plusieurs manières sans sortir de la forme

de la simple assertion. Mais cette forme même prouve d'autant plus positivement l'énergie de la conviction qui l'a dictée. Le poëte ne cherche pas au loin des motifs et des arguments ; il n'en appelle guère à l'expérience et jamais au raisonnement ; il affirme, et cela lui suffit pour sa consolation et celle des autres. Les méchants paraissent être plus particulièrement les païens maîtres du pays ; c'est là ce qui nous explique que la promesse faite aux fidèles est toujours et invariablement celle qu'ils posséderont le pays, que leur patrie leur sera rendue et qu'ils en seront les maîtres indépendants (str. 2, 5, 6, 12, 15, 16, 19). Cependant nous n'avons pas besoin de restreindre ainsi la notion des méchants. Beaucoup d'Israélites faisaient cause commune avec les dominateurs étrangers et y trouvaient leur profit. On entrevoit aussi que la justice était administrée de manière à léser les droits des patriotes et à les réduire à un état précaire (str. 3, 7, 9, 18). En tout cas il s'agit d'une situation nationale et non des affaires privées d'un individu. Point d'allusion à une compensation d'outre-tombe.

Remarques de détail. Str. 1 : Le contexte prouve qu'il s'agit de méchants *heureux*. C'est leur bonheur, et jamais leur méchanceté elle-même, qui peut exciter l'envie. — Str. 2 : La seconde ligne est généralement traduite : *Reste dans le pays et sois fidèle* (Luther : *et nourris-toi honnêtement*). Les nombreux passages parallèles déjà cités (et surtout v. 27, str. 15) plaident en faveur de notre version. Il est vrai que l'attachement à la patrie est un trait caractéristique dans les discours des prophètes, mais nous ne sachions pas que soit eux, soit les psalmistes, aient eu l'idée de prêcher contre l'émigration. Quand ils en parlent, ils la déplorent comme forcée. La *fidélité* est ici celle de Dieu, et le verbe signifie se *repaître*. — Str. 3 : Si l'on ne veut pas s'arrêter à l'idée de procès injustes par lesquels les intérêts des particuliers pouvaient être lésés, on peut encore dire que la nation entière était en quelque sorte engagée dans un procès contre ses oppresseurs. Son juge céleste lui donnera gain de cause. — Str. 5 : *Ce ne serait que pour mal faire* : soit en murmurant contre la providence, soit en se laissant entraîner à agir mal soi-même. — Str. 7 : Le *jour* du méchant, est celui de sa punition, le terme auquel Dieu le laisse arriver. Comp. str. 10. — Str. 8 : Les *arcs* et les *épées* sont ici des termes figurés. — Str. 12 : On s'imagine ordinairement que l'auteur veut citer ici un exemple de méchan-

cété, en parlant d'un emprunteur de mauvaise foi qui ne paie pas ses dettes. Rien n'est plus étranger à la pensée du poëte, et plus trivial en même temps. Il s'agit de l'avenir, du sort qui attend les uns et les autres; aujourd'hui riches et heureux, les méchants en viendront à être dans le besoin, au point de ne plus *pouvoir* payer les dettes qu'ils auront été *obligés* de contracter; tandis que les justes, aujourd'hui pauvres, en *viendront* à pouvoir donner gracieusement (str. 14). — Str. 21 : L'homme ne pouvant vivre éternellement sur cette terre, c'est dans ses enfants que son existence se perpétue. L'existence de ceux-ci équivaut donc à un avantage personnel, refusé aux méchants.

40.

(Hébr. XXXVIII. Grec. XXXVII.)

Éternel! Ne me punis pas dans ta colère,
Ne me châtie pas dans ton courroux!
Car tes flèches m'ont atteint,
Et ta main m'a frappé.

Rien d'intact dans ma chair par suite de ta fureur;
Rien de sain dans mes os par suite de mon péché.
Car mes fautes dépassent ma tête,
Comme un pesant fardeau elles m'accablent.

Mes plaies sont fétides,
Elles suppurent par suite de ma folie.
Je suis affaissé, abattu outre mesure;
Tout le jour je marche en habits de deuil.

Car mes flancs sont couverts de brûlures,
Et rien d'intact n'est dans ma chair.
Je suis engourdi, brisé outre mesure;
Les gémissements de mon cœur me font pousser de hauts cris.

Seigneur! Tous mes vœux sont devant toi,
Et mes soupirs ne te sont point cachés;
Mon cœur est palpitant, ma force m'abandonne,
Et la lumière même de mes yeux me fait défaut.

Mes amis, mes compagnons s'arrêtent devant ma plaie,
Et mes proches me tiennent à distance.
Ceux qui en veulent à ma vie me tendent des piéges,
Et ceux qui cherchent mon malheur parlent ruine,
Et méditent des embûches jour par jour.

Mais moi, tel qu'un sourd, je n'écoute pas;
Pareil à un muet qui n'ouvre pas la bouche.
Je suis comme un homme qui n'entend pas,
Et dans la bouche duquel il n'y a pas de réplique.

Car c'est en toi, ô Éternel, que j'espère:
Toi, tu répondras, Seigneur, mon Dieu!
Car je dis: Pourvu qu'ils ne triomphent pas de moi,
Ceux qui, quand mon pied trébuche, me traitent avec arrogance.

Car moi je suis près de tomber,
Et ma douleur est toujours devant moi.
Car je confesse ma faute,
Je m'effraie à cause de mon péché.

Ceux qui me haïssent sans raison sont puissants;
Ils sont nombreux, mes ennemis menteurs.
Et, me rendant le mal pour le bien,
Ils me sont hostiles pour le bien que je poursuis.

Ne m'abandonne pas, ô Éternel!
Mon Dieu! ne t'éloigne pas de moi!
Accours à mon aide,
O Seigneur, mon sauveur!

C'est le troisième des sept psaumes dits pénitentiaux; en effet il n'exprime que des sentiments de douleur et de contrition, l'invocation de Dieu, tendant à obtenir secours et délivrance, est intimement liée à l'aveu du péché. Il est impossible de découvrir dans le texte une allusion quelconque à un événement particulier qui aurait inspiré le poëte. Nous ne pouvons y voir ni David et Bathséba, ni Jérémie et Pas'hour (Jér. XX, 1). Le premier n'aurait pas parlé d'ennemis qui le haïssent sans motif et qui lui sont hostiles pour le bien qu'il poursuit (!), et le second n'avait pas besoin de s'étendre tant sur ses péchés, dont il ne dit pas un mot dans son propre livre. D'autre part nous ne prendrons qu'au figuré tout ce qui est dit de maladie, presque à chaque strophe;

ce serait une singulière maladie, caractérisée à la fois par des blessures, des brûlures, la consomption, la cécité. Les *flèches de Dieu* et les *habits de deuil*, les unes comme cause et les autres comme effet, font voir au contraire que nous avons affaire à des images poétiques. Il y a plus : après ces images de maladie il est parlé d'ennemis, d'embûches, de mauvaises intentions, de piéges, de propos accusateurs. Évidemment cette série d'expressions est plus près de la réalité que l'autre. Mais elle est aussi de nature à nous faire préférer le point de vue communicatif ou national à celui d'une expérience ou d'une situation purement individuelle. C'est bien Israël qui souffre ainsi par suite de ses péchés, qui se sent coupable, et qui (ici du moins) ne s'adresse pas à la justice de Dieu, mais à sa miséricorde. Le châtiment est mérité ; le psalmiste ne réclame que contre sa durée prolongée ; aussi le fait-il en toute humilité.

Les strophes sont régulières, au point qu'on soupçonne une faute dans la sixième, où une main étrangère aurait pu ajouter une de ces phrases qui se reproduisent si fréquemment dans les psaumes, à moins qu'on ne veuille dire que notre division est arbitraire.

Strophe 2 : Imitation d'És. I, 5, 6. Les plaies du corps sont tantôt l'image naturelle de celles de l'âme, tantôt celle des malheurs publics. — Strophe 3 : La *folie* est dans le style religieux des Hébreux un terme synonyme d'impiété, ce qui doit nous faire penser ici aux accusations d'idolâtrie si souvent répétées par les prophètes. — Le mot que nous avons rendu par *affaissé* signifie proprement *courbé*, et est peut-être employé dans le sens d'une convulsion ou torture (morale). — Dans la dernière ligne de la 4[e] strophe nous nous en sommes tenu au texte reçu, qui dit litt. : Je hurle par suite des cris de mon cœur. Nous avouons cependant que ce texte ne nous satisfait point. Avec le simple changement d'une voyelle[1] on obtiendrait celui-ci : Je crie plus haut que le rugissement du lion. De fait, le verbe *naham* est plutôt rugir que gémir, et la poésie hébraïque n'a pas peur des hyperboles. — Strophe 5 : La lumière des yeux me fait défaut ; cela revient à dire : Mes yeux se troublent de douleur, etc. — Strophe 6 : *S'arrêter devant*, et *se tenir à distance*, doivent être pris comme synonymes. «Au lieu de me consoler ils me fuient, de peur d'être

[1] *Lebi* ou *labi* pour *libbi*.

enveloppés dans ma disgrâce. » On dirait le tableau copié de la scène des amis de Job. Au point de vue national, les compagnons sont les alliés d'autrefois, ou bien des compatriotes dissidents et apostats. Les ennemis seuls sont actifs, et on ne leur oppose que la patience et la résignation (strophe 7). — Dans la première ligne de l'avant-dernière strophe nous avons changé le texte masorétique, qui dit : Mes ennemis *vivent* ; les passages parallèles XXXV, 19 et LXIX, 5, où l'on retrouve identiquement les mêmes phrases, décident la chose.

41.

(Hébr. XXXIX. Grec XXXVIII.)

Je disais : Je me garderai de pécher par ma langue,
Je mettrai un frein à ma bouche,
Tant que le méchant sera en face de moi.
Je restai muet avec résignation,
Je me tus sans profit,
Et ma douleur fut aigrie.
Mon cœur s'est embrasé dans mon sein ;
Je méditais, et un feu s'est allumé :
J'ai laissé parler ma langue !

Éternel ! Fais-moi savoir ma fin,
Et quelle est la mesure de mes jours :
Que je sache combien je suis passager !
Vois ! tu as fait mes jours longs de quelques palmes,
Et ma vie est comme un rien devant toi ;
Tout mortel qui existe n'est que néant !
L'homme ne fait que passer comme un fantôme,
C'est pour le néant qu'on fait tant de bruit ;
On amasse, sans savoir qui recueillera.

Et maintenant, qu'attends-je encore, Seigneur ?
Mon espérance, elle est en toi !
De tous mes péchés délivre-moi,
Ne me fais point la risée de l'impie !
Je me tais, je n'ouvre point la bouche,
Car c'est toi qui l'as fait.
Détourne de moi tes coups,
Sous la rigueur de ta main je me consume.

Par les peines du péché, quand tu châties l'homme,
Tu ronges, comme la teigne, sa beauté;
Tout mortel n'est que néant!
Écoute ma prière, ô Éternel!
Prête l'oreille à ma requête,
Et ne sois pas sourd à mes larmes!
Car auprès de toi je suis un étranger,
Un pèlerin, comme tous mes pères.
Détourne tes regards, pour que je me ranime,
Avant que je ne m'en aille et ne sois plus!

La forme des vers et des strophes n'est point régulière; peut-être l'auteur a-t-il en vue d'en varier la composition, en remplaçant les tristiques par des distiques, d'après les mouvements de sa pensée.

C'est encore un de ces psaumes où l'on est porté, à première vue, à reconnaître l'expression d'un sentiment personnel, d'une situation tout individuelle. Mais ici, comme ailleurs, rien n'empêche d'admettre que cette situation et ces sentiments aient pu être ceux du grand nombre; il y a des indices directs de la nécessité de préférer ce dernier point de vue. Ainsi, quand dès le début le sujet qui parle met en face de lui *le méchant*, à moins d'y voir encore l'inévitable Saül ou Absolom, il faudra bien y reconnaître la désignation d'une catégorie d'hommes opposés à une autre catégorie. Et à la fin, une antithèse ou un parallélisme semblable s'établit avec les générations antérieures d'Israël, notamment avec celles dont parlait l'Histoire sainte (des patriarches et de Moïse).

Du reste, le psaume, malgré quelques analogies frappantes avec le précédent et le 62e (hébreu), a beaucoup d'originalité et excite à un haut point la sympathie du lecteur, sans que le poëte se soit mis grandement en frais de rhétorique imagée.

La première strophe nous représente un cœur attristé par le malheur et soupirant après le repos extérieur et la consolation de l'âme. Sa destinée est telle, qu'il est tenté de murmurer contre la Providence. Mais il se retient; sa piété lui impose le silence de la résignation. Il ne veut pas donner *au méchant* le spectacle et l'exemple de la méfiance ou du désespoir. Mais ce fut *sans profit*, aucun bien n'en résulta; la tristesse et l'impatience finirent par prendre le dessus, comme un feu comprimé qui se fait jour. Il parle enfin!

La seconde strophe expose ces plaintes. Elles ne s'arrêtent pas à décrire le malheur; elles arrivent du coup à ne plus voir

dans l'avenir que la mort. Elles expriment même, non plus le désir d'en voir retarder le moment, mais l'impatience de le connaître, puisque après tout il n'y aura pas d'autre issue. La vie de l'homme n'a guère que la longueur d'une main, et c'est pour cela qu'on fait tant de bruit, qu'on travaille, sans qu'on puisse disposer au delà du tombeau de ce qu'on aura acquis ! Ce qui est vrai pour l'individu le sera également pour un peuple dont l'existence même est remise en question. Dans les deux cas, des considérations pareilles sont capables de briser l'énergie morale et de faire fléchir la foi religieuse.

Mais la troisième strophe nous fait voir que cette foi reprend le dessus. Elle reconnaît ses fautes, elle reconnaît donc aussi la véritable cause de ses infortunes. Le châtiment était mérité, elle l'accepte sans murmurer et baise la main qui l'a punie. Mais elle ose demander aussi que l'épreuve finisse. Cette prière se combine, dans la dernière strophe, avec les considérations développées dans la seconde. Mais dans celle-ci elles se présentaient avec l'accent de l'amertume, ici elles deviennent un motif que la faiblesse fait valoir en fixant un regard de confiance sur le dispensateur de toute grâce. La vie est courte, l'homme n'est qu'un hôte passager sur cette terre ; qu'il plaise donc à Dieu de détourner de lui son regard (scrutateur et courroucé), pour qu'il puisse respirer un peu avant que cela soit fini pour tout de bon (emprunt à peu près textuel fait au livre de Job X, 20 suiv.). L'image de la *teigne* (Job XIII, 28) est énoncée au moyen d'un verbe qui signifie *faire fondre*, comme s'il s'agissait de la neige, et non d'un habit. En hébreu, les métaphores s'entremêlent assez souvent.

42.

(Hébr. XL, LXX. Grec XXXIX, LXIX.)

J'ai fermement espéré en l'Éternel :
Et s'inclinant vers moi, il écouta mes cris.
Il m'a retiré du gouffre de la ruine,
Du bourbier plein de fange ;
Il a posé mes pieds sur le roc,
Et affermi mes pas.
Dans ma bouche il a mis un cantique nouveau,
Un hymne de louange à notre Dieu.
Beaucoup le verront, le craindront,
Et auront confiance en l'Éternel.

Heureux l'homme qui met sa confiance en l'Éternel,
Et ne s'adresse pas aux orgueilleux,
Aux apostats menteurs !
Nombreuses sont les merveilles et les dispensations
Que toi, Éternel, mon Dieu, tu as faites en notre faveur.
Nul n'est à comparer à toi !
Je voudrais les proclamer et les redire ; —
Il y en a trop pour les compter.

Tu n'aimes point les sacrifices ni les offrandes,
Tu m'as ouvert les oreilles ;
Tu ne demandes ni holocaustes ni victimes expiatoires.
Je dis donc : Me voici ! je viens,
Avec le livre écrit pour moi.
De faire ton plaisir, mon Dieu, c'est ma joie ;
Je porte ta loi dans mon cœur.

J'ai annoncé la nouvelle du salut en nombreuse assemblée,
Je n'ai pas tenu mes lèvres closes :
Éternel, tu le sais bien !
Je n'ai point celé ta justice dans mon cœur,
J'ai redit ton secours et ta fidélité.
Je n'ai point caché ta faveur
Et ta fidélité en nombreuse assemblée.

Toi aussi, ô Éternel !
Ne me refuse point tes compassions !
Que ta grâce et ta fidélité me gardent constamment ;
Car des maux sans nombre m'environnent ;
Mes péchés m'ont atteint, je ne puis les voir tous,
Ils sont plus nombreux que les cheveux de ma tête,
Et mon courage m'abandonne.

* Qu'il te plaise [1], Éternel [2], de me sauver !
Éternel, hâte-toi de me venir en aide !
Qu'ils soient confondus et rougissent tous ensemble [3],
Ceux qui en veulent à ma vie pour me l'ôter [4] !
Qu'ils reculent honteux, ceux qui désirent ma ruine !
Qu'ils soient stupéfaits du [5] salaire de leur honte,
Ceux qui crient haro contre moi [6] !

Les deux dernières strophes, à partir d'ici, reparaissent plus bas comme formant un me particulier, sous le n° LXX (Grec LXIX). Nous marquons en note les ques variantes sans importance qu'on y rencontre.

Ces trois premiers mots manquent. — [2] Dieu. — [3] Tous ensemble, *omis*. — ur me l'ôter, *omis*. — [5] Qu'ils se retirent avec. — [6] Contre moi, *omis*.

Qu'ils soient ravis et réjouis, ceux qui te cherchent !
Puissent-ils [7] dire toujours : Grand est l'Éternel [8] !
Ceux qui aiment son assistance !
Moi, je suis humble et misérable :
Puisse le Seigneur penser à moi [9] !
Mon aide, mon sauveur, c'est toi !
Mon Dieu [10] ! ne tarde point !

L'inégalité des vers et des strophes donne à ce morceau plutôt le caractère d'une prière que d'une poésie lyrique. Cependant cette difficulté dans la forme, qui n'existerait que dans le cas qu'on s'obstinât à la faire disparaître artificiellement, est peu de chose en comparaison de celle relative au sens même du texte. On n'a pas toujours su y trouver une unité de vue et de situation, la première partie paraissant remercier Dieu d'un bienfait accompli, et la seconde déplorer un malheur. Cela semblait contraire à la nature des choses. Or, comme la seconde partie se retrouve textuellement ailleurs comme formant un psaume particulier (voir la note), on a été amené à penser qu'il y a ici encore une fois une combinaison erronée de deux pièces étrangères l'une à l'autre. Nous allons tâcher d'expliquer notre psaume sans recourir à un pareil expédient, mais bien entendu en faisant abstraction de toute application purement individuelle.

Dans la première strophe, Israël reconnaît avoir reçu un bienfait important de son Dieu. Le peuple s'était trouvé dans une triste situation, décrite sous l'image d'une fosse fangeuse, d'un gouffre ; Jéhova l'en a retiré et l'a replacé sur un sol ferme. Donc il y a lieu de le louer par un cantique nouveau. On conçoit que certains commentateurs n'ont pas manqué de découvrir au fond de ce bourbier le prophète Jérémie (chap. XXXVIII, 6 et suiv.) ; mais si ce bourbier devait être pris au pied de la lettre, il faudrait bien aussi se faire fort de montrer dans l'histoire du prophète le roc sur lequel il s'est trouvé placé après coup.

La seconde strophe est ou bien elle-même ce cantique nouveau dont il vient d'être parlé, ou du moins elle exprime le sentiment annoncé tout à l'heure. D'avance et d'ancienne date Jéhova a acquis des titres immortels à la gratitude de son peuple. Heureux ceux qui lui restent fidèles et ne donnent point leur confiance aux

7 Et puissent-ils. — 8 Dieu. — 9 Dieu, accours vers moi ! — 10 Éternel.

puissants du jour! Ces derniers étant qualifiés d'orgueilleux apostats (litt. : arrogants qui déclinent, ou se retirent de côté en mentant), nous transportent immédiatement à une époque où Israël avait à souffrir de la coupable alliance de quelques-uns des siens avec les dominateurs païens.

Mais comment remercier dignement ce Dieu protecteur? Ce ne sera pas avec des cérémonies extérieures, mais par l'obéissance du cœur (3e strophe). Comp. L, 8 suiv.; LI, 18. La phrase: Tu m'as ouvert (creusé) des oreilles, a été rendue dans notre traduction avec la pensée qu'elle signifiait: Tu veux que j'écoute, que j'obéisse. On a des oreilles pour entendre, comme on a des yeux pour voir. D'autres la prennent dans un sens plus spécial: Tu m'as fait entendre, ou comprendre cette vérité, tu me l'as révélée. Au lieu de cette phrase, une partie des manuscrits de la version grecque portent: *Tu m'as fait un corps*, ce qui probablement n'est que l'effet d'une faute de copiste, et cette leçon bizarre a donné lieu à l'une des plus singulières méprises de l'ancienne exégèse, qui y a vu une parole à mettre dans la bouche du Christ, parlant de son incarnation (Hébr. X, 5)! Le poëte continue: Convaincu que ce n'est pas avec le sang des animaux qu'on acquiert la faveur de Dieu, je viens à lui avec le volume écrit *pour* moi (et non: dans lequel il est écrit *de* moi). Ce volume est naturellement la loi, prescrite, imposée aux Israélites, et leur faisant connaître leurs devoirs religieux et moraux. Aussi bien ajoute-t-il qu'il la porte dans son cœur et qu'il s'y conforme.

Ainsi, quant aux bienfaits passés, notre reconnaissance est sincère et manifeste (strophe 4). Mais tous les vœux du peuple ne sont pas encore réalisés; il n'est pas à l'abri de toute appréhension. Au contraire, il y a des dangers et des malheurs pressants; ils peuvent avoir été amoindris momentanément; ils ne sont pas éloignés pour toujours. La piété les considère comme l'effet juste et naturel d'anciens péchés; le châtiment mérité a fini par atteindre les coupables, c'est-à-dire une nation dont tous les membres sont solidaires. Ces péchés sont personnifiés comme une puissance qui s'attache aux pas de ceux qui les ont commis, et qui finit par les atteindre. Contre de pareilles attaques il n'y a qu'un secours, c'est celui du Dieu de grâce et de miséricorde. Mais comme Dieu punit ceux qui l'ont mérité, par la main des hommes qui lui servent d'instruments, c'est contre ceux-ci que son secours est réclamé.

Les dernières strophes ne contiennent guère que des réminiscences, surtout du Ps. XXXV (hébreu), v. 4, 26, 27.

43.

(Hébr. XLI. Grec XL.)

Heureux celui qui a égard au misérable,
Au jour du malheur l'Éternel le sauvera ;
L'Éternel le gardera et lui conservera la vie.
Il sera rendu heureux sur la terre,
Et tu ne le livreras pas à l'avidité de ses ennemis.
L'Éternel l'assistera sur le lit de langueur :
Tu refais sa couche quand il est malade.

Moi, je disais : « Éternel, aie pitié de moi !
Guéris-moi, car j'ai péché contre toi ! »
Mes ennemis parlent de moi méchamment :
« Quand est-ce qu'il mourra ? quand son nom périra-t-il ? »
Quand quelqu'un vient me voir, il débite des mensonges,
Son cœur fait provision de malice,
Et quand il est sorti, il en parle.

Contre moi entre eux mes ennemis chuchotent ;
Contre moi ils méditent mon malheur.
« Un cas de mort est le sien,
Et ce dont il est alité, il ne s'en relèvera plus. »
Mon ami même, en qui j'avais confiance,
Celui qui mangeait mon pain,
A levé le talon contre moi.

Mais toi, ô Éternel, aie pitié de moi !
Relève-moi, pour que je leur rende la pareille.
A cela je reconnaîtrai que tu m'agrées,
Que mon ennemi ne puisse pas triompher de moi.
Mais moi, dans mon intégrité, tu me soutiens,
Et tu me laisses subsister devant toi à jamais.

On suppose ordinairement que ce psaume a été composé pendant une maladie de l'auteur. En effet, il y a là un lit de langueur, refait de temps à autre pour le soulagement du malade ; il demande

›tre guéri ; ses ennemis attendent sa mort, et, tout en le visitant, s'entretiennent avec complaisance de l'issue présumée. En se ıçant à ce point de vue, on ne remarque pas qu'en face *du* lade il y a *des* ennemis, qui lèvent contre lui *le talon*, que le lade, espérant être guéri, demande à leur rendre *la pareille*, etc., : tout en avouant ses *péchés*, il se prévaut de son *intégrité*. tout cela il résulte que la maladie est à prendre au figuré, qu'il ne s'agit pas d'un individu, qui ne pourrait pas être à la ı coupable et vertueux. Encore moins est-il question de David 'ant se former la conjuration d'Absalom et se désolant d'avance n danger par lequel, d'après l'histoire, il a été inopinément pris.

Nous convenons volontiers que cette pièce a quelque chose nigmatique, et surtout de décousu. Cependant il n'est pas ›ossible de s'en rendre compte quand on veut bien rester dans généralités.

Le psaume débute par une maxime ou thèse générale. Celui s'intéresse aux malheureux sera récompensé de même, le cas ıéant, par Jéhova. Quand il sera lui-même *malade* (au sens ıré), Dieu le relèvera à son tour. Comme ces propositions vent être dans une liaison logique avec ce qui suit, nous ne ıvons y voir que la conviction que ce secours de Dieu ne fera ; défaut à celui qui est censé parler dans le psaume, c'est-à-dire peuple d'Israël. Il ne sera pas livré à l'*avidité* de ses ennemis XVII, 12), mais rendu heureux sur la terre (ou : dans son pays), ce qu'il a aussi exercé la charité et montré du dévouement ır ceux qui souffraient.

La situation est triste, et depuis longtemps. Elle l'est par suite *anciens* péchés du peuple. Ceux qui lui en veulent, soit les ëns, soit les juifs qui ont passé dans leurs rangs, parlent 'ertement du prochain anéantissement de cette nationalité ›eptionnelle. C'est comme des gens indifférents qui visitent un lade et qui, en sortant de chez lui, haussent les épaules sans npathie ou même avec satisfaction. Les liens qui unissaient membres de la nation sont ainsi relâchés. Les plus proches is et commensaux donnent l'exemple de ces hostilités haineuses sont un trait caractéristique des époques de dissolution sociale le discorde civile. Cependant Israël ne désespère pas encore. eut fonder sur son intégrité *actuelle*, c'est-à-dire sur sa fidélité gieuse, l'espérance du salut.

Jésus s'étant servi de la phrase proverbiale du *talon levé par le commensal* (Jean XIII, 18) en parlant du traître, nos anciens exégètes se sont crus obligés d'interpréter le psaume entier comme messianique, sans s'apercevoir que pas un mot de tout le reste n'est applicable à la personne de Christ.

*

Béni soit l'Éternel, le Dieu d'Israël, de siècle en siècle!
Amen. Amen.

Ce n'est pas là une partie intégrante du psaume qui précède, mais une doxologie par laquelle les rédacteurs du Livre ont clos la collection entière, qui se termine ici.

LIVRE SECOND.

44.

(Hébr. XLII, XLIII. Grec XLI, XLII.)

omme une biche languit après un ruisseau,
insi mon âme languit après toi, ô Dieu!
on âme a soif de Dieu, du Dieu vivant:
uand reviendrai-je et paraîtrai-je à la face de Dieu?
es larmes sont ma nourriture jour et nuit,
epuis qu'on me dit chaque jour: Où est ton Dieu?
m'en souviens — et je verse des pleurs sur mon sort —
omme je marchais dans la foule serrée,
omme je la conduisais en cortége à la maison de Dieu,
vec des cris de joie et de louange, une multitude en fête!

Pourquoi t'affliges-tu, mon âme?
Pourquoi murmures-tu sur mon sort?
Espère en Dieu! car je le louerai toujours,
Lui, mon sauveur et mon Dieu.

ur mon sort mon âme s'afflige, aussi pensé-je à toi,
epuis la rive du Jourdain, les Ḥermons et le Miçʿar.
nde sur onde mugit, au bruit de tes cascades,
outes tes vagues et tes flots passent sur ma tête.
! que de jour l'Éternel commandât sa grâce,
de nuit, je chanterais une prière au Dieu de ma vie.
Dieu, mon rocher, je dis: Pourquoi m'as-tu oublié?
urquoi dois-je marcher en deuil, pressé par l'ennemi?
brisant les os, mes oppresseurs m'insultent,
me disant chaque jour: Où est ton Dieu?

Pourquoi t'affliges-tu, mon âme?
Pourquoi murmures-tu sur mon sort?
Espère en Dieu! car je le louerai toujours,
Lui, mon sauveur et mon Dieu.

Fais-moi justice, ô mon Dieu!
Plaide ma cause contre un peuple impie!
Des fourbes et des scélérats délivre-moi!
Car toi, Dieu, mon rempart, pourquoi me rejettes-tu?
Pourquoi dois-je marcher en deuil, pressé par l'ennemi?
Envoie ta lumière et ta fidélité pour qu'elles me guident,
Qu'elles me conduisent vers ta sainte montagne, ta demeure!
Ah! que je vinsse vers l'autel de Dieu,
Vers le Dieu de mes joyeux transports;
Et je te louerais sur la lyre, ô Dieu, mon Dieu!

Pourquoi t'affliges-tu mon âme?
Pourquoi murmures-tu sur mon sort?
Espère en Dieu! car je le louerai toujours,
Lui, mon sauveur et mon Dieu.

Ce psaume, l'un des plus beaux de toute la collection, a eu la mauvaise chance d'être maltraité à l'envi par les copistes, les critiques et les exégètes. Dans toutes nos bibles, anciennes et modernes, originaux et traductions, mais non pas dans tous les manuscrits, il est coupé en deux, bien qu'à la lecture la plus superficielle cette division se trahisse comme une erreur.

Le poëme se compose évidemment de trois strophes, suivies d'une épode trois fois répétée dans des termes identiques. Pourvu qu'on fasse disparaître les malencontreux chiffres des versets, les strophes sont d'une construction égale. Toutes les trois expriment les plaintes de l'auteur, succombant sous le poids de ses malheurs. Les épodes, plus brèves relativement à la mesure et au nombre des lignes, et formant, par leur identité textuelle, ce qu'on appelle aujourd'hui un refrain, expriment, par antithèse avec les strophes, un sentiment de résignation religieuse, de confiance inaltérable dans la Providence divine. Cette forme, si nettement dessinée, mais voilée par l'absurde méthode d'impression adoptée dans nos bibles pour la poésie hébraïque, suffirait à elle seule pour démontrer l'unité du psaume. Mais le même fait résulte encore d'autres preuves. Les trois strophes se lient entre elles et s'entrelacent, pour ainsi dire, par des répétitions qui ne sont pas sans grâce au point de vue poétique (comp. str. 1, lig. 6 avec str. 2, lig. 10; str. 2, lig. 8 avec str. 3, lig. 5; str. 1, lig. 4 avec str. 3, lig. 8). L'analyse exégétique du texte confirmera surabondamment cette démonstration purement formelle. Mais nous devons faire

valoir encore un autre argument critique en faveur de la réunion des deux parties: c'est que tous les psaumes du second livre, à l'exception de l'avant-dernier, portent des inscriptions; toutes ces inscriptions, à l'exception de deux, donnent des noms d'auteurs ou de compositeurs; enfin, les psaumes 42 à 49 sont tous attribués à la famille des Qoraḥites. Il résulte de tout cela, qu'à l'époque où ces inscriptions ont été mises aux psaumes, le 43ᵉ (hébreu) n'a pas été considéré comme une pièce séparée, car lui seul est sans inscription.

De la lecture non prévenue du texte on reçoit l'impression qu'il s'y dessine une situation tout individuelle et particulière. En effet, celui qui nous y révèle ses sentiments est loin de Jérusalem et désire ardemment y retourner (str. 1, lig. 1-4; str. 2, lig. 1, 2; str. 3, lig. 6 suiv.). Il a été emmené de force, il est déporté (str. 2, lig. 8 suiv.; str. 3, lig. 5). Ses regrets ne sont pas inspirés par des préoccupations mondaines; c'est l'autel de Jéhova, c'est son sanctuaire après lequel il soupire. Ses souvenirs les plus chers, qui en ce moment provoquent ses plaintes, ce sont les solennités du culte, auxquelles il aimait à prendre part, et dans lesquelles (si notre traduction str. 1, lig. 9 est juste) il paraît avoir rempli un rôle privilégié. Aujourd'hui il est en route pour quitter sa patrie, peut-être pour toujours. Il se trouve déjà sur la frontière, près des rives du Jourdain, non loin des sources du fleuve, à l'endroit où le traversait la grande route de la Syrie et de l'intérieur de l'Asie, au pied des cîmes du Ḥermon, dont la tête neigeuse formait comme une borne gigantesque, derrière laquelle devaient bientôt disparaître les collines de la terre natale. Dans ce moment suprême, au bruit des flots écumeux de la rivière qui, en descendant de la montagne par un lit rocailleux, forme de nombreuses cascades et des rapides bruyants, lesquelles deviennent aussitôt pour le poëte les symboles des malheurs qui l'accablent (str. 2, lig. 3, 4), pressé et tourmenté par une escorte (lig. 8) qui joint l'outrage à toutes ses souffrances (lig. 9, 10), le malheureux exilé éprouve le besoin d'exhaler, dans ces strophes aussi gracieuses que touchantes, son désespoir, incessamment apaisé par de plus nobles et de plus saintes aspirations.

L'auteur était-il prêtre? C'est possible, presque vraisemblable; mais le psaume ne le dit pas explicitement. Nous constatons en tout cas que le temple de Jérusalem existait quand le psaume fut composé. Le poëte voudrait y retourner. il n'en déplore pas la

ruine. La supposition la plus naturelle est donc de songer à la première déportation des Israélites, que les Chaldéens emmenèrent en grand nombre dans la Mésopotamie (2 Rois XXIV), l'an 598 avant Jésus-Christ. Le roi Iekonya et le prêtre Ézéchiel furent parmi les déportés de cette époque, et plusieurs commentateurs n'ont pas hésité à attribuer le psaume à l'un de ces personnages, ou du moins à quelqu'un de leurs compagnons d'infortune. Cependant, comme l'histoire des Israélites ne nous est connue que très-fragmentairement, et en vue de l'absence presque totale de sources historiques pour les temps qui ont suivi la reconstruction du temple, il serait téméraire de vouloir rattacher le psaume à la seule époque sur laquelle il nous est parvenu des renseignements plus explicites. Des faits analogues ont pu se produire fréquemment, et le champ ouvert aux conjectures est trop vaste pour offrir des chances de certitude. Il conviendra surtout de ne pas perdre de vue les résultats de la critique historique relatifs aux autres parties de cette petite collection de psaumes dits des Qoraḥites.

On a même demandé s'il était bien nécessaire d'individualiser la situation dessinée par le psaume ; une interprétation qui le mettrait dans la bouche du peuple entier, gémissant dans l'exil, paraissait également satisfaire à toutes les exigences du texte et avoir pour elle l'analogie de la grande majorité des autres. La dernière strophe surtout se compose en partie de phrases usitées ailleurs pour peindre cette situation générale. Cette manière de voir ne nous paraît pas absolument inadmissible; cependant, nous devons avouer que l'autre nous semble plus naturelle, précisément à cause du grand nombre de ces petits traits de pinceau, qui appartiennent plutôt à l'expérience individuelle qu'aux abstractions du cantique national. Quoi qu'il en soit, et quelle que soit la date de cette élégie, on comprend sans peine qu'elle a dû être accueillie et relue avec une profonde sympathie par les générations suivantes, qui pouvaient s'approprier, presque sans les changer, les paroles de ce chantre de l'exil. Tant que le peuple subsistait, combien de Juifs ne se trouvèrent-ils pas dans le cas de déplorer leur éloignement forcé du lieu saint, de gémir d'une oppression insultante, de fixer leurs regards sur les montagnes qui bornaient leur horizon dans la direction de Jérusalem, et de redire les lugubres vers dictés autrefois par des regrets semblables et par une pieuse résignation, maintenant encore leur unique consolation dans le malheur. Plus tard, quand le temple fut

détruit, et que plus d'une allusion topographique ou historique contenue dans le texte ne cadra plus avec la situation, ces détails ne gênèrent point l'intelligence et l'usage du cantique. Ses accents, devenus chers à un peuple solidaire dans ses souffrances, lui offraient toujours l'expression vraie, touchante et énergique de ce que chacun renfermait au fond de son cœur.

Voici encore quelques remarques de détail. Strophe 1 : Par respect pour la grammaire et le dictionnaire, nous avons remplacé le *cerf* qui *brâme* par la *biche* qui est *altérée*. — La phrase : *Je verse des pleurs sur mon sort*, est une traduction libre de l'hébreu : je verse mon âme sur moi-même ; ou : je me verse sur moi-même au sujet de moi, qui, d'après ce qui précède, ne peut être entendu que d'un épanchement du cœur, se manifestant par d'abondantes larmes. Quant à ce qui est dit plus loin d'une *foule serrée*, et de *conduire en cortége*, ces mots sont d'une signification passablement douteuse. Il pourrait même y avoir une faute dans le texte. Cependant le sens ainsi obtenu, et assez généralement adopté de nos jours, paraît très-naturellement s'accorder avec le reste.

Strophe 2 : Le mont Miç'ar n'est point nommé ailleurs, et beaucoup d'interprètes doutent même que ce soit un nom propre. Mais dans ce cas nous désespérons de lui trouver un sens plausible. Ni la *petite* montagne (des LXX), ni la montagne de l'*opprobre*, etc., n'est de force à faire pencher la balance en sa faveur. — Lig. 3, 4 : Dans les traductions vulgaires, ces lignes sont inintelligibles : un abîme appelle un autre abîme. C'est une vieille erreur de traduire *ṭehom* par abîme. C'est le bruit sourd, le mugissement des eaux, et très-souvent l'océan tout court. Or, les eaux bruyantes et impétueuses servent aux poëtes à symboliser le malheur, les catastrophes, dans lesquelles l'homme est pour ainsi dire submergé. Le texte veut donc dire, par l'accumulation même des synonymes, que des malheurs de toute espèce viennent incessamment se jeter sur celui qui parle ici, de manière à ne lui laisser ni trève, ni espoir.

Les lignes 5 et 6 de cette strophe sont plus difficiles. On a essayé de toutes les formes du discours et de tous les modes du verbe, pour leur trouver un sens. On a même proposé de les retrancher comme une interpolation, en s'appuyant sur ce que l'auteur y emploie le nom de Jéhova, tandis que partout ailleurs (20 fois) il dit simplement *Dieu*. Une pareille interpolation ne serait pas chose inouïe et impossible ; mais s'il y a moyen de se

tirer d'affaire autrement, il ne faut pas recourir à un remède aussi hardi. Seulement nous rejetons absolument toute traduction incompatible avec ce qui précède et ce qui suit; par exemple, celle qui mettrait : Dieu *a envoyé*, comme s'il pouvait être question d'un bienfait déjà réalisé; ou bien : Dieu *enverra*, comme s'il s'agissait d'une espérance positive. Mais ni la grammaire, ni la logique ne nous empêchent de mettre le verbe à l'optatif, et de voir là un vœu parfaitement justifié par la situation : Ah ! si Dieu me sauvait, que je m'empresserais de le glorifier dans mes chants! Le *jour* et la *nuit* ne sont pas opposés l'un à l'autre, mais forment ensemble, d'après les lois du parallélisme, la notion du temps en général, ou plutôt celle de la durée permanente. La grâce salutaire de Dieu est *commandée*, envoyée par lui comme un être personnel à son service. Alors *son* cantique serait *avec moi*, c'est-à-dire, je ne cesserais de chanter sa louange. Une prosopopée semblable se trouve str. 3, lig. 6, 7.

L'avant-dernière ligne de cette strophe contient aussi une expression assez singulière. Elle dit proprement : *Dans* le brisement (le meurtre?) *dans* mes os — la double préposition est ici très-gênante, et puis, on ne sait s'il faut prendre la phrase dans le sens matériel d'un traitement brutal, ou dans une acception figurée, d'une douleur mortelle de l'âme.

A la 3e strophe nous avons mis *les* scélérats, etc., au pluriel (litt. : *l'homme* de la scélératesse, etc.). Le parallélisme avec le *peuple* nous y autorise et l'exige même.

Sur l'épode nous avons aussi deux remarques à faire. Là où nous disons : *mon sauveur*, le texte hébreu dit littéralement : *les saluts de ma face*. Mais la *face*, c'est ce que nous appelons la personne; et le prétendu pluriel exprime l'idée abstraite et générale; c'est donc Dieu qui est *le* salut (sauveur) de ma personne. — Nous ne nous arrêterons pas à prouver que le texte hébreu est altéré à la fin de la première épode, dont le dernier mot (*mon Dieu*) a été mal à propos joint au verset suivant, de manière que la particule *et*, qui devait s'y rattacher, forme aujourd'hui la lettre finale du mot précédent. L'identité absolue des trois refrains décide souverainement la question.

45.

(Hébr. XLIV. Grec XLIII.)

Dieu ! de nos oreilles nous avons entendu,
Nos pères nous ont raconté
L'œuvre que tu as accomplie de leur temps,
Aux jours d'autrefois.
De ta main tu as chassé les nations, et les a plantés,
Tu as ruiné les peuples, et les as fait croître.
Car ce n'est point par leur épée qu'ils ont conquis le pays,
Ce n'est pas leur bras qui leur donna la victoire ;
Mais ce fut ton bras et ta droite,
Ce fut l'éclat de ta face, parce que tu leur étais propice.

Toi, tu es mon roi, ô Dieu !
Ordonne que Jacob soit vainqueur !
Par toi, nous abattrons nos ennemis ;
En ton nom, nous terrasserons nos adversaires.
Car ce n'est pas dans mon arc que je me confie,
Et mon épée ne me fera pas vaincre.
C'est toi qui nous fais triompher de nos ennemis,
Et ceux qui nous haïssent, tu les confonds.
Nous célébrerons Dieu tous les jours,
Et ton nom, nous le glorifierons à jamais.

Cependant tu nous as rejetés, tu nous couvres de honte,
Tu ne veux pas marcher avec nos bataillons.
Tu nous fais reculer devant l'ennemi,
Et ceux qui nous haïssent se chargent de butin.
Tu nous livres comme du bétail à la boucherie,
Et parmi les nations tu nous as dispersés.
Tu vends ton peuple à vil prix,
Et n'as point renchéri sa valeur.

Tu fais de nous un objet d'opprobre pour nos voisins,
La risée et la raillerie de nos entourages ;
Tu fais de nous la fable des nations,
Un sujet de hochement de tête parmi les peuples.
Tous les jours ma honte est devant moi,
Et la rougeur couvre ma face,
A la voix de l'outrage et de l'insulte,
En face de l'ennemi et du persécuteur.

Tout cela est venu sans que nous t'eussions oublié,
Sans que nous eussions renié ton alliance.
Notre cœur ne s'est point détourné en arrière,
Nos pas ne se sont pas écartés de ton sentier,
Pour que tu aies dû nous refouler avec les chacals,
Et nous plonger dans les ténèbres.
Si nous avions oublié le nom de notre Dieu,
Et étendu nos mains vers un dieu étranger,
Dieu n'aurait-il pas su rechercher cela,
Lui qui connaît les secrets du cœur?
Mais c'est pour toi que nous sommes massacrés tous les jours,
Que nous sommes traités comme le bétail de l'abattoir!

Lève-toi! pourquoi dors-tu, Seigneur?
Réveille-toi! Ne nous rejette pas à jamais!
Pourquoi caches-tu ta face?
Oublies-tu notre misère et notre oppression?
Car notre âme vers la poussière est inclinée,
Notre corps est étendu par terre —
Lève-toi! viens-nous en aide!
Et délivre-nous pour l'amour de ta grâce!

Ce psaume a été pour la critique moderne l'un des textes les plus positifs et les plus clairs pour établir, non plus la possibilité ou la vraisemblance, mais la certitude de l'existence, dans la collection, de poésies qui doivent leur origine à la situation des Juifs, telle qu'elle était sous la domination des Séleucides et à l'époque des guerres de l'indépendance. Nous nous approprions sans réserve les conclusions auxquelles ont abouti, à cet égard, les études de la majorité des commentateurs de ce siècle, précédés d'ailleurs par Calvin et même par quelques pères. Toute autre hypothèse se heurte contre les considérations qui vont suivre, et nous ne mentionnons que comme une curiosité celle qui s'obstine à loger le psaume dans l'histoire de David, en découvrant dans 1 Rois XI, 15 les traces d'une grande défaite de ce roi, dont son biographe n'a pourtant rien dit.

En effet, c'est bien la nation entière qui parle ici en nom collectif, et si deux fois (str. 2) le pluriel est remplacé par le singulier, le parallélisme nous fait apprécier la portée de ce changement, qui s'explique par l'habitude bien connue de considérer Israël comme une unité. Mais cette nation, que dit-elle dans le psaume? Elle rappelle d'abord (str. 1) que Dieu autrefois a fait

ɜ à ses ancêtres la conquête de Canaan, par sa miraculeuse rvention ; elle exprime ensuite (str. 2) l'espoir que cette même rvention, s'il plaisait à Jéhova d'en gratifier son peuple, irait toujours pour le délivrer de ses ennemis, sans qu'il eût oin de tirer l'épée lui-même. Cependant ce n'est pas une spective glorieuse qui aujourd'hui captive les regards de la ion. Au contraire, elle se trouve dans le plus triste état . 3, 4), opprimée, battue, dispersée dans le monde, insultée les autres peuples, objet du mépris universel, en butte à tous outrages ; c'est comme si Dieu l'avait vendue au rabais pour ı débarrasser. Pourquoi cela ? Nous ne l'avons pas mérité . 5). Nous n'avons pas été infidèles à notre Dieu. Autrement ova aurait été le premier à le savoir, et nous serions les der-s à le nier. Mais c'est tout juste le contraire. Nous sommes rimés, égorgés même, précisément parce que nous sommes les ; c'est à cause de notre foi religieuse que nous souffrons ! ısi cette complainte nationale se termine-t-elle par un appel Dieu d'Israël, qui ne voudra pas donner un démenti à sa ice et à son honneur.

.vons-nous besoin de demander à quelle époque de son oire Israël pouvait se permettre un pareil langage, sans ourir le reproche d'une provocation téméraire et blasphéma-e ? Certes, ce n'a pas été du temps des anciens prophètes, qui ;, depuis le premier jusqu'au dernier, abondent en plaintes tre leurs contemporains idolâtres, pervers et rebelles à Jéhova, ui tous leur représentent les calamités présentes et à venir ıme des châtiments mérités. Jamais, avant le siècle de la auration, Israël n'a pu parler de son innocence, de ses souf-ıces non méritées, au point de vue théocratique ; et dans ce le même, le souvenir de ce qui avait amené la catastrophe était ı récent pour avoir pu déjà s'effacer. Puis, des persécutions pour se de religion, des guerres de religion (str. 3) sont inconnues s l'histoire des Juifs avant l'époque d'Antiochus IV. C'est c à l'époque de ce roi, ou plus tard encore, après quelque ırs, que le psaume a dû être composé.

. n'est pas divisé en strophes régulières ; mais son langage est ple et transparent, et il n'y a pas une ligne qui puisse faire ter le traducteur. Malgré cela nos prédécesseurs ont quel-fois manqué le sens, surtout dans le choix du temps des ıes. Ainsi, dans le 3e distique de la première strophe, ces

mots : Tu *les* as plantés, tu *les* as fait croître (et non pas : tu les as chassés), se rapportent nécessairement aux Israélites, comparés à un rejeton exotique que Dieu a mis dans le sol de Canaan. — Dans le dernier distique de la troisième strophe, il y a une allégorie qui s'explique par l'emploi en hébreu du verbe *vendre*, là où nous disons *livrer*. Dieu est représenté là comme un homme qui cède son bien à tout prix, au lieu de rendre l'achat difficile. — Dans la cinquième strophe, les *chacals* représentent sans doute le désert, dans lequel les débris du peuple vaincu auraient été refoulés. Cependant, le nom même de l'animal n'est pas bien établi. Nos anciennes traductions françaises y ont mis des dragons (peut-être des dragonnades ?).

La description, qui est faite dans la 4e strophe, de l'état de la nation, pour avoir été dictée par des faits d'une triste actualité, n'a pas moins la valeur d'une prophétie plus triste encore. Vingt siècles de misères sont résumés dans ces quelques lignes, avec une éloquence qui n'a pas besoin du moindre art pour faire naître la sympathie. Et pourtant ce peuple croyait et pouvait croire avoir fait son devoir.

46.

(Hébr. XLV. Grec XLIV.)

Mon cœur s'émeut d'un beau discours :
Je vais dire mes vers au roi,
Ma langue sera le burin d'un écrivain diligent.

Tu es beau, plus que le commun des mortels ;
La grâce est répandue sur tes lèvres.
Aussi Dieu te bénit-il à jamais.
Ceins autour des reins en héros,
Ton épée, ta gloire et ton ornement.
Lance ton char en triomphe,
A cause de la bonne foi [de la soumission], de la justice !
Que ta droite t'enseigne des actions d'éclat !
Tes flèches aiguisées —
Sous tes coups les nations tomberont —
Au cœur des ennemis du roi !

Ton trône de Dieu subsistera à tout jamais,
Ton sceptre royal est un sceptre d'équité ;
Tu aimes la justice et tu hais le crime.
Aussi Dieu, ton Dieu, t'a-t-il oint
De l'huile de la joie, plus que tes consorts.

La myrrhe, l'aloës et la casse, voilà tes vêtements ;
Dans les salles d'ivoire des concerts te réjouissent.
Des filles de rois sont parmi tes bien-aimées ;
A ta droite est placée la reine,
Parée de l'or d'Ophir.

Écoute, ma fille, regarde et incline ton oreille !
Oublie ton peuple et la maison de ton père !
Si le roi convoite ta beauté,
Puisqu'il est ton maître, sois-lui soumise !
Et la fille de Tyr.... avec des présents,
Les plus riches peuples te feront hommage.

Elle entre toute brillante, la princesse ;
Sa robe est de tissus d'or.
Sur des tapis diaprés elle est conduite vers le roi.
Des vierges, ses compagnes, à sa suite sont amenées.
Elles sont amenées avec réjouissance et allégresse ;
Elles entrent dans la salle du roi.

A la place de tes pères seront tes fils ;
Tu les établiras princes par tout le pays.
Je veux célébrer ton nom d'âge en âge ;
Aussi les peuples te béniront-ils à tout jamais !

psaume présente des difficultés de plus d'un genre et a u une certaine célébrité dans l'histoire de l'exégèse. Sa est aussi peu régulière et artificielle que possible. Son texte bablement beaucoup souffert par l'incurie des copistes, peut-ar suite de son antiquité, si tant est qu'on doive ou veuille isidérer comme plus ancien que la plupart des autres. tout de suite quelques passages qui ont dû préoccuper la e.

3 (str. 2, lig. 1) commence par un mot grammaticalement ble ou du moins sans aucune analogie dans la langue. On e aujourd'hui à en simplifier la forme, en faisant dispa- double emploi des deux premières lettres. — Quelques

lignes plus loin, le v. 5 commence dans nos éditions par la répétition du dernier mot du v. 4 (*et ton ornement*). Nous l'avons simplement omis. — Dans le même verset, dans l'énumération des qualités du roi, celle des trois qui est placée au milieu est ponctuée contrairement à toutes les règles, et de plus précédée d'une particule gênante, sans compter que sa signification n'est pas claire. — Vers la fin de cette strophe, la parenthèse (la phrase placée entre des traits) offre une construction très-peu hébraïque, et de plus il manque un verbe. — Dans la première ligne de la 3e strophe, pour ne point nous écarter du texte reçu, nous avons traduit : *Ton trône de Dieu*, c'est-à-dire ton trône divin (ce qui revient à notre phrase moderne : par la grâce de Dieu) ; mais il se pourrait bien qu'il manquât un verbe : ton trône, Dieu [l'a érigé, établi, affermi]. — Dans la 4e strophe, nous n'arrivons à voir des *concerts* qu'en changeant le mot dépourvu de sens *minnî* (de moi) en *minnîm*, d'après psaume CL, 4. Dans la 5e strophe, nous avons marqué par des points une lacune probable (voyez le commentaire). — Nous passons sous silence quelques anomalies de moindre importance, qui n'affectent pas le sens.

Les difficultés sont plus grandes encore relativement au sens général du psaume. Déjà la présence de deux inscriptions différentes (outre celles qui se rapportent à la musique) fait voir les tâtonnements de l'exégèse de la synagogue. Car il y a d'abord : *poésie didactique*, et puis : *chant des bien-aimées* (grec : *sur le bien-aimé*), On entrevoyait donc très-anciennement déjà qu'il est question là d'amour ; mais comme une poésie érotique n'est pas à sa place dans le livre des cantiques de la synagogue, on eut bientôt donné à ce poëme un sens mystique. Il est fort possible que le *bien-aimé* des Septante doive être le Messie. En tout cas les traducteurs grecs, en mettant deux fois le nom de Dieu au vocatif (str. 3 : Ton trône, ô Dieu ! — et peut-être aussi à la 4e ligne, comp. Hébr. I, 8), ont élevé le roi au-dessus du niveau des mortels.

Voici ce qu'on peut dire en faveur de cette interprétation : Les prophètes aussi parlent de la beauté du Messie (És. XXXIII, 17) ; il est nommé un héros, il écrase les ennemis d'Israël ; ce n'est qu'à lui qu'on pouvait dire sans flatterie que son trône serait éternel. La justice de son gouvernement est vantée plus d'une fois. Mais il n'y a pas jusqu'au tableau à la peinture duquel le

psalmiste s'arrête avec le plus de complaisance, au mariage, qui ne s'accorde avec l'espérance messianique. Israël est l'épouse privilégiée du roi céleste, parée par lui de tous les ornements royaux. Mais elle ne sera pas seule, les autres nations partageront les faveurs du roi, amenées dans son palais, rangées sous sa bannière. A ce point de vue général, en faisant abstraction, d'un côté, du détail des figures poétiques, de l'autre, de tout ce que la métaphysique des Pères a ajouté à la conception des Juifs, et de tout ce que l'Évangile en a retranché, on pourrait dire que ce psaume exprime poétiquement ce que les prophètes ont maintes fois annoncé.

Cependant cette interprétation fait trop de violence au texte, et non moins à l'idée religieuse elle-même, pour pouvoir être admise. Nous n'aurons garde d'appuyer notre critique sur des faits d'une importance secondaire : 1° Le poëte, en débutant, ne dit en aucune façon qu'il veut parler à un roi d'un genre particulier et foncièrement différent de tous les autres. 2° En plaçant Dieu au-dessus du roi (str. 2, 3; str. 3, 4), il fait voir que celui-ci ne peut pas être Dieu lui-même. 3° La personne de la reine est distinguée, comme *individuelle*, des *peuples* qui *lui* offrent des présents, ce qui détruit la prétendue allégorie mentionnée plus haut.

Il est bien plus important de relever 4° ce fait que la reine, dont les noces sont célébrées par le psalmiste, n'est pas la première femme du roi, il y en a déjà d'autres, et parmi elles des filles de rois. Or, ceci ne cadre pas avec l'allégorie messianique, ni au point de vue juif, où les autres femmes (les nations païennes) ne peuvent arriver vers le roi (se convertir), qu'autant qu'Israël sera remarié (réconcilié) d'abord ; ni au point de vue chrétien, qui ne connaît qu'une seule et unique fiancée, l'Église, formée de tous les croyants, sans distinction d'origine. Puis, 5° que veut dire cette exhortation adressée à la nouvelle reine, d'oublier son peuple et la maison de son père? Dans le sens théocratique, Israël est toujours exhorté à se souvenir de son créateur, à se rappeler ses origines. Il ne doit rien oublier, pas même ses fautes. 6° Le roi convoite la beauté de sa fiancée, et elle ne doit pas se refuser à lui. Ceci n'a pas de sens dans l'explication messianique. La fiancée (l'Église) n'est belle qu'*après* s'être donnée à son maître et sauveur. C'est de lui qu'elle tient toute sa beauté. 7° Qu'est-ce que les fils du roi qui un jour viendront remplacer

ses pères? Nous comprendrions bien qu'on parlât des aïeux du Messie, issu de David ; mais il sera nécessairement le dernier roi, son règne ne devant pas finir. Il est vrai que le Nouveau Testament donne le nom royal aux fidèles ; mais, non-seulement cette formule ne rentre pas dans le cadre de la théologie des prophètes, elle emploierait ici le nom de rois dans un tout autre sens pour les fils que pour les pères, et se jouerait ainsi de l'intelligence des lecteurs. 8° Les fils du roi doivent être ses lieutenants dans les différentes parties de son royaume. Comment coordonnera-t-on ce trait avec l'idée messianique? 9° Enfin, le roi du psaume a des collègues.

Ajoutons encore que l'exégèse traditionnelle prétend que le poëte a emprunté ses couleurs à l'histoire de Salomon, *type* du Messie (!). Étrange aberration du goût, de la morale et de la critique historique. Jamais Salomon n'a été pour les prophètes l'idéal ou le modèle d'un roi. Tout au contraire; ses prodigalités, ses liaisons politiques, sa polygamie, son idolâtrie, ses vexations sont signalées comme autant de marques de défection au point de vue théocratique, et ce n'est certes pas dans son harem que la poésie sacrée aurait été chercher les couleurs pour ses tableaux prophétiques.

Il sera donc toujours plus simple de dire que notre psaume doit son admission au recueil officiel à une interprétation suggérée par le spiritualisme de l'exégèse théologique; qu'il s'y agit réellement d'une noce de roi, et que tout est à prendre dans le sens propre. Sans doute, nous ne parviendrons plus aujourd'hui à déterminer le roi auquel le poëte a dû s'adresser. La description du faste royal ne décide rien, celui-ci étant de toutes les époques, et l'adulation se faisant volontiers illusion sur la portée de la puissance. Nous dirons, pour mémoire, qu'on a voulu y voir David, marié à la fille du roi de G'es'our (2 Sam. III) ; Salomon épousant la fille d'un Pharaon (1 Rois III); Aḥab et Izébel (1 Rois XVI. XXII), celle-ci semblant être indiquée à la strophe 5 (fille de Tyr), et à cause du palais d'ivoire ; Joram et Athalie ; un roi perse, enfin, Alexandre Balas et Cléopâtre (1 Macc. X). Il n'y a absolument rien dans le psaume qui exclue l'interprétation littérale, mais rien non plus qui nous aide à l'individualiser.

Remarques de détail. Notre traduction est quelque peu libre, autrement le français aurait été parfois inintelligible. Strophe 1: *mes vers*, litt. : mes œuvres. C'est le mot grec *poëmes*. Le *burin*,

terme affectant de rappeler ou trahissant réellement les usages antiques de l'écriture. — Strophe 2: L'ode débute naturellement par l'éloge du roi qui, à une cour orientale surtout, est toujours le personnage principal. On vante son affabilité, ses vertus guerrières, sa justice, et son bonheur est représenté comme la juste récompense de toutes ces qualités. *Lance ton char*; on pourrait aussi traduire : monte à cheval, chevauche. Le choix de l'expression dépendrait de l'époque du psaume, les anciens rois ne chevauchant pas. La bonne foi et la justice peuvent être prises pour des qualités du roi ; d'autres préfèrent y voir ce que le roi guerrier veut faire prévaloir chez les autres. C'est dans ce sens qu'on comprendrait la *soumission*. Dans le premier cas, on a proposé à tout hasard la clémence, ce que le mot ne signifie jamais. Nous supposons une faute dans le texte. — Strophe 3 : *L'huile de la joie*. Oindre est un terme figuré pour dire : accorder une distinction, octroyer un privilége. Il s'agit donc d'une joie, d'un bonheur, accordé à titre de récompense à ce roi, de préférence à d'autres. Pour peindre ce bonheur, le poëte parle successivement des habits parfumés, d'un palais à lambris incrustés d'ivoire, etc. La *reine* est désignée dans le texte par un mot qui ne se rencontre que dans des auteurs parlant de princesses babyloniennes ou persanes (Néhémie, Daniel). En hébreu, on n'a d'ailleurs que le verbe correspondant employé dans un sens obscène. Ce serait là un argument à faire valoir pour une origine récente du psaume.

Dans la 5e strophe, beaucoup de commentateurs mettent la *fille de Tyr* (malgré la particule *et*) au vocatif, pour insinuer que la reine était une princesse tyrienne. Nous croyons que la fille de Tyr est au nominatif, qu'elle représente, selon l'usage poétique, la population de cette ville, et qu'elle est introduite comme apportant ses dons à la reine. La phrase étant positivement incomplète, nous avons mis des points. Les Septante mettent un verbe.

47.

(Hébr. XLVI. Grec XLV.)

Dieu est notre asile et notre force,
Un secours trouvé puissant dans les angoisses.
Aussi n'avons-nous pas peur quand il bouleverse la terre,
Quand les montagnes ébranlées s'enfoncent dans l'océan.
Que ses eaux mugissent et bouillonnent,
Que les montagnes tremblent dans sa fureur —
. . . .
. . . .

Les ondes d'une rivière réjouissent la cité de Dieu,
Le sanctuaire de la demeure du Très-Haut.
Dieu est au milieu d'elle, elle reste inébranlable;
Dieu la protége au lever de l'aurore.
Les nations s'émeuvent, les royaumes chancellent,
Il fait entendre sa voix, la terre se rassied :
L'Éternel des astres est avec nous,
Notre citadelle, c'est le Dieu de Jacob.

Allez voir les hauts faits de l'Éternel,
Comme il fait des choses étonnantes sur la terre!
Il fait cesser les guerres jusqu'au bout du monde,
Brise l'arc, rompt la lance, brûle les chars.
«Cessez, et sachez que c'est moi qui suis Dieu,
Élevé sur les peuples, élevé sur la terre!»
L'Éternel des astres est avec nous,
Notre citadelle, c'est le Dieu de Jacob.

Trois strophes régulières à trois distiques, suivis d'un refrain. Ce refrain s'est perdu à la fin de la première strophe, où il est à la fois facile et nécessaire de le rétablir, parce qu'autrement le sens reste incomplet.

Il est possible que le psaume ait été composé à l'occasion d'un événement particulier. On a songé à différents siéges de Jérusalem, dont l'ancienne histoire fait mention, à l'attaque des Syriens (És. VII), à l'invasion de Sanhérib (És. XXXVII). Mais le texte ne contient aucun indice qui permette de préciser les faits. L'impression que nous en recevons n'est pas celle d'une guerre dans laquelle les Juifs auraient été engagés directement et pour leur propre compte, mais plutôt d'une de ces grandes commotions

politiques entre des nations prépondérantes, dans lesquelles ils pouvaient être écrasés sans moyen de se défendre, comme au septième siècle, pendant le conflit entre l'Égypte et Babylone, ou au troisième, du temps des Ptolémées et des Séleucides. Un orage pareil ne pouvait être détourné que par la protection de Jéhova, qui *fait cesser les guerres* quand il veut (comp. LXVIII, 31), et qui tient sa cité debout quand le monde s'ébranle. Le psaume gagne beaucoup, au point de vue poétique, à être interprété d'après une pareille supposition, et les sentiments de confiance et de joie pieuse et résignée, qui font que ses accents répondent encore aux aspirations du chrétien (témoin le célèbre cantique de Luther), ne se dessinent que plus vivement sur ce fond-là.

Les détails poétiques ne demandent guère les soins de l'exégète. Les eaux et les montagnes englouties dans l'océan représentent les bouleversements politiques ; la rivière de la seconde strophe, c'est la grâce bienfaisante de Dieu. Le sens propre est exclu par l'absence de toute rivière à Jérusalem. Il faut lier intimement les deux premiers distiques de cette strophe, de manière à retrouver le sujet qui manque au second. Le lever de l'aurore peut symboliser la certitude et la proximité de la délivrance. — La terre se *rassied* après avoir été bouleversée, litt. : elle se fond, se dissout comme une masse solide qui s'aplanit en se liquéfiant. C'est la forme poétique de la notion de toute absence de résistance.

48.

(Hébr. XLVII. Grec XLVI.)

Peuples, battez tous des mains !
    Poussez vers Dieu des cris de joie !
Car l'Éternel, le Très-Haut, est redoutable,
    Un grand roi sur toute la terre.

Il amène les peuples à nos pieds,
    Il nous soumet les nations.
Il nous choisit notre patrimoine,
    Cet orgueil de Jacob qu'il aime.

Dieu remonte au bruit des acclamations,
    L'Éternel au son de la trompette.
Psalmodiez à Dieu, psalmodiez !
    Psalmodiez à notre roi, psalmodiez !

Car Dieu est roi de toute la terre :
 Psalmodiez un cantique solennel !
Dieu s'est posé comme roi des païens.
 Dieu siége sur son trône saint.

Les princes des peuples s'assemblent,
 Un peuple du Dieu d'Abraham ;
Car c'est à Dieu qu'appartiennent les boucliers de la terre.
 Il est élevé au-dessus de tout.

L'exégèse traditionnelle, s'en tenant au Dieu qui *remonte*, voit dans ce psaume une prophétie relative à l'ascension du Christ. Les modernes sont d'accord à y voir la célébration d'une victoire. Nous sommes de leur avis ; mais nous pensons qu'il serait téméraire de préciser l'événement particulier qui a inspiré le poëte. On a pensé à Ézéchias, vainqueur des Philistins (2 Rois XVIII), à Josaphat, vainqueur des Moabites (2 Chron. XX), etc. ; mais nous ne trouvons dans le poëme aucun indice sûr pour diriger le choix. Au contraire, le psaume a très-peu de couleur, et, au point de vue poétique, il est si peu distingué par ses idées ou la manière dont il les exprime, qu'il ne nous semble pas trahir une bien haute antiquité.

Il y a même des obscurités que toute la sagacité des interprètes ne fait pas disparaître. Qu'un poëte, même après un succès ordinaire, puisse parler de nations subjuguées (str. 2), cela n'a rien d'étonnant ; mais que veut-il dire par le *choix* du patrimoine ? Le patrimoine, cet orgueil de Jacob, c'est sans doute Canaan ; mais il n'est pas probable qu'il s'agisse là de la conquête de Josué. A-t-il voulu dire simplement que l'indépendance du pays a été de nouveau assurée par une récente victoire ?

La 3e strophe paraît devoir nous mettre en présence d'une procession solennelle vers le temple de Jérusalem pour fêter cette victoire. La trompette, les acclamations y sont à leur place, et Jéhova est censé revenir avec son peuple, et s'installer de nouveau dans son sanctuaire. C'est dans cette pensée que nous avons employé le verbe *remonter*. A la rigueur on pourrait aussi traduire : Il s'est levé au cri de guerre, — alors il serait question de l'entrée en campagne.

La dernière strophe est la moins claire de toutes. On peut admettre que les *boucliers* de la terre sont les mêmes personnes que les princes des peuples. Alors le second distique déterminerait

le sens du premier, de sorte que Dieu serait représenté comme le maître universel, auquel tous les rois (et leurs sujets) seraient soumis, et formeraient ainsi un (nouveau?) peuple de Dieu. Ce serait le chant de victoire élevé à la hauteur d'une conception religieuse et messianique. Mais est-ce bien là ce que le poëte a voulu dire?

49.

(Hébr. XLVIII. Grec XLVII.)

Grand est l'Éternel et digne d'être glorifié,
Dans la ville de notre Dieu, sa sainte montagne,
Belle de hauteur, la joie du pays,
Est la montagne de Sion, l'angle du nord,
La ville du grand roi.

Dieu pour ses châteaux s'est fait connaître comme un rempart;
Car voyez! les rois se sont ligués,
Ils ont disparu tous!
Ils vinrent voir —
Aussitôt stupéfaits, éperdus, ils s'enfuirent!
Un frisson les saisit,
Une douleur comme celle de la femme en travail.
Avec le souffle de la tempête
Tu brisas les vaisseaux de Tars'îs'.

Comme nous l'avions entendu,
Ainsi nous l'avons vu,
Dans la ville de l'Éternel des astres,
Dans la ville de notre Dieu:
Dieu la conserve à tout jamais!

Dieu! nous méditons ta grâce au milieu de ton temple.
Tel ton nom, ô Dieu,
Telle ta louange aux bouts de la terre!
De justice ta droite est pleine.
Que la montagne de Sion se réjouisse,
Que les filles de Juda tressaillent de joie,
Au sujet de tes arrêts!

Circulez autour de Sion,
Faites-en le tour, comptez ses forts,
Examinez ses remparts, traversez ses palais,
Pour le redire à une autre génération :
Que ce Dieu est notre Dieu ;
A tout jamais il nous guidera !

Sujet analogue (d'aucuns disent identique) à celui du psaume précédent. Celui-ci a plus de vivacité dans le mouvement et développe plus particulièrement l'idée que la ville de Jérusalem a échappé à un grand danger, dont la menaçait une invasion ennemie. Pour ce qui est de déterminer l'époque de l'événement, nous nous en rapportons à ce qui en a été dit plus haut. Du reste, nous pouvons nous borner à un très-petit nombre d'observations.

Strophe 1 : On ne sait pas trop bien dans quel sens Sion, la montagne du temple, est appelé l'angle (ou : l'extrémité) du nord. Comme simple indication topographique, relativement aux autres quartiers de la ville, c'est bien froid. Aussi a-t-on voulu y voir une antithèse avec une extrémité du *sud*, le Sinaï, et par suite, la mention indirecte des deux résidences de Jéhova, comme qui dirait un Pé-king et un Nan-king de Terre-Sainte. C'est aller bien loin pour se tirer d'embarras. D'autres ont songé à la montagne des dieux, au fond du nord, dont parlent les mythologies orientales (És. XIV, 13), comme si l'auteur avait voulu dire : Notre Olympe à nous, c'est Sion.

Strophe 2 : Le tableau rappelle le *veni vidi vici* de César. Les châteaux ou palais sont ceux de Jérusalem (et non ceux de Dieu). Les vaisseaux de Tars'is' ne nous parlent pas ici d'une bataille navale, dont l'histoire ne dit rien, par une bonne raison ; mais ils représentent la puissance ennemie, dispersée comme par un miracle (comp. És. XXXIII, 23).

Dans la 3e strophe, l'antithèse entre le plus-que-parfait et le parfait, dans les premières lignes, sert à comparer les derniers événements à ceux d'une époque plus reculée. Les filles de Juda, dans la strophe suivante, sont les villes et bourgades du pays. Enfin, l'invitation formulée dans la dernière strophe n'est pa adressée par ironie aux ennemis qui avaient voulu s'emparer d Jérusalem, mais aux citoyens délivrés de leurs angoisses, q pouvaient maintenant se convaincre que tout est sain et sauf.

Dans le texte hébreu, le psaume se termine par un mot (

deux, selon l'orthographe adoptée dans les manuscrits) qu'on traduit mal à propos : *jusqu'à la mort* (de manière à rejeter les mots : *à tout jamais*, dans la ligne précédente). C'est un de ces termes de musique, si inintelligibles généralement, et le même qui se trouve aussi (en deux formes différentes) en tête des psaumes IX et XLVI. Il est impossible de dire comment il se trouve en cet endroit. La phrase : *jusqu'à la mort*, s'exprimerait tout autrement en hébreu.

50.

(Hébr. XLIX. Grec XLVIII.)

Écoutez ceci, tous les peuples,
Prêtez l'oreille, tous les habitants du monde,
Tant gens du commun qu'hommes de condition,
Tous ensemble, riches et pauvres!
Ma bouche parlera sagesse,
Et la pensée de mon cœur, c'est le bon sens.
J'incline mon oreille à l'enseignement,
Et au son de la lyre je produis ma doctrine.

Pourquoi aurais-je peur aux jours de l'infortune,
Quand l'iniquité de mes adversaires m'enveloppe,
Qui mettent leur confiance dans leurs biens,
Et se glorifient de leur grande richesse?
Personne ne peut racheter son frère,
Ni donner pour lui-même une rançon à Dieu —
Le rachat de leur vie revient trop cher,
Il y renoncera pour toujours —
Pour qu'il continuât à vivre indéfiniment,
Et ne vît point la fosse: il la verra pourtant.
Les sages meurent, les sots et les stupides périssent aussi,
Et laissent leurs biens à d'autres.
Ils croient que leurs maisons subsisteront toujours,
Leurs demeures d'âge en âge :
Ils attachent leurs noms à leurs propriétés —
Mais l'homme dans la splendeur ne persiste pas :
Il ressemble à la bête qui périt.

Tel est le sort de ceux qui sont dans la sécurité,
Et de ceux qui les suivent, approuvant leurs discours.
Comme du bétail ils descendent au S'eôl,
Où la mort est leur berger,
Et les hommes de bien seront leurs maîtres le lendemain.
Leur forme dépérit, le S'eôl est leur demeure.
Dieu seul rachètera ma vie des mains du S'eôl quand il me saisit.
N'aie donc pas peur quand quelqu'un s'enrichit,
Quand la splendeur de sa maison s'accroît.
Car il n'emporte rien lors de sa mort,
Sa splendeur ne descendra pas avec lui.
Eût-il eu à se féliciter sa vie durant,
Dût-on te vanter à cause de ton bien-être,
Tu iras rejoindre la génération de tes pères,
Qui ne reverront plus jamais le jour.
L'homme dans la splendeur, et sans intelligence,
Ressemble à la bête qui périt.

Psaume didactique composé d'une espèce de préambule et de deux strophes parfaitement égales et terminées par une sorte de refrain, dont le contenu doit nécessairement être considéré comme la pensée dominante du poëme entier.

Le style ne s'élève guère au-dessus de la prose, malgré l'annonce un peu pompeuse de l'introduction. De plus, il est assez embarrassé et obscur, au point que cette pièce peut justement passer pour une des plus difficiles de la collection. Il n'y a presque pas de verset où il ne se rencontre des énigmes et où la critique ne soit tentée de hasarder des conjectures et l'exégèse forcée de se contenter de l'apparence. Cependant nous avons préféré nous en tenir partout au texte reçu, et nous nous bornons ici à signaler comme plus particulièrement sujette à caution la traduction des passages suivants : Strophe 1, lig. 2 (quand l'iniquité circonvient mes talons) ; lig. 5 (certes personne ne peut être racheté) ; lig. 7, 8 (le prix du rachat dût-il être bien grand, il cesse d'exister) ; lig. 9, 10 (dût-il vivre longtemps, etc.) ; lig. 13 (leur tombeau[1] est leur maison éternelle) ; lig. 15 (bien qu'on ait célébré leurs noms dans les pays). — Strophe 2, lig. 1, 2 (telle est leur voie, telle leur espérance [ou : leur folie], telle la fin de ceux qui se flattent) ; lig. 6 (le

[1] *Qibram* pour *qirbam*, LXX.

lendemain leur forme est pour le dépérissement du S'eôl, ils n'ont plus de demeure); lig. 7 (car il ne recueillera), etc.

Nous citons ces exemples, qu'il serait facile de multiplier, pour faire entrevoir aux lecteurs que le texte n'est pas dans un état bien rassurant, un auteur qui veut être compris, et qui, d'ailleurs, n'affecte pas un langage trop orné ou recherché, ayant dû s'exprimer de manière à pouvoir l'être, surtout quand, après tout, il n'a à dire qu'une vérité banale.

Heureusement les nombreuses obscurités qui voilent la forme de la pensée du poëte, et qui nous empêchent de reconnaître la liaison logique de ses phrases, ne sont pas de nature à nous désorienter dans l'intelligence de l'ensemble. Nous tâcherons de nous rendre compte de celui-ci, en nous en tenant à la traduction préférée.

Le *préambule*, nous l'avons déjà dit, affecte un ton un peu solennel. On peut comparer à ce sujet le psaume suivant, qui renchérit encore sur le nôtre à cet égard. L'auteur appelle ce qu'il a à dire, un *mas'al*, c'est-à-dire une sentence, une maxime, une vérité pratique, formulée d'une manière brève, sentencieuse, populaire, en forme de proverbe. Il emploie, comme synonyme, un terme qui signifie proprement un *nœud* (à délier), c'est-à-dire une énigme, un mot sur le sens duquel on est invité à réfléchir. Comme il s'agit d'une vérité importante, l'auteur la propose comme l'ayant reçue d'abord lui-même (d'en haut) pour la propager à son tour.

Quelle est cette vérité? Un grand nombre de commentateurs la formulent ainsi: Le riche meurt pour toujours, l'homme de bien ressuscitera; et notre psaume est allégué comme un texte à faire valoir pour établir la croyance à la vie future dans l'Ancien Testament. Comme nous estimons que la plupart des psaumes appartiennent à une époque comparativement très-récente de la littérature hébraïque, rien ne s'oppose à ce que nous admettions volontiers qu'il puisse se rencontrer, dans quelques-uns, des traces de la croyance à la vie à venir. La question est seulement de savoir si ces traces existent réellement. Or, ici l'on ne trouve à citer qu'une seule ligne (str. 2, lig. 7) qui *semble* y faire allusion; nous ne croyons pas que cette apparence soit plus qu'une illusion. Voici nos raisons:

1° Le refrain ne formule pas l'antithèse en question; il se borne à dire que l'homme opulent périt. 2° Deux longues strophes sont

consacrées à développer cette pensée, ou plutôt à la reproduire sous différentes formes ; nulle part l'auteur n'éprouve le besoin d'insister sur la contre-partie, qui, pourtant, ne serait pas la moins essentielle, tout le monde sachant que les hommes meurent, malgré leurs richesses, vérité qui n'exigeait pas de nouvelle révélation, tandis qu'il aurait été très-utile de proclamer bien haut celle qui n'était point encore connue ou généralement acceptée. 3° Il est dit formellement que *les sages meurent* comme les sots, sans qu'à cette occasion il soit fait une réserve en faveur des premiers. 4° L'idée que les justes *seuls* ressusciteront serait une idée assez étrange, que la théologie juive ne s'est point appropriée. 5° Le *lendemain* de la mort des riches, les hommes de bien seront leurs maîtres : cette assertion ne paraît pas avoir pour prémisse le fait de la mort préalable de tous les deux. 6° Les riches sont évidemment représentés comme des hommes méchants, donc les bons seront les pauvres ; il y aura antagonisme entre les deux classes ; aussi bien est-il parlé de l'*iniquité des adversaires*, (litt. : de ceux qui me supplantent); deux fois il est parlé de la *peur* qu'on éprouve quand on est malheureux et qu'un autre ne l'est pas ; on se console par l'espoir qu'on sera le *maître* le lendemain, donc les autres le sont aujourd'hui....

De tout cela il résulte que le psalmiste veut rassurer, non pas tel individu isolé, mais son peuple opprimé, à l'égard de la durée d'un état de choses déplorable : cela ne durera pas toujours ! Nous sommes les *ébionîm* (nom devenu historique ; voyez *Hist. de la théol. apost.*, livre I, chap. IX), les *pauvres*, les misérables ; — qu'est-ce que les riches, les injustes, les maîtres auront gagné avec leurs richesses ? Rien ! C'est une satisfaction pour les malheureux, que de savoir que les heureux sont obligés de partir aussi, et c'est avec complaisance qu'ils s'arrêtent à la contemplation de cette éventualité. De fait, les biens terrestres n'assurent point l'avenir de ceux qui les possèdent ; malgré leur richesse, ils périssent. Dieu *seul* peut sauver de la mort, quand elle vien[t] vous saisir : heureux donc ceux qui ont Dieu pour eux ! Cett[e] antithèse est nettement accusée : la richesse d'un côté, Dieu d[e] l'autre ; l'objectif des deux côtés est la *préservation*. Toute aut[re] pensée est étrangère au texte. On voit que l'idée de la résurre[c]tion reste en dehors de l'horizon de l'auteur, comme cela a été [le] cas Ps. XVI, 10 et XXX, 4.

51.

(Hébr. L. Grec XLIX.)

Le dieu des dieux, l'Éternel parle,
Il convoque la terre du levant au couchant.
De Sion, parfaite de splendeur,
Dieu apparaît avec éclat.
Il vient, notre Dieu, et ne se tait point;
Un feu dévorant le précède,
Autour de lui la tempête mugit.
Il convoque les cieux d'en haut,
Et la terre, pour faire la loi à son peuple.
«Rassemblez-moi mes fidèles,
Engagés dans mon alliance par un sacrifice!»
Et les cieux proclament sa justice,
Car c'est Dieu qui est l'arbitre.

«Écoute, mon peuple, que je te parle;
Israël, que je t'adjure!
Dieu, ton Dieu, c'est moi!
Ce n'est pas pour tes sacrifices que je te reprends;
Tes holocaustes sont toujours devant moi.
Je ne demande point le taureau de ta maison,
Ni les boucs de ton bercail.
Car à moi sont les animaux de la forêt,
Les bestiaux sur les montagnes par milliers.
Je connais tous les oiseaux des hauteurs,
Tout ce qui se meut aux champs est à ma portée.
Si j'avais faim, ce n'est pas à toi que je le dirais;
Car la terre est à moi, et tout ce qui la remplit.
Est-ce que je mange la chair des bœufs?
Est-ce que je bois le sang des boucs?
Fais à Dieu sacrifice de louange,
Et acquitte ainsi tes vœux envers le Très-Haut.
Puis appelle-moi au jour de la détresse,
Je te délivrerai, et tu me glorifieras!»

Mais au méchant Dieu dit:
«Qu'as-tu à réciter mes commandements,
Et à porter ma loi dans ta bouche,
Tandis que tu abhorres la discipline,
Et que tu jettes mes paroles derrière toi?

Quand tu vois un voleur, tu te plais avec lui ;
C'est avec les adultères que tu t'associes.
Tu laisses aller ta bouche vers le mal,
Et ta langue ourdit la fraude.
Tu t'assieds pour parler contre ton frère,
Contre le fils de ta mère tu profères la calomnie.
Voilà ce que tu fais, et si je reste muet,
Tu t'imagines que je suis comme toi.
Mais je te reprendrai, et j'étalerai tout devant tes yeux.
Prenez garde à cela, vous qui oubliez Dieu :
Autrement je déchire et personne ne sauve !
Qui fait action de louange, celui-là m'honore,
Qui prend à cœur son chemin, je lui ferai voir le salut de Dieu ! »

Psaume didactique, comme le précédent, avec lequel il a même quelques analogies de forme ; sauf l'obscurité, qui n'existe nulle part ici. L'auteur prêche l'inutilité d'un culte purement extérieur, et se met ainsi au point de vue des anciens prophètes, pour combattre le ritualisme pharisaïque qui de plus en plus absorbait et étouffait le vrai sentiment religieux dans la partie saine et fidèle de la nation.

L'enseignement est mis dans la bouche de Dieu lui-même, comme une vérité qui, sans être nouvelle, a besoin d'être inculquée toujours. A cet effet, le poëte décrit une théophanie, accompagnée, selon l'usage, des phénomènes terribles de la nature, dans lesquels l'homme religieux est porté à voir une manifestation immédiate de Dieu. C'est de sa résidence de Sion, de sa glorieuse et splendide demeure, qu'il vient avec l'éclat du soleil levant. Ce qu'il va dire à Israël est si important que la terre et le ciel sont convoqués pour assister en qualité de témoins. Ils sont prêts à proclamer sa justice, c'est-à dire la vérité de ce qu'il promulgue, et son souverain droit de législateur. Israël, engagé d'avance dans l'alliance de Dieu, dans une alliance contractée et ratifiée dans les formes religieuses consacrées, doit être prêt à accepter la loi qui va lui être notifiée.

La seconde strophe s'adresse à la partie saine de la nation qui immole des animaux sur l'autel, dans la naïve conviction que Dieu les demande, et qu'on ne peut mieux lui montrer son dévouement que par de pareilles offrandes. Mais il n'en a pas besoin, parce qu'il n'est pas semblable aux hommes, et que, s'il l'était, il serait assez puissant pour se satisfaire lui-même. Le

commandement positif, le vrai devoir religieux est résumé dans le seul terme de sacrifice de *louange*, c'est-à-dire le culte du cœur et de l'esprit. De pareils adorateurs sont toujours sûrs d'être exaucés.

Enfin dans la dernière partie, écrite dans un style qui s'abaisse au niveau de la prose, et qui ne répond guère au ton solennel du début, Dieu s'adresse aux méchants qui croient pouvoir effacer leurs torts par des sacrifices sanglants, sans y joindre le repentir et l'amendement, ou qui pensent avoir rempli leur devoir en récitant les commandements de la loi. Ces *méchants*, évidemment, ne sont pas des païens, mais des juifs soi-disant orthodoxes dont la religion n'est qu'un masque. Le Nouveau Testament et les discours de Jésus aux Pharisiens fournissent ici le commentaire le plus éloquent. A l'énumération des torts de ces gens, se joint la menace.

52.

(Hébr. LI. Grec L.)

Aie pitié de moi, ô Dieu, selon ta grâce ;
Selon ta grande miséricorde efface mes péchés !
Lave-moi bien de mon iniquité,
Et de ma transgression purifie-moi,
Car je connais mes péchés,
Et ma transgression est toujours devant moi.
C'est contre toi, toi seul, que j'ai péché ;
Ce qui te déplaît, je l'ai fait : —
Pour que tu sois reconnu juste dans ton arrêt,
Irréprochable dans ton jugement.

Vois, je suis né dans l'iniquité ;
Dans le péché ma mère m'a conçu.
Vois, tu aimes la vérité dans le cœur ;
Enseigne-moi donc la sagesse dans mon sein !
Enlève mon péché avec l'hysope pour que je sois pur,
Lave-moi, que je sois plus blanc que la neige !
Fais-moi entendre la joie et l'allégresse :
Qu'ils tressaillent, les os que tu as brisés !

Détourne ta face de mes péchés,
Et efface toutes mes iniquités!
Crée en moi un cœur pur, ô Dieu,
Et renouvelle en mon sein un esprit ferme!
Ne me rejette pas de devant ta face,
Et ne me retire pas ton saint esprit!
Rends-moi la joie de ton aide,
Et par un esprit de bonne volonté soutiens-moi,
Que j'enseigne tes voies aux méchants,
Et que les pécheurs reviennent à toi!

Sauve-moi du meurtre, ô Dieu, Dieu de mon salut,
Afin que ma langue chante ta justice!
Seigneur, ouvre mes lèvres,
Pour que ma bouche proclame ta louange!
Car tu n'aimes pas le sacrifice que je pourrais donner;
A l'holocauste tu ne prends pas plaisir:
Les sacrifices selon Dieu, c'est un esprit contrit;
Un cœur contrit et brisé, Dieu, tu ne le méprises point.

Fais du bien à Sion dans ta grâce,
Rebâtis les murs de Jérusalem!
Alors tu agréeras les vrais sacrifices, holocaustes et offrandes,
Alors les taureaux monteront sur ton autel!

Ce psaume, l'un des sept psaumes pénitentiaux, connu dans la liturgie ancienne sous le nom du *Miserere*, est l'expression franche du besoin de tout homme d'obtenir de Dieu le pardon des péchés. Dans chacune de ses strophes on retrouve d'abord l'invocation de Dieu comme dispensateur unique de la grâce, et l'objet de la prière est tantôt exprimé en termes propres, tantôt dans un langage plus ou moins figuré, dont les formes sont dérivées de cette idée que le péché est une souillure. L'hysope, plante dont la tige servait d'aspersoir, n'est mentionné qu'à ce titre poétique; car rien n'est plus éloigné de la pensée du poëte que d'attribuer une valeur intrinsèque à des ablutions purement extérieures. A cet égard, le psaume se rattache de tous points au précédent. Le seul sacrifice selon Dieu (litt.: *de* Dieu), c'est-à-dire qu'il agrée comme un moyen d'expiation, c'est un cœur contrit, un repentir sincère qui implique l'aveu de la réalité du péché et de sa grandeur, et la conviction que le péché est une offense directe faite à Dieu, qu'il n'est pas quelque chose d'accidentel, ou de passager, mais qu'il

tient à la nature de l'homme, à un penchant inné, qui ne permet à personne d'arriver par lui-même à une entière pureté. Enfin le pécheur, à ce point de vue, reconnaît que tout châtiment qui lui est infligé est juste et mérité. Cette dernière déclaration, par laquelle se termine la première strophe, doit être rattachée à ce qui précède par cette pensée non exprimée : tout cela je le dis et reconnais *pour que*, etc. Au repentir se joint plus loin le désir d'éviter la rechute ; dans ce but, le psalmiste réclame l'assistance de l'esprit divin.

L'analyse que nous venons de donner du psaume a eu pour but d'en relever le côté qui de tout temps l'a rendu si propre à servir d'expression au sentiment chrétien. Mais avec cela notre tâche n'est pas remplie. Nous avons encore à écarter une interprétation traditionnelle et à examiner si le psaume, d'après sa conception primitive, était directement et exclusivement destiné à servir d'interprète au repentir individuel.

Quant au premier point, tout le monde sait par l'inscription du psaume que très-anciennement déjà les Juifs l'ont rapporté à l'affaire de Bathséba (au moyen-âge on songeait aussi à ce qui est raconté 2 Sam. XXIV). Mais le texte ne contient pas la moindre allusion ni à l'un ni à l'autre de ces faits. Ce serait chose assez singulière que David, après avoir traîtreusement fait tuer un serviteur fidèle dont il avait déshonoré la femme, protestât n'avoir de tort que contre Dieu *seul*, puis priât Dieu de le protéger contre le *meurtre*, et promît de faire en sorte que les pécheurs, instruits par lui dans les voies de Dieu, se convertissent. Mais on n'a qu'à lire les dernières lignes, pour se convaincre que nous sommes ici bien loin de l'époque de David. Le poëte demande à Dieu de rebâtir les murs de Jérusalem. Ces murs sont donc abattus. Cela est si vrai, qu'on a proposé de retrancher les dernières lignes et de les considérer comme une addition liturgique plus récente. Nous ne voyons pas la nécessité de cette opération du désespoir. Nous entendons dans ce psaume la voix du peuple israélite qui déplore ses anciens égarements, qui reconnaît qu'il ne peut en obtenir le pardon et, par suite, sa propre restauration, que par la grâce de Dieu, et non par des rites sanglants. C'est le peuple qui, gémissant sous la tyrannie étrangère, peut exprimer la crainte du meurtre, c'est-à-dire de l'anéantissement, et qui, dans la perspective de sa réconciliation avec Jéhova, reconnaît aussi sa mission providentielle de pro-

pager la vraie religion, ce qui est l'une des grandes idées développées dans la seconde partie du livre d'Ésaïe.

On a prétendu qu'il y avait contradiction entre le dernier distique et ce qui avait été dit quelques lignes plus haut sur les sacrifices. Cette contradiction n'est qu'apparente. Les prophètes, tout en parlant des sacrifices comme ils le font, n'ont pas eu l'idée de les abroger, et de changer le culte public. Le verset final dit donc que lorsque le pardon sera suivi d'une véritable régénération morale, Dieu acceptera avec plaisir, de la main d'un serviteur sanctifié, les offrandes de sa gratitude.

53.

(Hébr. LII. Grec LI.)

Que te vantes-tu de ta méchanceté, homme puissant?
La grâce de Dieu dure toujours.
Ta langue médite la ruine,
Pareille à un rasoir affilé, ô toi, artisan de fraude!
Tu aimes le mal au lieu du bien,
Le mensonge plus que la vérité;
Tu aimes les discours pernicieux, langue perfide!

Dieu aussi te brisera pour toujours,
Te saisira, t'arrachera à ta tente,
Te déracinera du pays des vivants.
Les justes le verront, et craindront,
Et se moqueront de lui :
« Le voilà, cet homme qui ne prenait pas Dieu pour boulevard,
Qui mettait sa confiance dans sa grande richesse,
Et sa force dans sa méchanceté ! »

Mais moi je serai un olivier verdoyant dans la maison de Dieu;
J'ai confiance en sa grâce à tout jamais.
Je te louerai toujours quand tu l'auras accompli;
J'espère en toi, car tu es bon,
En présence de tes fidèles!

A qui en veulent ces imprécations? Les anciens ont découvert dans l'histoire de David le nom d'un employé de Saül (1 Sam. XXII, 6 suiv.), qui rapporta à ce roi que David avait trouvé un asile momentané chez un prêtre des environs et qui fut ainsi la cause d'un grand massacre d'hommes innocents. Mais de massacres, notre psaume n'en dit mot; d'hostilités guerrières, pas davantage; la colère poétique contre un si obscur délateur serait bien déplacée. Et puis, la personne, contre laquelle l'auteur s'emporte, est un menteur; Doëg n'avait dit que la vérité. Et son châtiment doit devenir un sujet d'actions de grâces solennelles en présence des fidèles dans la maison de Dieu! Que tout cela cadre mal avec le récit qu'on en rapproche! que tout cela est impossible à l'époque du fils d'Isaï!

L'olivier verdoyant dans la maison de Dieu ne peut être qu'Israël, sûr de son avenir, en promettant d'avance sa gratitude hautement manifestée quand Jéhova aura abattu le pervers qui en ce moment écrase les fidèles par ses calomnies. Si tout ne nous trompe, ce ne peut être là qu'un de ces misérables, vendus aux dominateurs étrangers et qui, s'étant faits les instruments complaisants de la tyrannie, devinrent la cause première de ce mouvement patriotique et religieux qui finit par amener la liberté.

(Hébr. LIII. Grec LII.)

Voyez notre n° 13.

54.

(Hébr. LIV. Grec LIII.)

Dieu! Aide-moi par ton nom,
  Fais-moi justice avec ta puissance!
Dieu! Écoute ma prière,
  Prête l'oreille aux paroles de ma bouche!
Car des étrangers se sont levés contre moi,
Des barbares en veulent à ma vie;
  Ils ne se soucient pas de Dieu.

Oui, Dieu est mon protecteur,
Le Seigneur soutient ma vie.
Il fera retomber le mal sur ceux qui me guettent —
Selon ta fidélité extermine-les !
Volontiers alors je t'offrirai mes sacrifices,
Je te louerai, ô Éternel, car tu es bon,
Quand de toute angoisse tu m'auras délivré,
Et que je pourrai voir avec joie le sort de mes ennemis.

Les ennemis (au pluriel), qui sont des *étrangers*, des barbares, hommes violents et cruels, et en même temps des païens, qui ne se soucient pas du vrai Dieu, et contre lesquels on ne se défend qu'au moyen de la prière, décident péremptoirement de la situation qui a inspiré le psaume. Ce n'est pas certes un individu qui parle, encore moins un guerrier qui a lui-même les armes à la main et qui a l'habitude d'en faire usage ; c'est un peuple paisible et opprimé, qui depuis longtemps a perdu jusqu'au souvenir de son ancien courage militaire. Il n'est pas même question d'une invasion récente de conquérants, mais d'une oppression permanante qui menace de réduire la nation à l'extrémité.

Il y a quelques réminiscences dans les expressions, tirées peut-être de psaumes plus anciens ou contemporains (comp. XXVII, 11 ; LII, 11 ; XXXVI, 2, etc.). Dans la première ligne, le *nom* de Dieu est un terme consacré pour désigner la personne avec tous ses attributs. Et dans la dernière, le texte dit simplement *voir*, ce qui implique l'idée du plaisir avec lequel on arrête ses regards sur un objet. Cela se dit surtout relativement à l'ennemi terrassé. Nous avons dû exprimer cela plus explicitement, le verbe *voir* n'ayant pas ce sens emphatique par lui seul.

55.

(Hébr. LV. Grec LIV.)

Prête l'oreille, ô Dieu, à ma prière,
Et ne te dérobe pas à ma supplication !
Écoute-moi et exauce-moi !
J'erre en gémissant et je pousse des cris,
A la voix de l'ennemi,
Devant l'oppression du méchant.

Car ils font peser sur moi l'avanie,
Ils me persécutent avec fureur.
Mon cœur est tourmenté dans mon sein,
Et des terreurs mortelles tombent sur moi.
La crainte et le tremblement viennent m'assaillir,
Je suis saisi d'épouvante.

J'ai dit : Que n'ai-je l'aile de la colombe!
Je m'envolerais en un lieu tranquille ;
Oui, je fuirais au loin,
J'irais demeurer au désert,
Je me hâterais de trouver un refuge
Contre la tempête et l'ouragan.

Anéantis-les, Seigneur! déjoue leurs complots !
Je vois l'iniquité et la rixe dans la ville.
Jour et nuit ils font la ronde sur ses murs ;
Le crime et la violence sont à l'intérieur ;
La perversité est dans son sein,
L'oppression et la fraude ne quittent pas la place publique.

Et ce n'est pas un ennemi qui m'outrage —
Je le supporterais !
Ce n'est pas quelqu'un qui me hait qui fait l'insolent contre moi —
Je pourrais me cacher devant lui !
C'est toi, un homme comme moi,
Mon familier, mon intime —
Et nous faisions ensemble bonne compagnie,
Nous allions avec la foule à la maison de Dieu !

Que la mort les surprenne !
Qu'ils descendent vivants dans le S'eôl !
Car la méchanceté réside au milieu d'eux.

Pour moi, j'invoque Dieu, et l'Éternel me sauvera.
Le soir, le matin, à midi, je gémis et me plains,
Et il écoutera ma voix.

Il me retire sain et sauf, pour qu'ils ne puissent me toucher;
Car en grand nombre ils sont après moi.
Dieu l'entendra et leur répondra de son trône éternel,
A eux qui ne changent point
Et qui ne craignent pas Dieu.

Il étend ses mains contre ses amis,
Il viole son alliance.
Ses discours coulent comme de la crème,
Et son cœur recèle la guerre;
Ses paroles sont plus douces que l'huile,
Mais ce sont des épées nues.

Rejette sur l'Éternel ton fardeau, il te soutiendra !
Il ne laissera pas toujours chanceler le juste.
Toi donc, ô Dieu,
Tu les précipiteras au fond du gouffre !
Ces hommes de sang et de fraude
N'arriveront point à la moitié de leurs jours —
Et moi je me confie à toi !

Voilà un poëme qui a donné bien du mal aux commentateurs et qui, en effet, est de nature à créer de sérieux embarras même à ceux qui ne l'abordent pas avec des idées préconçues. Nous appelons tout de suite l'attention de nos lecteurs sur la cinquième strophe (et sur l'avant-dernière), où il paraît être question d'un individu dont l'auteur avait à se plaindre plus particulièrement. On comprend que ce soit dans cette direction surtout que la conjecture se soit aventurée, et selon le point de vue où l'on se plaçait pour l'interprétation soit des psaumes en général, soit de celui-ci, on n'a pas manqué de découvrir le nom du scélérat qu'on cherchait. Nous citerons à titre d'exemples, Judas Iscarioth, Pas'ḥour (Jér. XX), Aḥiṭofel, le confident d'Absalom. Ce dernier a dû être préféré par tous ceux qui croyaient ou qui croient encore à l'autorité des inscriptions. Or, il sera curieux de remarquer que le poëte se trouve, avec cet ennemi, dans la même ville, qu'il voudrait bien s'en aller et fuir, s'il le pouvait, qu'il est obligé de supporter les outrages de cet insolent adversaire. Figurez-vous maintenant que celui qui parle soit David : il n'est donc pas en fuite devant son fils; la révolte n'a pas éclaté, mais elle se prépare. Le roi en a connaissance : au lieu de l'étouffer en un tour de main, il compose des psaumes ; au lieu de prévenir et de déjouer les menées du fils rebelle, il ne voit que son conseiller; au lieu de faire appréhender celui-ci au corps, il le laisse faire et se contente de le maudire ! Ajoutez à cela qu'il n'est pas question de menées révolutionnaires contre l'autorité légitime qu'aurait à revendiquer pour lui-même l'auteur du psaume; au contraire,

celui-ci est la victime de l'oppression ; l'administration et la justice sont désorganisées, la violence et le désordre règnent dans la ville, et le roi aligne des vers lamentables. Quel tas d'absurdités ! Nous ne nous y serions pas arrêté un instant, s'il n'y avait encore tant de gens à courte vue qui se plaisent à les répéter. Et il est bon qu'au moins dans quelques occasions on signale les incongruités auxquelles aboutissent les errements de l'exégèse traditionnelle.

Il y aurait à dire bien des choses aussi à l'égard des autres conjectures proposées de côté et d'autre ; mais nous nous bornerons à faire observer qu'à défaut de noms propres et d'autres indications plus précises dans le texte même, et en présence du fait bien positif de notre ignorance relativement aux détails de l'histoire, c'est une témérité de vouloir découvrir ce qu'il n'a pas plu à l'auteur de nous dire explicitement. Mais nous irons beaucoup plus loin et nous demanderons qu'on nous prouve d'abord la nécessité de songer à un *individu* comme étant le principal objet des invectives contenues dans le psaume. Comment une poésie d'une portée si restreinte, si évidemment personnelle (comme on la suppose), pouvait-elle devenir un cantique de la communauté ? Puis, qu'on le remarque bien, le singulier alterne avec le pluriel : les strophes 2, 4, 6, 7, 9 parlent *des* ennemis, la 5e et la 8e sont, au beau milieu des autres, les seules qui semblent individualiser le tableau. Eh bien, nous soutenons que partout il s'agit des mêmes personnes ; le tableau devient portrait, par l'entrain poétique du discours, tout aussi naturellement que c'est le cas pour la personne qui parle, et dans laquelle nous ne reconnaissons pas non plus un seul individu, mais, comme presque partout, la société religieuse, la classe d'Israélites qui s'inspiraient des sentiments généralement exprimés dans les psaumes. Voyez donc combien ici le mouvement lyrique est fortement marqué ; sans parler de cette belle troisième strophe, remarquons la brusque transition d'une strophe à l'autre, presque partout dans le psaume. Ce fait est si saillant, qu'on a cru à des lacunes, qu'on a proposé d'en intervertir l'ordre (pour rapprocher par exemple la 8e de la 5e, la 6e de la 4e, etc.).

De fait, la situation dessinée est celle que nous connaissons par de nombreuses autres pièces. La population est divisée ; une portion opprime l'autre ; ce ne sont pas des ennemis extérieurs, des haines nationales dont on se plaint, mais ce sont des Israé-

lites, des compatriotes, des (soi-disant) coreligionnaires (str. Les honnêtes gens n'ont plus le moyen de se défendre; gémissent, ils tremblent, ils se laissent aller à l'imprécation, n ils ne perdent pas de vue le seul et souverain régulateur destinées humaines, dont ils implorent la justice, bien qu'a une certaine, nous oserons dire une légitime impatience.

Nous n'avons nulle part changé le texte, quoiqu'il parai avoir souffert en plus d'un endroit et que les traducteurs grecs suivent un autre, souvent moins clair encore. Nous signalen surtout comme douteuses, soit pour le sens, soit pour la leç la première ligne de la 6e strophe, les dernières de la 7e, la p mière de la 9e. A l'égard de ces passages, notre traduction plus ou moins conjecturale. A la 4e strophe nous avons mi déjoue leurs complots, là où l'original dit: divise leur langa Cette formule doit sans doute être expliquée par l'histoire de tour de Babel.

56.

(Hébr. LVI. Grec LV.)

Aie pitié de moi, ô Dieu, les hommes s'acharnent contre moi:
Tout le jour on me combat, on m'opprime.
Tout le jour ils s'acharnent contre moi, ceux qui me guettent,
Car ils sont nombreux, ceux qui me combattent insolemment

Au jour de mon alarme, c'est à toi que je me confie:
Je louerai Dieu dans mes discours,
Je me confie en Dieu, je ne crains rien;
Que pourrait me faire un mortel?

Tout le jour ils nuisent à ma cause,
Contre moi ils trament de mauvais desseins.
Ils se liguent, ils complotent, ils épient mes pas,
Parce qu'ils en veulent à ma vie.
Dans le crime ils cherchent le salut.

Abats les peuples dans ta colère, ô Dieu!
Toi, tu tiendras compte de ma vie errante.
Mes larmes sont déposées dans ton outre,
Oui, et dans ton livre.
Alors mes ennemis reculeront au jour où je t'invoque.

Ceci je le sais : Dieu est pour moi !
Je louerai Dieu dans mes discours,
Je me confie en Dieu, je ne crains rien ;
Que pourrait me faire un mortel?

Je te devrai, ô Dieu, mes promesses votives ;
Je m'acquitterai envers toi de mes actions de grâces,
Quand tu auras sauvé ma vie de la mort,
Oui, et mes pieds de la chute,
Pour marcher devant toi à la lumière de la vie.

Les ennemis dont on se plaint sont encore mis au pluriel ; ce nt même des *peuples*, c'est-à-dire des païens. Il en résulte que ınité qui leur est opposée n'est pas précisément un individu, ais un être collectif, naturellement le peuple de Dieu, dans la 'aie acception du mot. Il n'y a pas moyen de préciser rien de .us.

Le psaume n'est pas sans difficultés. Ainsi nous nous sommes ermis de corriger la 2e ligne de la 2e strophe, d'après la 5e qui oit être exactement la même, et de la traduire d'après les LXX : *es* discours, tandis que l'hébreu dit la première fois : *ses* discours romesses, paroles) ; la seconde fois il n'y a pas de pronom du ıt. Ce vers, d'ailleurs, ainsi que le dernier de la troisième ophe, a donné lieu à des interprétations très-diverses, et la e n'est rien moins que sûre. Le *livre* de Dieu, dans lequel est rit tout ce dont il veut se souvenir, est une image assez ue ; celle de l'outre où il recueille les larmes des affligés le même but) ne se rencontre qu'ici.

57.

(Hébr. LVII. Grec LVI.)

pitié de moi, ô Dieu, aie pitié de moi !
C'est vers toi que s'est réfugiée mon âme.
sous l'ombre de tes ailes que je me réfugierai encore,
'usqu'à ce que la tourmente soit passée.
querai le Dieu suprême,
Dieu qui agit en ma faveur.

Du haut du ciel il enverra pour me sauver,
    Dieu enverra sa grâce et sa fidélité.
Celui qui s'acharne contre moi me honnit :
    Au milieu des lions furieux je suis couché,
D'hommes dont les dents sont des lances et des flèches,
    Et la langue une épée tranchante.

Élève-toi au-dessus des cieux, ô Dieu !
Que ta majesté apparaisse sur toute la terre !

Ils ont tendu un piége à mes pas,
    Mon âme y succombe ;
Ils ont creusé une fosse devant moi :
    Ils tombent dedans.
Mon[1] cœur est ferme, ô Dieu, mon cœur est ferme[2] ;
    Je chanterai, je psalmodierai.

Sus, mon âme[3] ! sus, lyre et harpe !
    Je veux réveiller l'aurore.
Je te célébrerai parmi les peuples, ô Seigneur[4] !
    Je te psalmodierai parmi les nations.
Grande est ta grâce jusques aux[5] cieux,
    Ta fidélité va aussi loin que les nuées.

Élève-toi au-dessus des cieux, ô Dieu !
Que[6] ta majesté apparaisse sur toute la terre !

Ce psaume a une forme très-régulière, et n'est pas sans vivaci poétique. Mais il est peu original et contient une série de rém niscences dans les expressions et dans les images (XXXVI, 6, 8 LVI, 2, 3, etc.). Est-il d'un auteur qui s'est copié, ou d'un comp lateur? A son tour il a été l'objet d'un plagiat plus patent enco (Ps. CVIII).

Le sujet est fort simple : c'est une prière adressée à Jéhova p *Israël* (ce que nous n'avons plus besoin de démontrer contre ce qui voient ici David dans la caverne) ; c'est une situation triste périlleuse qui inspire le début, c'est une puissante convict

[1] *A partir d'ici le texte de ce psaume est reproduit une seconde fois avec quelq variantes, sous le n° CVIII hébr. CVII grec.* — [2] *La répétition est omise dans l'aut texte.* — [3] Oui, mon âme. *Ces mots sont joints à la ligne précédente, où ils n'ont p faire.* — [4] Éternel. — [5] au-dessus des — [6] Et que.

religieuse qui a dicté la fin. On a tort d'en conclure que le psaume a été composé en deux fois, avant et après une délivrance. Du reste, la *langue* comparée à une épée, le *piége* tendu, etc., nous font voir qu'il ne s'agit pas d'hostilités à main armée.

Il y a cependant deux endroits d'une obscurité toute particulière et déjà anciennement sentie, comme le prouve la traduction grecque. C'est d'abord la seconde strophe, où les mots : *Celui qui s'acharne contre moi honnit* (sans régime), se trouvent intercalés dans l'original entre la première et la seconde ligne. Puis le texte continue : *Mon âme au milieu des lions, je suis couché, les furieux, les hommes....* Nous avons cherché à donner un sens à ces éléments décousus, par des transpositions plus ou moins hardies et naturellement sujettes à caution. Nous affirmons seulement que les essais antérieurs pour retrouver la pensée de l'auteur dans les mots du texte reçu, nous ont paru tout à fait inacceptables. Du reste, *la grâce et la fidélité* sont ici personnifiées, comme des messagers de Dieu.

Dans la 3e strophe, la seconde ligne, pour laquelle nous avons adopté, faute de mieux, l'interprétation assez généralement reçue, est plus que douteuse. Le parallélisme fait complétement défaut ; on attend qu'il soit dit : *ils s'y prennent* (dans le piége), au lieu de : *mon âme succombe* (se courbe). D'ailleurs, nous le répétons, nous regardons cette assertion comme formulée, non par l'expérience du fait, mais par l'espérance du *cœur ferme* qui sait que la grâce de Dieu est grande.

58.

(Hébr. LVIII. Grec LVII.)

t-il bien vrai que vous parlez selon la justice ?
Est-ce selon le droit que vous jugez les hommes ?
Oui ! de cœur vous pratiquez l'iniquité,
C'est la violence que vous débitez à plaines mains dans le pays !

méchants ont quitté la bonne voie depuis leur naissance,
Depuis le ventre de leur mère les menteurs se sont fourvoyés.
ur venin est pareil au venin du serpent,
Ils sont comme la sourde vipère qui ferme ses oreilles,
n'écoute point la voix du charmeur,
Du magicien instruit dans son art.

Dieu ! brise-leur les dents dans la gueule,
    Fracasse, ô Éternel, la mâchoire à ces lions !
Qu'ils se dissipent comme l'eau qui s'écoule;
    S'ils ajustent leurs flèches, qu'elles soient comme émoussées;
Pareils à la limace, qu'ils se fondent en marchant,
    Comme l'avorton d'une femme, qu'ils ne voient pas le soleil.
Avant que vos chaudières ne sentent la ramée,
    Verte ou sèche, que le tourbillon l'emporte !

Le juste se réjouira quand il verra la vengeance :
    Il baignera ses pieds dans le sang des méchants.
Et l'on dira : Oui, pour le juste il y a une récompense,
    Oui ! il y a un Dieu qui gouverne la terre !

Plainte et imprécation contre des juges injustes. Il ne faut pas un grand effort d'esprit pour comprendre que ce n'est pas David qui se récrie contre la manière dont Absalom administrait la justice (2 Sam. XV, 2 et suiv. ! !), mais que c'est Israël, dans ses mauvais jours, qui est poussé au désespoir par les *méchants*, païens ou indigènes, qui le vexent et l'oppriment. Le *juste* qui se réjouira quand il verra la vengeance, et dont le rétablissement du droit et de la probité assurera le bonheur, ne saurait être un roi, qui n'avait qu'à dire un mot pour mettre le holà aux menées des coupables ; c'est une population injustement opprimée qui espère voir un jour que son Dieu n'a pas encore abdiqué.

Le sens général du psaume n'est pas douteux ; mais la variété des images à peine indiquées, la vivacité d'un langage passionné, l'originalité de plusieurs tournures, et sans doute aussi l'ignorance des copistes, ont rendu le texte obscur, et les anciens traducteurs déjà, comme les commentateurs modernes, se divisent sur une foule de détails et confessent ou démontrent l'incertitude du sens. Notre traduction, à son tour, n'a ni le droit ni la prétention de se dire plus sûre. Nous ne relèverons ici que quelques-unes des difficultés qu'il y aurait à signaler.

Str. 1 : Nous avons simplement omis (avec les Septante) le second mot du psaume (*élem*), qui, d'après l'étymologie, pourrait signifier le silence, ou le mutisme. On entrevoit de combien de manière le *silence* de la justice a pu être interprété dans ce contexte, sans offrir un sens assez naturel pour être adopté généralement. D'autres ont proposé de lire *élim* et de traduire au

vocatif : *dieux*, ou *puissants*, ce qui devait être une apostrophe adressée aux juges iniques. On citait des passages (Ps. LXXXII, 6. Exod. XXI, 6 ; XXII, 7 et suiv.), où l'on prétendait que les magistrats étaient désignés par ce terme honorifique, comme représentants de la divinité. En omettant le mot purement et simplement, nous avouons ne pas le comprendre. A la rigueur nous pourrions, en changeant une seule lettre, mettre le pronom *vous*, mais cela donnerait un sens tellement facile qu'on ne comprendrait pas l'origine de la variante. — Dans la dernière ligne, il faudrait traduire à la lettre : *vous pesez la violence de vos mains*. *Peser* est ici pris dans le sens commercial, où le vendeur cède la marchandise à l'acheteur au moyen d'un pesage préalable. On n'a pas besoin de songer à la balance de Thémis.

Dans la deuxième strophe, point d'obscurité. Le premier distique doit exprimer l'idée d'une mauvaise volonté enracinée, devenue une autre nature. L'image du serpent nous rappelle un art qui s'exerce encore aujourd'hui en Égypte, et par lequel on rend inoffensifs les serpents venimeux. Les anciens y voyaient un art magique. La *surdité* prétendue de l'animal représente l'inefficacité réelle de l'art, dans certains cas, et peut servir ici à caractériser l'endurcissement des hommes dans le mal.

La 3e strophe, destinée à provoquer la vengeance du ciel contre les malfaiteurs, est la plus difficile, l'auteur ne faisant qu'ébaucher une série de comparaisons, en partie peu transparentes. D'abord les méchants juges sont comparés à des bêtes féroces et Dieu est prié de leur briser les dents ; ensuite ils doivent ressembler à de l'eau qui s'écoule, qui se perd dans le sol et ne laisse guère de traces après elle ; à un limaçon dont la marche laisse sur la terre une traînée de matière gluante, de sorte que le préjugé populaire pouvait y voir une dissolution graduelle de l'animal lui-même (la signification du mot que l'on traduit par *limaçon*, est pourtant contestée) ; enfin à un avorton qui est mort avant de naître. Toutes ces images symbolisent une ruine rapide et complète. Mais il y en a deux autres au sujet desquelles la science philologique confesse son insuffisance ; c'est celle des flèches, et celle de la chaudière. Quant à la première, le texte parle de *bander* les flèches (au lieu de l'arc), mais on ne voit pas bien qui doit les bander, ni à quel effet ; le mot *émoussé* que nous employons est le produit d'une conjecture ; et quant à la chaudière, il n'y a pas un mot dans toute la phrase dont le sens soit sûr. Notre traduction doit exprimer l'idée que la

vengeance divine surprendra inopinément les méchants, comm l'ouragan qui éteindrait un feu de fagots avant que la chaudièi fût chauffée.

59.

(Hébr. LIX. Grec LVIII.)

Délivre-moi de mes ennemis, ô mon Dieu,
Mets-moi hors de l'atteinte de mes adversaires!
Délivre-moi de ceux qui pratiquent l'iniquité,
Et des hommes sanguinaires sauve-moi!
Car, vois-tu, ils me dressent des embûches;
Des hommes farouches se liguent contre moi;
Sans ma faute, sans mon tort, ô Éternel!
Sans que je sois coupable, ils accourent, ils prennent position.

Lève-toi, viens au-devant de moi, regarde!
Tu es bien Iahewch-Dieu, Çebaôt, le dieu d'Israël.
Réveille-toi pour regarder après tous ces païens!
Ne fais point grâce à tous ces traîtres impies!
Chaque soir, hurlant comme des chiens, ils viennent parcourir la vil

Vois-tu, de leurs lèvres ils profèrent des injures;
Leur bouche dit: Eh! qui l'entend?
Mais tois, Éternel, tu ris d'eux,
Tu te moques de tous ces païens.
O toi, qui es ma force, à toi je regarderai;
Dieu est mon boulevard, mon Dieu gracieux!

Dieu viendra au-devant de moi,
Il me fera contempler à l'aise ceux qui me guettent.
Ne les égorge pas, de peur que mon peuple ne l'oublie,
Chasse-les par ta puissance, jette-les par terre,
O Seigneur, notre bouclier!

Chaque parole de leurs lèvres est un péché dans leur bouche,
Puissent-ils être pris dans leur outrecuidance,
Pour les malédictions et les mensonges qu'ils profèrent!
Extermine-les dans ta fureur,
Extermine-les et qu'ils ne soient plus,
Pour qu'on sache jusqu'aux extrémités de la terre,
Que Dieu règne sur Jacob!

Et chaque soir, hurlant comme des chiens, ils viennent parcourir la ville.
    Hé bien ! qu'ils rôdent pour chercher leur nourriture !
    S'ils ne trouvent point à se rassasier, qu'ils y passent la nuit !
Mais moi je chanterai ta puissance,
Et je célébrerai avec allégresse ta grâce chaque matin,
    Car tu es pour moi un boulevard,
    Mon refuge au jour de la détresse.
O toi qui es ma force, à toi je psalmodierai,
    Dieu est mon boulevard, mon Dieu gracieux !

Malgré les différents refrains qui caractérisent ce psaume, et qui paraissent lui donner une forme artificiellement régulière, nous ne réussissons pas à le diviser en strophes égales. Quant au sens, nous y rencontrons plus d'obscurités encore que dans les morceaux précédents. Car ce ne sont pas seulement certains vers qui se refusent à une interprétation nette et certaine, l'ensemble même est moins clair que dans les pièces analogues. Ce qui est positif, c'est qu'il ne s'agit pas d'un siége de Jérusalem, ou de telle autre ville, comme on a voulu le tirer des strophes 2 et 6, où l'on traduit la phrase : *parcourir* la ville, par *cerner* (comp. LV, 11). Bien moins encore peut-il être question de l'exégèse traditionnelle qui prétend y trouver des allusions au fait relaté 1 Sam. XIX, où des émissaires de Saül voulaient s'emparer de la personne de David. Figurez-vous donc ces émissaires faisant *chaque soir* des tours de patrouille par la ville, proférant des jurements, hurlant comme des chiens, et cherchant — leur nourriture ! ! Et puis David, ainsi averti, au lieu de songer à temps à sa sûreté, composant encore des psaumes !

Nous affirmons encore une fois que celui qui, dans ce poëme, se dit en butte à d'odieuses vexations, ne saurait être un individu, et que ce n'est pas non plus quelqu'un qui serait en mesure de se défendre les armes à la main. Les *ennemis* sont bien nommés des hommes sanguinaires, mais ils ne nous sont point représentés comme des militaires. Il s'agit bien plus d'injures, de mensonges, de paroles méchantes, de malédictions, d'iniquités, et ces accusations se répètent à chaque strophe, de sorte que l'on voit bien qu'il s'agit d'une oppression civile et non de massacres ou de razzias guerrières. De plus, il est question ici, à côté des traîtres (ou apostats) que nous avons rencontrés plusieurs fois déjà, d'oppres-

seurs *païens*, qu'il nous sera permis de regarder comme les véritables auteurs des avanies dont le psalmiste se plaint. A eux sont opposés les *innocents*, des hommes qui souffrent sans leur faute, sans tort de leur part, en un mot, des hommes paisibles et désarmés qui n'opposent à leurs tyrans que des prières, des soupirs et, ce qui n'est pas moins naturel et excusable, des imprécations. Nous disons *des* hommes (au pluriel), car le psalmiste appelle Dieu *notre* bouclier, le Dieu d'*Israël*, le roi de *Jacob* ; c'est donc au nom d'une population fidèle qu'il parle, ce sont les sentiments de celle-ci qu'il veut exprimer. Les quelques termes militaires employés par ci par là (dresser des embûches, se liguer, être posté, boulevard), sont des tournures poétiques et ne sauraient infirmer notre manière de voir.

Le texte a positivement souffert en quelques endroits. Ainsi il est hors de doute que la fin de la 3ᵉ strophe (texte reçu : *sa* force) doit être corrigée d'après le refrain à la fin de la 6ᵉ. Nous avons aussi pris de là les trois derniers mots (*mon Dieu gracieux*), qui autrement manqueraient au v. 10, le texte reçu les joignant au 11ᵉ (4ᵉ strophe), mais de manière qu'on y lit : *sa* grâce. Les Rabbins eux-mêmes signalent une variante et les anciens traducteurs autorisent jusqu'à un certain point la conjecture. — Nous estimons aussi que le commencement de la 3ᵉ strophe est corrompu. Le texte reçu dit : *de leur bouche ils profèrent, des épées sur leurs lèvres, car qui entend !* Cela ne donne pas de sens, de quelque manière qu'on le tourne. Il faudrait au moins un régime au mot *proférer*. Nous avons changé les épées (*ḥarabot*) en injures (*ḥarafot*) ; et nous mettons sur les lèvres des oppresseurs ces mots : Eh ! qui l'entend ? c'est-à-dire, qui nous demanderait compte de nos actes ?

Faisons encore remarquer que le mot *Çebaôt* (anciennement : [le dieu] des *astres*) est déjà devenu un nom propre (Rom. IX, 29. Jacq. V, 4), ce qui concourt à faire reconnaître l'origine assez récente du psaume. — Une petite difficulté résulte aussi de ce que le poëte demande à Dieu de ne *pas égorger* les tyrans, tandis qu'immédiatement après il veut qu'ils soient exterminés. Entend-il parler d'une ruine plus lente, ou plus terrible que la mort, pour que le souvenir s'en conserve mieux ? — Disons aussi que les phrases de la 6ᵉ strophe, qui parlent de nourriture et de rassasiement, ont été traduites à tout hasard, comme une imprécation. Généralement on y voit le tableau d'une situation présente dont

ıuteur aurait à se plaindre, mais personne ne sait expliquer ı juste, dans ce cas, ce qu'il veut dire par la nuit passée sans anger.

60.

(Hébr. LX. Grec LIX.)

Dieu ! tu nous as rejetés, tu nous as écrasés ;
Tu as été courroucé — rends-nous ta grâce !
Tu as ébranlé le pays, tu l'as déchiré,
Répare ses brèches, car il chancelle.
Tu as durement traité ton peuple,
En guise de vin tu nous as fait boire le vertige.

Tu as donné à ceux qui te craignent un signe de ralliement
Pour s'y réfugier devant l'arc :
Pour [1] que tes bien-aimés soient sauvés,
Aide-nous de ta droite, exauce-nous !

Dieu a juré par sa sainteté : «Je triompherai !
S'ekem sera ma part,
Sur la plaine de Soukkoṭ j'étendrai le cordeau !
A moi G'ile'ad, à moi [2] Menass'eh ;
Éphraïm est le rempart de ma tête,
Juda mon sceptre.
Moab est le bassin où je me baigne,
Sur Édom je jette mon soulier ;
Sur moi, Philistie, pousse des cris [3] !»

Qui est-ce qui me conduira en un lieu fortifié [4] ?
Qui me mène jusqu'en Édom ?
Ah ! Dieu, toi [5] tu nous as rejetés,
Tu n'as point marché avec nos bataillons !
Donne-nous ton secours contre l'ennemi,
Vaine est l'aide des hommes !
C'est avec Dieu que nous vaincrons,
C'est lui qui foulera aux pieds nos ennemis !

A partir d'ici le texte de notre psaume est reproduit dans la seconde partie du CVIII avec les variantes qui suivent. — [2] Et à moi. — [3] Sur la Philistie je pousse cris. *Cette leçon est la seule préférable dans le second texte. Mais on obtiendrait le ɪe sens dans le nôtre au moyen d'un simple changement de voyelle,* 'alê *pour* 'alaï : la Philistie mon pousser des cris. — [4] *Le Ps. CVIII emploie ici un terme syno- e plus usité.* — [5] Toi, *omis.*

Voici maintenant un psaume qui se rapporte nécessairement à un événement militaire. L'inscription veut l'expliquer en mentionnant toute une série de victoires et conquêtes de David. Les exégètes modernes qui, tout en maintenant l'autorité des anciennes inscriptions, ne peuvent se refuser à l'évidence d'après laquelle le psaume a été inspiré par une défaite, en ont imaginé une exprès (voyez l'introd. au Ps. XLIV, hébr.). Le fait est que l'histoire connue de David ne contient absolument rien qui puisse expliquer notre texte. Plus tard les occasions n'auront pas manqué, mais, si tout ne nous trompe, la 3e strophe nous doit empêcher de songer à l'époque des deux royaumes. Or, comme après l'exil Israël n'a plus fait de guerres, nous sommes naturellement conduits à songer à quelque fait d'armes malheureux du temps des Machabées.

La 1re strophe constate simplement la défaite, et s'il pouvait rester un doute à cet égard, la 4e le dissiperait, où les expressions sont bien plus nettes encore et où d'ailleurs, pour achever la démonstration, nous rencontrons toute une phrase du Ps. XLIV, v. 10, qui se rapporte soit au même événement, soit à quelque chose d'analogue (pour le *vin du vertige*, voy. És. LI, 17, 22. Jér. XXV, 15, etc.).

La 2e strophe, qui forme une espèce de transition à la prière et à l'espérance, commence par une phrase très-diversement traduite. Nous l'avons prise dans ce sens, que l'armée battue a trouvé quelque part un point de ralliement, suffisamment protégé pour ne pas être tout à fait anéantie. Beaucoup de commentateurs traduisent : *pour nous lever à cause de la vérité*, et ils voient là l'indice de ce que les guerres (de David) étaient des guerres de religion (?) et que cette strophe parle du motif de la guerre et non de son résultat provisoire.

La 3e strophe est très-originale et en même temps très-poétique. Le poëte, soit pour ranimer l'espérance et le courage des siens, soit pour déplorer plus éloquemment le malheur récent, introduit Jéhova promettant à Israël, sous la foi du serment, la possession de tout Canaan et même la victoire sur les peuples voisins. On n'a pas besoin de prendre ce passage pour la copie textuelle d'un ancien oracle ; c'est le résumé des espérances nationales, savoir l'idée (qui domine aussi chez les prophètes) de la restauration de l'empire de David. Sichem et Soukkot, deux endroits nommés déjà dans l'ancienne histoire, représentent l'un le pays en deçà,

l'autre le pays au delà du Jourdain. Il en est de même de G'ile'ad et Menass'eh pour la partie orientale, d'Éphraïm et de Juda pour la partie occidentale. Le casque et le sceptre sont ici les attributs d'un roi guerrier, sous la figure duquel Jéhova est représenté. Le bassin pour le bain de pieds, et le soulier jeté sur un objet, sont les symboles de l'asservissement. Les cris poussés sont nécessairement ceux du triomphe ; et c'est un motif pour nous de préférer la leçon recommandée dans la note.

La 4e strophe se replace au point de vue de l'actualité. Elle contient cependant une phrase dont le sens nous échappe, parce qu'elle fait allusion à une circonstance toute particulière et aujourd'hui ignorée. *Qui est-ce qui me mène en Édom?* Nous pencherions cependant pour l'explication que voici : Tout à l'heure il était dit : Sur Édom je jette mon soulier — je serai vainqueur ! La question peut donc signifier : qui est-ce qui me mettra à l'abri d'abord, et puis me donnera cette victoire promise ?

61.

(Hébr. LXI. Grec LX.)

Écoute, ô Dieu, mes cris !
Prête l'oreille à ma prière !
Du bout de la terre je t'invoque
Dans la défaillance de mon cœur ;
Sur un rocher, trop haut pour moi,
Toi, tu voudras me conduire !

Car tu es pour moi un refuge,
Une forte citadelle contre l'ennemi.
Puissé-je toujours demeurer sous ta tente,
Me réfugier à l'abri de tes ailes !
C'est toi, ô Dieu, qui écoute mes vœux,
Tu assures l'héritage de ceux qui te craignent.

Aux jours du roi ajoute des jours ;
Que ses années durent d'âge en âge !
Qu'il demeure à jamais en présence de Dieu !
Envoie ta grâce et ta fidélité pour le garder !
Ainsi je psalmodierai sans cesse à ton nom,
Pour m'acquitter de mes vœux jour par jour !

Il est évident que l'auteur de ce psaume se trouvait loin de sa patrie ; mais il ne paraît pas exprimer directement le désir d'y retourner, comme on le suppose communément. Du moins la 2e strophe ne semble pas destinée à formuler ce désir. Pour un pieux Israélite, Jéhova est une *citadelle*, un refuge, partout où il se trouve ; sa *tente* est partout où l'on reste en communion avec lui, et l'*héritage* assuré à ceux qui le craignent, n'est pas seulement la terre de Canaan, mais encore la somme des biens spirituels qui sont l'apanage des adorateurs du vrai Dieu. Les psaumes ont largement contribué à spiritualiser le langage de l'Ancien Testament, et à préparer celui du Nouveau. Le *rocher* élevé est, dans le style poétique des Hébreux, le symbole soit de la sécurité, soit de la protection ; celles-ci ne pouvant être obtenues qu'avec l'aide de Dieu, il est dit que le rocher est *trop* haut, pour que l'homme puisse en atteindre le sommet de ses propres forces.

Nous avons donc devant nous la prière d'un Israélite vivant à l'étranger, dans un pays très-éloigné de la Palestine, et déclarant, d'une manière on ne peut plus simple, que, malgré cet éloignement local, il ne se croit ni ne se sent séparé de son Dieu. La seule difficulté réelle et insurmontable, dans cette pièce, c'est de dire de quel roi il peut être question dans la dernière strophe. L'opinion traditionnelle, qui identifie ce roi avec le poëte, et qui songe à la fuite de David devant Absalom, ne mérite plus même l'honneur d'être mentionnée. Mais hors de là le champ des conjectures est vaste et nous pensons qu'il ne faudra pas même exclure la possibilité qu'il s'agisse d'un roi étranger sous le sceptre duquel l'auteur a pu vivre (comp. Ps. LXXII, hébr.).

62.

(Hébr. LXII. Grec LXI.)

En Dieu seul mon âme se repose :
    C'est de lui que me vient le salut.
Lui seul est mon rocher et mon salut,
    Ma citadelle, où je ne chancellerai point.

Jusqu'à quand vous ruerez-vous sur un homme,
Le briserez-vous tous, comme un mur qui penche,
    Comme une cloison renversée ?

De le renverser de sa hauteur, voilà ce qu'ils méditent ;
Ils prennent plaisir au mensonge :
Avec la bouche ils bénissent, et maudissent au fond du cœur !

Repose-toi seulement en Dieu, ô mon âme !
Car c'est de lui que vient mon espérance.
Lui seul est mon rocher et mon salut,
Ma cidatelle où je ne chancellerai point.
C'est en Dieu qu'est mon aide et ma gloire ;
Le rocher de ma force, mon refuge, c'est Dieu !

Confiez-vous en lui en tout temps, ô peuple !
Épanchez devant lui votre cœur !
Dieu est notre refuge.
Les mortels ne sont que vanité,
Les fils de l'homme que néant ;
Mis dans la balance, ils sont moins qu'un souffle tous ensemble.
Ne vous en remettez pas à l'oppression,
Dans la rapine ne mettez pas un vain espoir ;
Si votre opulence s'accroît, n'y attachez pas votre cœur !

Dieu a dit une chose,
Deux que j'ai entendues :
«C'est que la puissance est à Dieu,
Et à toi, Seigneur, la grâce aussi ! »
Tu rendras à chacun selon ses œuvres.

Ce psaume rentre dans la classe nombreuse de ceux dans lesquels l'exégèse vulgaire croit découvir le roi David fuyant devant son fils, et que l'exégèse rationnelle explique beaucoup plus simplement par la situation d'Israël opprimé par ses maîtres païens. L'*homme* sur lequel le monde se rue, et qui est comparé à un mur déjà à moitié renversé et dont la ruine complète ne demande plus beaucoup d'efforts, est un être collectif, et l'auteur lui-même le nomme *peuple*, quelques lignes plus loin. La *hauteur*, de laquelle on le fait tomber, c'est son antique et glorieuse indépendance nationale, le trésor de ses souvenirs et de ses espérances ; mais il est sûr de les conserver tant qu'il cherchera son aide et son salut dans la seule *citadelle* imprenable, à laquelle il peut se confier sans avoir à craindre une amère déception. Les forces brutales du monde, la violence, les richesses terrestres, ne

sont rien en comparaison du pieux attachement à Jéhova, la protection des mortels ne contrebalancera jamais celle d Très-Haut.

Le psaume se résume par une double vérité : Dieu est puissan Dieu est gracieux ; c'est la consolation du présent et le gage « l'avenir. Quand la poésie est amenée à énoncer un nombre, la l du parallélisme exige que ce nombre ne soit indiqué que dans seconde ligne ; la première donne toujours un autre nombr inférieur d'une unité. La plupart des traducteurs, méconnaissa cette règle, se sont étrangement trompés sur le sens du texte, ont mis : Dieu a dit une fois et deux fois : Il est puissant ! « manière à séparer complétement de cette phrase celle qui suit.

63.

(Hébr. LXIII. Grec LXII.)

Dieu ! tu es mon Dieu que je cherche ;
Mon âme a soif de toi,
Ma chair languit après toi,
Comme une terre aride, épuisée, privée d'eau.

Ainsi dans le sanctuaire je t'ai contemplé,
Pour voir ta puissance et ta gloire.
Mieux vaut ta grâce que la vie :
Aussi mes lèvres te glorifieront-elles.

Ainsi je te bénirai toute ma vie ;
En ton nom je lèverai mes mains.
Comme de moëlle et de graisse mon âme sera rassa
Et avec des lèvres joyeuses ma bouche te célébrera.

Quand je pense à toi sur ma couche,
Je passe les veilles à méditer sur toi.
Car tu m'as été en aide,
Et à l'ombre de tes ailes je chante de joie.

Mon âme s'attache à toi,
Et ta droite me soutient.
Mais ceux qui cherchent ma ruine
Descendront au fond de la terre.

On les livrera à la puissance de l'épée ;
Ils seront la part des chacals.
Mais le roi se réjouira en Dieu :
Quiconque jure par lui se glorifiera,
Quand la bouche sera fermée aux menteurs.

Dans la 1re strophe le texte reçu porte : *Dans* une terre aride, etc. C'est là ce qui a donné lieu à l'inscription d'après laquelle David aurait composé ce psaume au désert. Mais cette combinaison est écartée par le fait que le poëme fait mention du sanctuaire, et d'un roi qu'il est impossible d'identifier avec le poëte (comp. Ps. 61).

Du reste, il n'y a aucune allusion historique assez précise pour servir à déterminer l'époque ou l'occasion de la composition de cette pièce. Nous exprimerons seulement la conviction qu'il ne s'y agit pas d'un sentiment personnel, d'une situation individuelle, mais, comme dans la plupart des cas, de la communauté entière, de ses aspirations et de ses vœux. La position du peuple n'est pas dépeinte comme malheureuse ; le poëme se résume dans l'idée de son attachement religieux inébranlable et confiant à Dieu, et de l'espoir qui en est la conséquence. On voit cependant encore qu'Israël a des détracteurs qui cherchent sa ruine ; ils sont appelés menteurs, calomniateurs, et sont menacés d'extermination ; leurs cadavres seront engloutis par la terre ou dévorés par les chacals. Cela nous laisse entrevoir encore une fois que le *roi* de la dernière strophe est un prince qui a puissance sur Israël, auquel ce peuple a dû prêter serment, et dans la justice duquel il met sa confiance maintenant qu'il est desservi auprès de lui. En aucun cas il n'est question ici d'une époque où Israël revendiquait ses droits les armes à la main.

64.

(Hébr. LXIV. Grec LXIII.)

Écoute, ô Dieu, ma voix quand je gémis !
Quand l'ennemi m'effraie, garde ma vie !
Mets-moi à l'abri des complots des scélérats,
De l'emportement de ceux qui pratiquent l'iniquité,
Qui aiguisent leur langue comme une épée,
Qui décochent leur flèche, des paroles empoisonnées,
Pour frapper l'innocent en cachette.

A l'improviste ils le frappent, sans scrupule ;
Ils assurent leur mauvaise cause,
Ils ne parlent que de cacher des piéges,
Ils disent : Qui donc les verra ?
Ils ourdissent des intrigues criminelles,
L'intrigue ourdie, ils l'accomplissent ;
Leur sein à tous, leur cœur est insondable.

Mais Dieu va leur lancer sa flèche :
Soudain ils sentiront les coups qui les renverseront :
Leurs calomnies retomberont sur eux,
Et quiconque les verra hochera la tête.
Alors tout homme sera saisi de crainte ;
On racontera l'œuvre de Dieu,
Et l'on fera attention à ses actes.

Le juste aura sa joie et son refuge en l'Éternel,
Et tous ceux qui sont droits de cœur triompheront !

L'auteur de ce psaume, parlant encore au nom de ses coreligionnaires, se préoccupe à son tour, comme ceux des psaumes précédents, mais beaucoup plus exclusivement, des calomnies semées contre les juifs, soit dans les masses de la population païenne, soit sur le chemin des dépositaires du pouvoir. Notre traduction est telle que tout commentaire est superflu ; nous devons cependant faire remarquer qu'elle n'est pas absolument certaine. Dans les dernières lignes de la seconde strophe, et dans les premières de la troisième, le texte paraît avoir souffert ; la construction est on ne peut plus embarrassée, le sens obscur. Cependant nous n'avons changé le texte qu'une seule fois (str. 2, lig. 6), en mettant la troisième personne (*ils* accomplissent) au lieu de la première. Mais dans les deux premières lignes de la strophe suivante, nous avons changé la coupe des versets et des groupes de mots, sans toucher du reste ni aux consonnes, ni aux voyelles.

L'emploi du nom de l'*Éternel* dans le dernier distique (lequel dérange aussi la régularité de la forme du poëme) pourrait justifier le soupçon d'une addition postérieure.

65.

(Hébr. LXV. Grec LXIV.)

A toi, ô Dieu! soumission et louange en Sion!
A toi, l'accomplissement de nos vœux!
Toi qui exauces les prières,
Tous les mortels accourent vers toi.
Quand le poids des péchés nous accable,
C'est toi qui pardonnes nos transgressions.

Heureux celui que tu choisis,
Que tu laisses approcher pour qu'il séjourne dans tes parvis!
Puissions-nous nous rassasier des biens de ta maison,
Au sanctuaire de ton temple!
Admirablement dans ta justice tu nous exauces,
O Dieu, notre Sauveur!
Toi, l'espoir des extrémités lointaines
De la terre et de l'océan!

C'est toi qui, ceint de puissance,
As affermi les montagnes,
Qui apaises la fureur de la mer,
La fureur de ses vagues,
Et le tumulte des nations.
Des bouts du monde les habitants admirent tes prodiges,
Tu fais tressaillir le levant et le couchant.

Tu regardes la terre et la fécondes,
Abondamment tu l'enrichis;
Par un ruisseau céleste, coulant à pleins bords,
Tu pourvois à notre subsistance.
Car c'est ainsi que tu la prépares,
Arrosant ses sillons, nivelant la glèbe,
Tu l'amollis par des ondées,
Tu bénis ses jeunes pousses.

Tu couronnes l'année de ta bonté,
Tes ornières ruissellent de fécondité;
Les pacages de la lande sont fertilisés,
Les collines se ceignent d'allégresse,
Les prairies se couvrent de bétail,
Les plaines se revêtent de blé:
Tout est dans la jubilation et les chants retentissent.

Il nous est impossible de découvrir dans ce psaume, qui se distingue d'ailleurs par la brillante vivacité de ses couleurs poétiques, la moindre allusion historique qui nous permette d'en déterminer l'époque. Nous dirons seulement que la mention du sanctuaire de Sion exclut celle de David. Nous ajouterons que nous n'y voyons aucune trace directe, soit des institutions théocratiques, qui décideraient de l'origine antérieure ou postérieure à l'exil, soit même de la saison particulière dont le poëte aurait voulu peindre la physionomie. Ce n'est pas un cantique pour la récolte, ni un morceau écrit en l'honneur d'une moisson extraordinairement abondante, ni enfin un poëme qui mettrait en regard les bienfaits spirituels et matériels dus à Jéhova, la loi et les dons du sol. C'est un hymne d'une portée tout à fait générale, et dérivant la louange de Dieu principalement de sa paternelle providence, manifestée dans le gouvernement de la nature et de la végétation.

Le psaume n'est pas d'une construction prosodique régulière. Le mouvement lyrique, fortement accentué, entraîne quelques hardiesses dans les tournures, que la traduction fait disparaître: au fond, il n'y a pas d'obscurité quant au sens. Le ruisseau céleste (litt.: de Dieu) est la pluie. Les *ornières* qui ruissellent de fécondité (litt.: de graisse) sont proprement les sillons, mais ceux-ci sont représentés d'une manière très-spirituelle comme les traces du char du créateur qui y aurait passé.

66.

(Hébr. LXVI. Grec LXV.)

Acclamez Dieu, toute la terre !
Chantez la gloire de son nom !
Rendez glorieuse sa louange !
Dites à Dieu : Que tes œuvres sont admirables !
A cause de ta toute-puissance tes ennemis même te flattent.
Tout le monde doit se prosterner devant toi,
Faire résonner la lyre en l'honneur de ton nom !

Venez voir les hauts faits de Dieu !
Il est admirable dans ses actes pour les mortels.
Il changea la mer en terre ferme,
On passa le courant à pied,

Là, nous nous réjouîmes en lui —
Il gouverne toujours avec sa puissance,
Ses yeux surveillent les nations.
Que les rebelles se gardent de lever la tête !

Bénissez, peuples, notre Dieu !
Faites retentir les accents de sa louange !
Il nous a conservé la vie,
Et n'a point permis que notre pied bronchât !

Tu nous as bien mis à l'épreuve, ô Dieu !
Tu nous as passés au creuset, comme l'argent ;
Tu nous as fait prendre dans le filet ;
Tu nous as mis un fardeau sur les reins ;
Tu as laissé chevaucher les gens par-dessus nos têtes ;
Nous avons dû traverser et le feu et l'eau —
Mais enfin tu nous laisses respirer en liberté.
Je veux venir à ta maison avec des holocaustes ;
Je veux m'acquitter envers toi des vœux
Que mes lèvres ont prononcés,
Que ma bouche a formulés dans ma détresse.
Je t'offrirai des holocaustes de bêtes grasses ;
Avec la fumée des béliers,
J'immolerai taureaux et boucs.

Venez, écoutez, que je vous raconte,
A vous tous qui craignez Dieu,
Ce qu'il m'a fait à moi.
C'est lui que de ma bouche j'ai imploré,
Et sa louange est sur ma langue.
Si dans mon cœur j'avais eu en vue le mal,
Le Seigneur ne m'aurait pas exaucé.
Mais Dieu m'a entendu ;
Il a prêté l'oreille aux accents de ma prière.
Béni soit Dieu, qui n'a point rejeté ma prière,
Et qui ne m'a pas refusé sa grâce.

On a proposé de couper ce psaume en deux, parce que les quatre premières strophes s'énoncent en nom collectif, tandis que dans les deux dernières c'est un individu qui parle. D'autres en ont conclu que le poëte, séparé du reste de la nation, intervient à son tour pour formuler ses vœux et ses souvenirs. Nous estimons, au contraire, qu'avec cette division du psaume la première partie

n'aurait pas de fin convenable, et la seconde, privée d'exorde, ne formerait pas un tout intelligible. Le passage du pluriel au singulier ne saurait nous gêner, quand nous voyons si fréquemment la communauté se sentir et se poser comme une individualité.

Quant au fond, il s'agit bien certainement d'un cantique d'actions de grâces, en vue d'une délivrance. Mais ici doivent s'arrêter les conjectures si elles ne veulent pas s'égarer dans le vague. Le malheur passé, quel qu'il ait été, n'est dépeint dans la 4e strophe que sous des allégories, et c'est à tort qu'on a substitué au *filet* un *siége* ou une *forteresse*, pour avoir quelque chose de plus palpable. S'agit-il du retour de l'exil ou d'un autre événement politique de moindre importance? Nous ne savons. L'auteur s'est renfermé dans les généralités, comme la plupart des psalmistes qui ont travaillé pour la synagogue. On remarquera que ce morceau est du petit nombre de ceux de ce second livre auxquels les rabbins n'ont pas su ni osé donner une inscription historique, et que, vers la fin, la nation affirme n'avoir pas démérité de son Dieu. Voyez le commentaire sur le psaume XLIV, pour apprécier la portée de ce fait.

Dans la seconde strophe il y a une antithèse ou comparaison entre les grandes choses de l'histoire ancienne, et la protection visible de Jéhova, dont la génération présente avait été témoin. Le *courant* passé à pied n'est pas nécessairement celui du Jourdain : nous penserions plutôt à la mer rouge.

67.

(Hébr. LXVII. Grec LXVI.)

Que Dieu nous soit propice et nous bénisse !
    Qu'il fasse luire sa face sur nous !
Pour qu'on connaisse tes voies sur la terre,
    Ton aide parmi tous les peuples.
Que les nations te glorifient, ô Dieu !
    Que les nations te glorifient toutes !

Que les peuples se réjouissent avec effusion ;
    Car tu gouvernes les nations avec équité,
    Et sur la terre tu diriges les peuples.
Que les nations te glorifient, ô Dieu !
    Que les nations te glorifient toutes !

La terre a donné son produit,
Dieu, notre Dieu nous bénit.
Dieu nous bénit,
Et tous le craignent jusqu'aux extrémités de la terre.

On peut supposer que ce psaume, qui se distingue seulement par sa simplicité liturgique, mais nullement par sa valeur poétique, est proprement l'expression de la gratitude du peuple envers Dieu, en vue de la récolte, soit qu'il ait été composé pour une année extraordinairement fertile, soit que dès l'abord il ait été destiné à la célébration annuelle des bienfaits de la nature. Le pieux Israélite éprouve le besoin d'y associer tous les peuples, tous étant guidés et protégés par la même providence.

68.

(Hébr. LXVIII. Grec LXVII.)

Que Dieu se lève,
Et ses ennemis se dispersent,
Et ses adversaires s'enfuient devant lui !
Comme la fumée se dissipe, tu les dissipes ;
Comme la cire se fond au feu,
Les méchants périssent en face de Dieu.
Mais les justes se réjouissent,
S'égaient devant Dieu,
Et tressaillent de joie et d'allégresse.

Chantez à Dieu !
Psalmodiez à son nom !
Frayez-lui le chemin quand son char traverse les plaines !
Iah est son nom : acclamez-le !
Le père des orphelins, le défenseur des veuves,
C'est Dieu dans sa demeure sacrée.
Dieu donne une famille aux isolés,
Il rend les captifs libres et heureux ;
Les rebelles seuls demeurent au torride désert.

Dieu, quand tu marchais à la tête de ton peuple,
En traversant la solitude,
La terre trembla ;
Les cieux se fondirent devant Dieu,
Le Sinaï même, devant le Dieu d'Israël.

Tu y versas, ô Dieu, une pluie abondante sur les tiens !
Tu les restauras lorsqu'ils étaient épuisés.
    Ton peuple put y demeurer,
Dans ta bonté, ô Dieu, tu la disposas pour les malheureux.

    Le Seigneur donne le signal,
Et les messages de victoire arrivent coup sur coup.
Les rois en guerre, ils fuient, ils fuient,
Et celle qui gardait la maison partage le butin ;
Puis, couchées entre les bercails,
Les ailes de la colombe sont couvertes d'argent,
    Et ses plumes étincellent d'or.
    Le Tout-Puissant a dispersé les rois,
Et l'éclat de la neige remplace l'obscurité.

    Montagnes de Dieu, monts de Bas'an !
Monts de Bas'an aux cimes élevées !
Pourquoi enviez-vous, cimes élevées,
La montagne que Dieu a choisie pour demeure ?
    Où l'Éternel veut rester à jamais ?
L'armée de Dieu, des milliers de chars,
Le Seigneur avec ses myriades,
    Du Sinaï vient au sanctuaire.
Tu montes à la hauteur avec un cortége de captifs,
Tu acceptes les dons des hommes, même des rebelles,
    Pour y demeurer, Iah, notre Dieu !

Béni soit le Seigneur, jour après jour !
Qu'on nous opprime — Dieu est notre aide :
Ce Dieu, pour nous un Dieu de délivrance ;
Le Seigneur, l'Éternel, qui sait retirer de la mort.
Oui, Dieu écrasera la tête de ses ennemis,
Le crâne aux cheveux hérissés du scélérat orgueilleux !
Le Seigneur a dit : De Bas'an je te ramènerai,
Je te ramènerai du fond de la mer,
Pour que ton pied plonge dans le sang,
    Que de tes chiens la langue
Ait sa part aussi des ennemis !

    On voit ta procession, ô Dieu !
La procession de mon roi et Dieu vers le sanctuaire.
Les chantres en tête, en arrière les musiciens,
Au milieu, des jeunes filles battant le tambourin.
    Bénissez Dieu en chœur,

Le Seigneur, vous tous de la race d'Israël.
Là, Benjamin, le petit, marche en avant;
    Les chefs de Juda avec leur troupe,
Les chefs de Zebouloun, les chefs de Neftali.

    Ton Dieu t'assure la puissance :
O Dieu! consolide ce que tu as fait pour nous,
Du haut de ton temple, qui domine Jérusalem!
Alors les rois t'apporteront des présents —
    Menace le monstre des roseaux,
La cohorte des taureaux avec leurs troupeaux de peuples,
Tout ce qui se met en mouvement pour des pièces d'argent.
Disperse les nations qui aiment la guerre! —
    Alors viendront les nobles de l'Égypte,
Kous' en hâte tendra les mains vers Dieu.

Royaumes de la terre, chantez Dieu!
    Psalmodiez au Seigneur!
A celui qui trône dans les cieux éternels,
Qui fait retentir sa voix, sa puissante voix.
    Reconnaissez la puissance de Dieu,
    Dont la majesté plane sur Israël,
Et la puissance au-dessus des nuées.
    Que tu es redoutable, ô Dieu,
    Dieu d'Israël, dans tes sanctuaires!
C'est lui qui donne la force et la puissance à son peuple.
        Béni soit Dieu!

Ce psaume est un des plus célèbres de toute la collection, n-seulement pour ses beautés poétiques, mais surtout pour les mbreuses difficultés qu'on y a trouvées. Ces dernières, cepen- nt, ne sont devenues réellement grandes et presque insur- ontables que par suite des préoccupations ou des préjugés égétiques des traducteurs. Tant qu'on a voulu y voir, soit un ant de victoire de David, soit la glorification d'une guerre ureuse d'un roi d'Israël postérieur, soit un cantique composé ur l'installation de l'arche sainte à Sion, soit un poëme célébrant retour de l'exil, soit une prophétie messianique relative à la opagation de l'Évangile, on a dû se heurter nécessairement ntre des obstacles qu'on ne réussissait à écarter qu'au moyen tours de force exégétiques, les uns plus téméraires que les tres.

Nous n'y voyons rien de tout cela. Nous envisageons cette pièce tout simplement comme un chant religieux destiné à être chanté dans les grandes solennités du temple et n'ayant rien de commun, ni avec l'esprit de conquête ou le bruit des batailles, ni avec la théologie ou l'histoire du christianisme. Nous reconnaissons que quelques passages sont d'une obscurité exceptionnelle (nous signalons d'avance la fin de la 3e et celle de la 4e strophe, et un certain nombre de mots d'une signification très-douteuse, par ex. : str. 5, lig. 7; str. 8, lig. 7; ainsi que des allusions, comme str. 6, lig. 6); mais il ne nous semble pas que cela rende impossible l'intelligence de l'ensemble ; le but et le plan du poëme nous paraissent clairs, la versification est digne du sujet et la division des strophes nettement accusée, quoique un peu inégale.

La première contient une espèce d'exorde. Le rapport entre Jéhova et le monde, dont il est le maître suprême, y est peint d'une manière toute générale. Les *justes* sont les pieux Israélites, les *méchants* sont les païens, les étrangers. Le sort des uns et des autres ne saurait être douteux. La puissance de Dieu est telle que ses ennemis ne peuvent lui opposer plus de résistance que la fumée n'en oppose au vent ou la cire au feu. C'est là une vérité absolue et qui peut être constatée en toute occasion. Pour la comprendre nous n'aurons pas besoin d'appeler au secours de l'exégèse, soit la trompette du combat, soit l'arche de l'alliance.

La même pensée est encore développée dans la seconde strophe, dans des applications de détail, qui font ressortir les bienfaits du gouvernement de Dieu à l'égard de ses fidèles. Ces bienfaits n'ont encore rien de commun avec des préoccupations guerrières. Il s'agit de choses bien plus modestes, d'actes de compensation, de redressement, de guérison dans la sphère étroite de la famille, après les pertes et les coups que les événements publics font essuyer aux individus. La protection accordée à l'orphelin et à la veuve, le retour des déportés dans la patrie, la délivrance des prisonniers, voilà ce dont le poëte remercie Dieu, ou plutôt ce qu'il signale comme preuve de la bienveillance du Dieu d'Israël. La pieuse gratitude de l'homme n'a pas besoin d'attendre les conquêtes pour se pénétrer de bons sentiments envers la Providence. Cependant ces petits secours du moment sont toujours une garantie de ce qui peut se faire sur une échelle plus grande. — Ce qui est dit de Jéhova traversant le désert nous rappelle

l'antique poésie d'Israël, qui regardait le Sinaï comme la résidence de Dieu (Juges V, 4). Voyez aussi la strophe suivante.

Après ces généralités, le poëte, par une association d'idées très-familière aux auteurs hébreux, porte ses regards sur l'histoire ancienne de son peuple, et y trouve des preuves plus éclatantes encore de la sollicitude de Jéhova. Il résume cette histoire dans trois tableaux, dont les traits ne sont pas également nets, mais dont l'ensemble ne saurait être l'objet d'un doute : le trajet du désert, la conquête de Canaan et la prise de possession de Sion par le Dieu d'Israël (str. 3, 4, 5).

La première de ces trois strophes nous représente le désert avec le mont Sinaï, tremblant sous les coups de l'orage, en présence de l'Éternel, et fournissant au peuple, malgré son affreuse stérilité, une suffisante nourriture par le moyen de la manne et de l'eau du rocher. Cette pluie miraculeuse est poétiquement rapprochée de celle qui avait éclaté le jour de la législation. — La seconde peint la conquête de Canaan, dont l'auteur fait surtout ressortir l'étonnante rapidité. Au point de vue d'un âge éloigné, les événements se raccourcissent : Dieu donne le signal du combat, et la victoire est gagnée ! Le texte parle de *messagères* ; ce qui nous rappelle les chants de triomphe mis dans la bouche des femmes (Exode XV et Juges V). Toujours est-il que l'*armée des messagères* (traduction littérale) suppose de nombreuses victoires, et c'est ici l'essentiel. Les rois qui fuient sont ceux de Canaan ; le butin, consistant en objets de luxe, vêtements et bijoux, est rapporté à la maison, où les femmes s'en emparent (Juges V, 30). Nous avons déjà dit que la fin de cette strophe est très-obscure, et le texte pourrait bien être altéré. Nous croyons y voir le tableau de la paisible possession du pays après la conquête, tableau qui n'a de réalité que dans l'imagination d'un siècle beaucoup plus récent, lequel soupire lui-même sous le joug de l'étranger. Les Israélites sont couchés entre leurs bercails, leur principale occupation est encore l'élève des bestiaux ; ils n'ont pas besoin de travailler durement, et leurs femmes brillent, affublées des riches dépouilles des vaincus ; elles ressemblent à des colombes dont les plumes reflètent les rayons du soleil. Quant au dernier distique, nous désespérons d'en trouver le sens, et nous en avons donné une traduction fort sujette à caution.

Enfin, le troisième tableau (str. 5) nous représente le dernier acte de l'épopée sacrée d'Israël, le choix que Jéhova fait de Sion

pour sa demeure. Ici la poésie du psaume arrive à son apogée, dans deux prosopopées. D'abord elle met en présence les gigantesques montagnes du Bas'an (le Hermon et ses crêtes neigeuses) et les humbles collines de Jérusalem. Celles-ci obtiennent un privilége qui excite l'envie de ces montagnes de Dieu, c'est-à-dire de ces rois d'entre les sommets connus (Jon. III, 3). Puis nous voyons Dieu, entouré de toute l'armée de ses anges, quitter sa résidence d'autrefois, pour venir s'installer à Sion ; cette armée est naturellement représentée comme une innombrable troupe en chars de guerre. L'original porte proprement : *Le* Sinaï (lui-même) vient au sanctuaire. Cette hardiesse de l'expression a dû être mitigée dans la traduction ; elle aurait pu être effacée par une légère modification du texte. En contemplant dans son extase ce spectacle grandiose, le poëte s'adresse directement à Dieu. Les hauts faits qui font la gloire de l'époque de cette intronisation, du règne de David, lui suggèrent la mention des nombreux peuples soumis alors au sceptre de ce roi et lui font présager pour l'avenir (str. 6) une soumission analogue des païens.

C'est à partir de la 6e strophe enfin que le poëte se place au point de vue de l'actualité historique. Nous remarquons aussitôt qu'il a sous les yeux une situation malheureuse, de laquelle Israël ne se retirera pas à coups d'épée, mais par la foi et la constance religieuse. La tournure poétique de la pensée se fait surtout sentir en ce que le tableau de la triste réalité est introduit par une doxologie qui semble annoncer tout le contraire. L'espérance se formule ensuite avec une grande énergie et se plaît à des images guerrières, qu'on aurait bien tort de prendre pour des reflets de faits contemporains. C'est Dieu qui se chargera des victoires à remporter sur ses ennemis, qu'Israël ne sait plus combattre que par des imprécations. Le *crâne aux cheveux hérissés* est peut-être un portrait historique, celui d'un conquérant ou tyran particulier ; peut-être n'est-ce qu'une figure de convention. L'espoir de voir crouler l'empire étranger sous le joug duquel Israël gémit, se fonde sur les prophéties qui promettaient le retour de tous les juifs dispersés, tant du côté du Bas'an, c'est-à-dire au nord et à l'est, que du côté de la mer, soit au sud et à l'ouest, ainsi dans toutes les parties du monde. Israël reviendra en masse et écrasera ainsi les ennemis, dont les cadavres deviendront la proie des chiens. Ce ne sera pas le résultat d'un effort spontané de la nation, mais l'œuvre de Dieu seul, dont le peuple

ne sait plus que soupirer, espérer et croire. Nous sommes à sept siècles de David.

La strophe suivante peint une scène plus concrète et matériellement présente aux yeux de l'auteur. La ruine des oppresseurs d'Israël appartient à l'avenir : le moment actuel est consacré aux cérémonies du culte, qui atteste la foi de la population. Une procession solennelle s'achemine vers le temple ; Dieu lui-même est au milieu de son peuple. Elle se compose de troupes ou députations de toutes les tribus qui avaient leur centre religieux à Jérusalem. Ce sont celles de l'ancien royaume de Juda (Juda et Benjamin) et celles de la Galilée qui, après l'époque d'Esdras, s'étaient ralliées au même temple (comp. Matth. IV, 13). Les tribus du milieu (les Samaritains) restèrent étrangères à ce sanctuaire. Cette nomenclature, autrement inintelligible, servira encore à déterminer l'époque du psaume.

A l'occasion de cette cérémonie, la prière se place naturellement dans la bouche du poëte. Pénétré de la certitude de l'accomplissement des prophéties, il se tourne avec confiance vers l'avenir. Si, ce dont il n'y a pas lieu de douter, Dieu reste avec son peuple, le temps viendra où la gloire de son temple sera reconnue par le monde entier. Cette perspective, énoncée au commencement et à la fin de la 8ᵉ strophe, est interrompue, comme dans une espèce de parenthèse, par un regard jeté, en passant, sur la situation présente. Israël est assailli des deux côtés par des peuples qui *aiment la guerre*. En s'exprimant ainsi, l'auteur dit assez clairement qu'Israël ne l'aime point, et ce n'est certes pas un conquérant de la taille de David qui parlerait ainsi. Il s'agit de peuples qui se disputent la possession de Canaan, et sous les chocs réitérés desquels Israël souffre cruellement. C'est d'un côté le *monstre des roseaux*, le crocodile, symbole de l'Égypte (És. XXVII, 1. Éz. XXIX, 3), de l'autre, la *cohorte des taureaux*, symbole de la puissance maîtresse des Alpes du Liban et des plaines de la Mésopotamie ; ce sont, en un mot, les deux empires des Ptolémées et des Séleucides, qui combattent, non avec des armées nationales, mais des mercenaires qui n'ont d'autre but que la rapine. Le psaume a été écrit du temps des guerres d'Antiochus III et de ses fils contre les rois macédoniens de l'Égypte.

La dernière strophe arrondit dignement cette belle poésie par une doxologie à la fois simple et énergique.

69.

(Hébr. LXIX. Grec. LXVIII.)

Sauve-moi, Dieu ! les flots menacent ma vie ;
Je suis enfoncé dans un gouffre fangeux,
Et ne trouve plus où mettre le pied.
Je suis plongé au fond des eaux, l'onde me submerge.
Je m'épuise à crier, mon gosier est en feu ;
Mes yeux s'éteignent, dans l'attente de mon Dieu.

Plus nombreux que les cheveux de ma tête
Sont ceux qui me haïssent sans raison.
Ils sont puissants, ceux qui veulent ma ruine,
Mes ennemis menteurs.
Ce que je n'ai point ravi
Je dois maintenant le rendre.

O Dieu, tu connais mes erreurs,
Et mes fautes ne te sont point cachées.
Qu'ils ne soient pas confondus à cause de moi,
Ceux qui espèrent en toi, Seigneur des astres !
Qu'à cause de moi ils ne soient pas couverts de honte,
Ceux qui te cherchent, Dieu d'Israël !

Car c'est pour toi que je supporte l'opprobre,
Que l'ignominie couvre ma face.
Je suis devenu un étranger pour mes frères,
Pour les fils de ma mère un inconnu.
Car le zèle pour ta maison m'a dévoré,
Et l'outrage de tes détracteurs tombe sur moi.

Si je pleure et que mon âme jeûne,
On en fait pour moi un sujet de honte ;
Si je prends le cilice pour vêtement,
Je deviens l'objet de leurs railleries.
Ils jasent de moi, assis à la porte ;
Je suis la chanson des buveurs.

Mais moi, je t'adresse ma prière,
Éternel, au moment propice !
Dieu, dans la grandeur de ta grâce,
Exauce-moi, assure-moi ton secours !

Retire-moi du bourbier, que je ne m'enfonce point,
Que je sois sauvé de mes ennemis
Et des profondeurs de l'eau !
Ne me laisse pas submerger par les ondes;
Que l'abîme ne m'engloutisse pas,
Que la fosse ne ferme pas sa bouche sur moi !

Exauce-moi, Éternel, car ta grâce est si excellente,
Selon ta grande miséricorde, tourne-toi vers moi !
Ne cache point ta face devant ton serviteur !
Puisque je suis dans l'angoisse, hâte-toi de m'exaucer !
Approche-toi ! Rachète ma vie !
Délivre-moi, à cause de mes ennemis !

Toi, tu connais mon opprobre, ma honte et mon ignominie :
Mes adversaires sont tous devant toi.
L'opprobre m'a brisé le cœur et je languis;
J'attends en vain qu'on ait pitié de moi,
Et des consolateurs, je n'en trouve point.
Pour nourriture on me donne des herbes amères,
Et quand j'ai soif on m'abreuve de vinaigre.

Que leur table devienne un piége pour eux,
Un lacet pour leur sécurité !
Que leurs yeux s'obscurcissent et ne voient plus !
Et fais chanceler leurs reins incessamment !
Verse sur eux ta colère,
Et que le feu de ton courroux les atteigne !
Que leur demeure soit dévastée !
Qu'il n'y ait point d'habitant dans leurs tentes !

Car ils persécutent celui que tu as frappé,
Et de la douleur de tes blessés ils s'entretiennent.
Donne-leur la peine de la peine qu'ils donnent,
Et ne leur laisse pas gagner leur cause !
Qu'ils soient effacés du livre de la vie,
Que parmi les justes ils ne soient point inscrits !

Mais moi, affligé et souffrant,
Que ton secours, ô Dieu, me relève !
Puissé-je louer le nom de Dieu dans mes cantiques,
L'exalter dans des chants de louange,
Qui plaisent à l'Éternel mieux qu'un bœuf,
Qu'un taureau à ongles et cornes.

Les affligés, en le voyant, se réjouiront;
Vous qui cherchez Dieu, que votre courage se ranime!
Car l'Éternel exauce les malheureux,
Et ses captifs, il ne les néglige point!

Que le ciel et la terre le glorifient,
Les mers et tout ce qui s'y meut!
Car l'Éternel fera triompher Sion,
Il rebâtira les villes de Juda,
Pour qu'ils les occupent et y demeurent.
La race de ses serviteurs les possédera,
Et ceux qui aiment son nom y feront leur demeure.

Le poëte décrit une situation triste et malheureuse, soit la sienne individuellement, soit, en nom collectif, celle de son peuple. (Cette dernière interprétation peut se prévaloir : 1° des passages où le pluriel remplace directement le singulier, str. 11, lig. 2; str. 14 ; 2° de ceux où il est insinué que d'autres se trouvent dans une position analogue, str. 3, 13 ; enfin 3° de ceux où la description des adversaires rend plus probable la pluralité de ceux qui souffrent, str. 2, 5, 10). Il demande avec instance le secours de Dieu et la ruine de ses ennemis.

En débutant, il compare sa situation à celle d'un homme qui est en danger de se noyer. On voit par ce qui suit (str. 2) qu'il ne faut pas prendre cela à la lettre et qu'on n'a pas précisément besoin de songer à Jérémie dans la citerne. Il est question d'ennemis puissants et injustes, et ce n'est pas un roi généralement victorieux qui parle, ni un peuple dans la plénitude de sa force, mais un malheureux aux abois, victime d'une puissante intrigue, ou plutôt une nation qui n'a plus d'armes que la prière. Cette nation est paisible et ne demande qu'à le rester. Elle n'a rien ravi aux autres et se récrie contre la prétention de ceux-ci, qu'elle doive faire des restitutions. Les temps des guerres de conquête sont donc bien éloignés, il n'en reste pas même le souvenir.

Le malheur dont on se plaint n'est point mérité. On souffre pour Dieu (str. 4). C'est parce qu'on le craint et qu'on l'adore qu'on est l'objet des rancunes étrangères. Dieu ne doit donc pas permettre qu'on souffre toujours et impunément (str. 3). Il y a eu des fautes commises, on n'est pas sans avoir manqué à Jéhova : on ne veut pas le nier, puisqu'il le sait pourtant. Mais il sait aussi que les souffrances actuelles ont une autre cause

et il est intéressé à ce que ses fidèles ne soient pas amenés à croire qu'ils n'ont plus de soutien au ciel.

Dans sa propre nation le fidèle trouve, si ce n'est des ennemis, du moins des indifférents (str. 4) qui lui tournent le dos. Ce qui le perd, c'est précisément son zèle enthousiaste pour Dieu qui fait de lui l'objet de l'attention publique et de la critique. Il y a donc parmi les Israélites deux catégories d'hommes, les uns fermement attachés au culte national et souffrant pour cette raison, les autres se moquant de ce martyre gratuit. Vivant selon leurs désirs et s'accommodant du monde comme il est, ils trouvent ridicule et même blâmable qu'on choisisse un genre de vie différent et incommode. La 5e strophe peut se rapporter soit à de pareils hommes, soit aux païens eux-mêmes.

Les str. 6 et suiv. contiennent une pressante demande de secours. On y retrouve en partie les images du commencement, en partie d'autres absolument analogues pour le fond de la pensée. Le bourbier et les flots sont remplacés par la maladie, et plus loin par une nourriture désagréable et malsaine. Entre ceux qui infligent ces souffrances, et ceux qui les endurent, Dieu doit juger, il connaît les uns et les autres (str. 9).

Viennent les imprécations contre les auteurs de ces maux (str. 10 et suiv.), et la demande de leur châtiment. Ici encore l'idée générale est exprimée par une série d'images plus ou moins connues. La *table* (Ps. XXIII, 5) est le symbole de la jouissance et du bonheur, le *piége* et le *lacet* se mettent pour l'occasion ou la cause du malheur. Plus loin la punition est représentée sous l'image de la cécité et de la paralysie, c'est-à-dire d'un état où l'homme ne peut plus se défendre. Dans le 2e distique de la 11e strophe il y a une espèce de jeu de mots, le terme hébreu s'employant à la fois pour le péché et la punition; en mettant dans la traduction le mot ...*e*, nous avons essayé de conserver autant que possible la nature de l'original. Généralement cependant on traduit : Fais en sorte qu'ils ajoutent péché sur péché. Dans la ligne suivante, le texte dit littéralement : qu'ils n'arrivent pas à la justice, la *justice* de Dieu qui doit leur être refusée, c'est l'arrêt d'absolution ou de non-culpabilité, qu'ils obtiennent malheureusement de la justice humaine.

Le psaume, vers la fin (str. 12 et suiv.), se tourne vers l'espérance d'un meilleur avenir. Les vœux qu'il formule se changent ...blement en certitude, et cette transition, souvent effacée

dans la traduction, est très-bien accusée dans l'original par les formes des verbes. Cette fin, d'ailleurs, doit convaincre le lecteur que c'est la nation qui parle et qu'il ne s'agit pas de la destinée d'un individu.

Les *villes de Juda*, qui ont besoin d'être rebâties, Dieu aidant, ne plaident pas en faveur de l'époque de David et de la persécution de Saül ! !

(Hébr. LXX. Grec LXIX.)

Voyez notre nº 42.

70.

(Hébr. LXXI. Grec LXX.)

C'est vers toi, Éternel, que je me réfugie :
    Puissé-je n'être jamais confondu !
Dans ta justice délivre-moi, sauve-moi !
    Incline vers moi ton oreille, et viens à mon aide !
Sois pour moi un rocher de retraite
    Où je puisse venir à tout instant ;
Tu as bien déclaré vouloir me sauver,
    Car ma roche et ma citadelle, c'est toi !

Mon Dieu, délivre-moi de la main de l'impie,
    De la griffe du scélérat et de l'oppresseur !
Car toi tu es mon espoir, Seigneur Éternel !
    Mon refuge, depuis ma jeunesse.
C'est sur toi que je m'appuie dès ma naissance,
    Dès le sein de ma mère tu es mon bienfaiteur :
C'est à toi, sans cesse, que s'adressent mes louanges.

Pour beaucoup d'hommes j'ai été comme un monstre ;
    Mais toi, tu es ma forte retraite.
Que ma bouche soit pleine de ta louange,
    Que chaque jour elle te glorifie !
Ne me rejette pas au temps de ma vieillesse !
    Quand je suis à bout de force, ne m'abandonne point !

Car mes ennemis parlent de moi,
Ceux qui guettent ma vie complotent ensemble.
Ils disent : Dieu l'a abandonné ;
Poursuivez, saisissez-le : nul ne le sauvera !
O Dieu, ne reste pas éloigné de moi !
Mon Dieu, accours à mon aide !
Qu'ils soient confondus, qu'ils périssent,
Ceux qui en veulent à ma vie !
Qu'ils soient couverts d'opprobre et de honte,
Ceux qui cherchent ma ruine !

Et moi, j'espérerai sans cesse,
Je continuerai à te glorifier.
Ma bouche redira ta justice,
Ton aide tous les jours,
Car je n'en sais point la mesure.
Je me présenterai avec les hauts faits du Seigneur Iaheweh ;
Je célébrerai ta justice à toi seul.
O Dieu, tu m'as instruit dès ma jeunesse,
Et jusqu'à ce jour je proclame tes merveilles.
Jusqu'à ma blanche vieillesse aussi,
O Dieu, ne me délaisse point !
Que je puisse vanter tes exploits à un autre âge,
A tous ceux qui viendront exalter ta puissance !

Ta justice, ô Dieu, est suprême :
Tu as fait de grandes choses.
O Dieu, qui est ton pareil ?
Tu nous as fait voir des calamités nombreuses et terribles,
Tu nous rendras aussi la vie,
Tu nous feras remonter des abîmes de la terre.
Tu accroîtras ma grandeur,
Tu reviendras pour me consoler.

Aussi te célébrerai-je sur les cordes de ma lyre,
Pour ta fidélité, ô mon Dieu !
Je te psalmodierai sur la harpe, saint d'Israël !
Mes lèvres tressailleront quand je te chanterai,
Ainsi que mon âme que tu auras rachetée,
Ma langue aussi tous les jours proclamera ta justice,
Quand ils rougiront, ceux qui cherchent ma ruine.

La pensée de ce psaume est trop claire pour que nous ayons soin de nous y arrêter. Il est d'autant plus hors de propos d'en

chercher l'explication dans l'histoire de David, que les rabbins eux-mêmes n'ont pas osé y rattacher le nom de ce roi. C'est le peuple entier qui parle, comme la 6e strophe le fait voir clairement. Il fait un tablean de sa misère sous la domination païenne (str. 2) et demande à grands cris d'en être délivré. La prière tourne insensiblement à l'espérance, parce qu'elle se fond sur l'histoire antérieure. La prosopopée si fréquente, qui représente Israël sous la figure d'un individu, amène naturellement les images de la naissance, de la jeunesse et de la vieillesse (str. 2, 3, 5). La justice de Dieu est invoquée par ce motif qu'il ne saurait refuser son assistance à une nation si fidèle.

Quant à des difficultés de détail, il n'y en a point. L'expression de *monstre* (str. 3) rend l'idée d'un objet qui provoque à la fois la curiosité et le dégoût, et rappelle ainsi l'état abject où le peuple se trouve. Au lieu de la *mesure* (str. 5, lig. 4), le texte dit proprement *les nombres*, c'est-à-dire les preuves fréquentes et réitérées de la justice et de la protection de Dieu. Il s'agit là du passé considéré comme gage de l'avenir, lequel en fournira d'autres preuves avec lesquelles le poëte veut *se présenter*, c'est-à-dire qu'il prome de célébrer à leur tour.

Ce morceau a peu d'originalité. Il y a des distiques entie copiés sur des psaumes plus anciens. Comp. les v. 1-3 avec commencement du Ps. XXXI. Il y a aussi des emprunts faits Ps. XXXV, par ex. la fin, et les dernières lignes de la 4e strop On est même tenté de corriger le texte du 3e verset (secon moitié de la première strophe), d'après le texte correspondant Ps. XXXI.

71.

(Hébr. LXXII. Grec LXXI.)

O Dieu ! Prête tes jugements au Roi,
Et au fils du Roi ta justice !
Qu'il gouverne son peuple avec équité,
Et tes humbles serviteurs selon le droit !

Que les montagnes et les coteaux portent
Le bonheur au peuple, par la justice !
Qu'il fasse droit aux plus humbles du peuple,
Qu'il prête assistance aux enfants du pauvre,
Et qu'il écrase l'oppresseur !

Puisse-t-on te craindre tant que dure le soleil,
Tant que luit la lune, d'âge en âge!
Qu'il soit pareil à la pluie tombant sur le pré fauché,
A l'ondée abondante qui arrose la terre!

Que sous son règne le juste fleurisse,
Que le bonheur abonde jusqu'à ce que la lune n'existe plus!
Que son empire s'étende d'une mer à l'autre,
Et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre!

Que devant lui se prosternent les sauvages du désert,
Que ses ennemis lèchent la poussière!
Que les rois de Tars'îs' et des îles lui apportent leurs offrandes!
Que les rois de S'ebâ et de Sebâ lui présentent leurs tribus!
Que tous les rois s'inclinent devant lui,
Que tous les peuples lui soient sujets!

Car il secourra le pauvre qui l'implore,
Le misérable qui n'a point d'aide,
Il aura pitié du petit et de l'indigent,
Des malheureux il protégera la vie.
Contre l'oppression et la violence il la garantira:
Leur sang sera précieux à ses yeux.

Qu'ils vivent pour lui donner de l'or de S'ebâ!
Qu'ils prient pour lui sans cesse,
Que tous les jours ils le bénissent!
Qu'il y ait du blé à foison dans le pays, sur les hauteurs;
Que les épis bruissent comme le feuillage du Liban,
Et que les villes fleurissent comme l'herbe du sol!

Que son nom reste à jamais!
Qu'il croisse tant que luira le soleil!
Que l'on se souhaite sa bénédiction!
Que tous les peuples le félicitent!

Ce psaume est évidemment composé en vue de l'avénement d'un fils d'un roi précédent. L'auteur formule des vœux et des érances naturelles à une pareille occasion, et désire ou prévoit règne heureux et brillant.

Au point de vue poétique, cette pièce n'a pas une trop grande eur; elle n'a aucun caractère d'originalité; elle ne se distingue par la richesse des images, ni par l'énergie de la diction. Les emiers vers répètent les mots de *pauvres*, d'*humbles*, de

justice, etc., avec une froide monotonie; l'hyperbole de la 3e strophe est textuellement reproduite dans la dernière; la 6e n'est que la reprise, sous une autre forme, de la première. Il y a même des phrases d'emprunt dans un poëme si court après tout: ainsi le second distique de la 4e strophe appartient à Zacharie (IX, 10); d'autres réminiscences se trouvent aux str. 3, dist. 2; str. 6, dist. 1; str. 7, lig. 6, comparées avec Job V, 25; XXIX, 12, 23.

Du reste, aucune difficulté philologique n'arrête le lecteur. Str. 2, le bonheur est comparé à l'herbe qui croît sur les montagnes, pour dire qu'il sera universel, et en abondance pour tout le monde; str. 3, le gouvernement paternel du roi est comparé à la pluie qui féconde la terre pour faire pousser la végétation; str. 7, les habitants des villes sont comparés, pour le nombre, aux brins d'herbe qui font verdoyer le sol, et les épis aux feuilles des vastes forêts du Liban que le vent fait bruire doucement. Nous avons dû effacer en partie les métaphores de ces phrases, le texte disant proprement: que son fruit (celui du pays) bruisse..... et que des villes ils (les hommes) éclosent, etc.

Il s'agit de savoir si le texte est assez explicite pour permettre de déterminer le nom du roi que le poëte a eu en vue.

Les anciens juifs songeaient à Salomon. La circonstance qu'il est parlé d'un fils de roi excluait David, et la mention d'un empire étendu au loin (str. 4 et 5) écartait les rois de Juda, à moins qu'on ne voulût admettre une exagération adulatrice dépassant toute mesure. L'inscription nomme Salomon même comme auteur, et il serait possible que ceux qui l'y ont mise aient cru qu'il ait lui-même composé une espèce de prière liturgique pour sa fête. D'autres pensent que, contrairement à l'usage, on pourrait bien traduire cette inscription au datif: *A Salomon*. Quoi qu'il en soit, il est assez singulier que la base théocratique de la royauté de Salomon, son caractère israélite, ne soit mentionné nulle part. D'ailleurs, le caractère poétique du psaume ne favorise nullement l'hypothèse d'une si haute antiquité.

Aussi les interprètes chrétiens ont-ils, pour la plupart, abandonné cette interprétation pour substituer le Messie à Salomon. Mais alors, comment se fait-il qu'aucun apôtre, pas même l'auteur de l'Apocalypse, ne l'ait appliqué à Jésus, que Jéhova ne soit pas nommé une seule fois, que la nature spirituelle du royaume de Christ, le côté moral et religieux de son gouvernement, ne soit pas mentionné du tout, qu'il ne soit question que d'une puissance

mondaine et politique, d'une prospérité toute matérielle, enfin que partout reviennent les pauvres et les opprimés ? On remarquera aussi que dans la 7e strophe les hommes sont invités à prier *pour* le roi. Cette interprétation messianique ne paraît donc pas non plus se recommander par des avantages incontestables.

Revenons donc à notre texte. Nous demanderons où étaient chez les Israélites, après Salomon, ou plutôt après l'époque des livres de Job et de Zacharie, les rois auxquels même le plus grand flatteur pouvait promettre les tributs de S'ebâ (Yémen) et de Sebâ (Éthiopie), l'obéissance des habitants du désert (Arabie), l'assujettissement des îles (Chypre et Crète), et des colonies lointaines de Tars'îs' (Occident) ? Le roi en question étend sa domination aux deux mers (rouge et méditerranée), l'une des frontières de son empire est le *fleuve* (l'Euphrate), l'autre est tellement éloignée que l'auteur ne sait pas même la nommer. Un pareil roi, pour autant qu'il s'agit d'un personnage historique, ne peut avoir été que l'un des premiers successeurs du fondateur de la dynastie des Lagides, qui possédaient, au 3e siècle avant notre ère, l'Égypte, la Libye, l'Arabie, Chypre, plusieurs îles de l'Archipel, la Cyrénaïque et surtout la Palestine, et qui étaient ainsi les souverains des Juifs. Ceux-ci, leurs humbles sujets, étaient fort heureux d'avoir en eux des protecteurs. Ils apparaissent ici, comme généralement dans les psaumes, non comme un peuple guerrier et victorieux, mais comme une nation malheureuse, qui a perdu son indépendance et qui est contente d'être gouvernée avec justice, même quelquefois avec faveur. Ptolémée II surtout les favorisait au point de dépenser des millions pour racheter des Juifs captifs et esclaves. On a objecté, contre l'application du psaume à un roi égyptien, qu'en Égypte le blé ne croît pas sur les montagnes (str. 7), et qu'il n'y tombe pas de pluie (str. 3). Mais qui dira donc que le poëte ne songe pas ici à sa patrie ?

*

Béni soit l'Éternel, Dieu, le Dieu d'Israël, qui seul fait de grandes merveilles ! Béni soit à jamais son nom glorieux ! Que toute la terre soit remplie de sa gloire ! Amen ! Amen !

Sur cette doxologie finale du second livre, voyez la dernière note du Ps. XLI et l'introduction générale.

LIVRE TROISIÈME.

72.

(Hébr. LXXIII. Grec LXXII.)

Dieu n'est que bonté pour Israël,
Pour ceux qui sont purs de cœur.
Mais moi, peu s'en est fallu que mes pieds ne bronchassent,
En moins de rien mes pas allaient glisser.

C'est que je portais envie aux orgueilleux,
En voyant le bonheur des méchants,
Car il n'y a pour eux aucune douleur :
Leur corps est sain et gras.
Des peines des hommes ils n'ont point leur part,
Ils ne souffrent pas comme les autres mortels.
Aussi l'insolence est-elle leur parure,
Et le manteau qui les couvre, c'est le crime.

Ils sont bouffis de graisse et d'iniquité,
De mauvaises pensées leur cœur déborde.
En ricanant ils parlent du mal qu'ils font,
De leur violence ils parlent avec hauteur.
De leur bouche ils affrontent le ciel,
Et leur langue se démène sur la terre :
Aussi son peuple se tourne-t-il de ce côté-là,
Pour se gorger d'eau en abondance.

Ils disent : « Comment Dieu le saurait-il ?
Le Très-Haut en prend-il connaissance ?
Voyez plutôt ces méchants-là ;
Toujours à l'aise ils amassent des biens.
C'est bien en vain que j'ai gardé mon cœur pur,
Et lavé mes mains en innocence —
Je suis pourtant frappé jour par jour,
Et mes épreuves reviennent chaque matin ! »

Si j'avais dit : Je veux parler comme eux !
Certes j'aurais trahi la race de tes enfants.
Je réfléchis donc pour comprendre cela :
C'était une calamité à mes yeux,

Jusqu'à ce que, pénétrant dans le sanctuaire de Dieu,
Je fisse attention à leur destinée finale.
Oui, tu les places sur des pentes glissantes,
Tu les fais tomber en ruines.

Ah! qu'ils sont dans la désolation inopinément!
Ils finissent, ils périssent avec terreur.
Comme un rêve après le réveil, ô Seigneur,
Tu chasses avec mépris leur fantôme, en te relevant.
Quand mon cœur s'aigrissait,
Et que je sentais la douleur dans mes entrailles,
J'étais comme une brute sans intelligence,
J'étais comme les bêtes vis-à-vis de toi!

Mais avec toi je veux rester sans cesse:
Tu me saisis par ma main droite,
Par ton conseil tu me diriges,
Tu me conduis dans le chemin de la gloire.
Qui aurais-je dans les cieux?
Hors de toi je n'ai point de plaisir sur la terre.
Que ma chair et mon cœur se consument,
Mon asile, mon partage, c'est Dieu à jamais!

Car sûrement ceux qui s'écartent de toi périssent,
Tu anéantis quiconque t'est infidèle.
Mais moi, être près de Dieu, c'est mon bonheur;
Dans le Seigneur Iaheweh je mets ma confiance,
En racontant toutes tes manifestations.

Pour le fond, ce psaume a beaucoup d'analogie avec le XXXVII[e]: nme celui-ci il cherche à rassurer le pieux Israélite, dans le lheur, à l'égard des voies mystérieuses de la providence. La en la justice de Dieu triomphe des doutes provoqués par le heur des méchants.

Le poëme commence par une exposition claire du problème à oudre, et l'on voit tout de suite qu'il ne s'agit pas d'une stinée individuelle, mais d'une situation générale. Les pieux aélites, *purs de cœur*, c'est-à-dire attachés à Jéhova, sont posés aux *orgueilleux* et aux *méchants*, qui le renient, soit 'ils deviennent indifférents au culte de leurs pères, soit 'ils passent positivement dans les rangs des païens, soit qu'ils

s'y trouvent déjà par leur origine même. Ces derniers sont les heureux du moment, ils lèvent la tête bien haut, ils oppriment les autres (str. 2 et 3)[1].

En présence d'un pareil spectacle, le fidèle risque de douter de la justice de Dieu, qui pourtant n'est que bonté pour son peuple. Peu s'en faut que *ses pieds ne bronchent*, c'est-à-dire, qu'il ne perde sa ferme conviction et qu'il ne se laisse entraîner aux murmures de l'incrédulité. Car autour de lui il ne voit que la prospérité et l'outrecuidance des méchants. Celles-ci sont peintes tant en termes propres qu'en figures. L'embonpoint corporel est l'image de l'insensibilité. (En disant: *Bouffis de graisse et d'iniquité*, nous suivons la leçon des LXX, qui mettent textuellement : leur iniquité sort de leur graisse; tandis que l'hébreu porte: leur œil sort de la graisse. On voit que la première leçon est plus expressive et plus conforme au parallélisme ; il n'y a du reste, entre l'*œil* et l'*iniquité*, que la différence d'un *yod* et d'un *waw*, deux lettres on ne peut plus souvent substituées l'une à l'autre.)

L'un des effets les plus déplorables de cet état de choses, c'est que beaucoup d'Israélites se laissent séduire par les apparences. *Son peuple* (le peuple de Dieu) *se tourne de ce côté-là*, fait cause commune avec les oppresseurs, pour *se gorger d'eau*, pour boire à cette coupe enchanteresse du bonheur mondain, pour s'y désaltérer. Car les privations de toute espèce peuvent être comparées à la soif. Les sentiments des malheureux qui se laissent séduire ainsi, sont exprimés dans la 4e strophe.

Dans la 5e le poëte reprend la parole. Il ne veut pas s'associer à de pareils regrets, car en le faisant il trahirait son peuple et son Dieu. Il aime mieux tourner son regard d'un autre côté pour trouver la solution de cette grande énigme des destinées humaines en apparence si injustement réglées. Il arrive à *pénétrer dans le sanctuaire*, à comprendre les voies de Dieu, à se convaincre qu'il ne faut pas s'arrêter au moment présent, mais attendre la fin des choses qui remettra tout en ordre. En effet, Dieu finit par donner à chacun ce qu'il mérite. Le méchant n'échappe pas à sa vengeance, le juste finit par triompher. A ce point de vue, l'homme pieux ne peut que déplorer toute opinion contraire. En effet.

[1] Dans le 2e distique de la seconde strophe nous changeons la coupe des mots et des lignes (*lamo tam*). Le texte reçu (*lemotam*) est traduit : jusqu'à leur mort.

celui dont le cœur aigri contemple avec jalousie le bonheur des méchants, n'est pas meilleur qu'un être sans raison : il parle bien sottement de la providence. Une fois ce sentiment vaincu, il reprend confiance, il sait que Dieu le conduit dans la voie du salut.

73.

(Hébr. LXXIV. Grec LXXIII.)

Pourquoi, ô Dieu, ne cesses-tu de nous repousser?
De rallumer ton courroux contre le troupeau de ton pacage?
Souviens-toi de ton église que tu as acquise jadis,
Que tu as rachetée comme ta propre tribu,
De la montagne de Sion dont tu as fait ta demeure!
Dirige tes pas vers ces ruines sans cesse nouvelles;
L'ennemi a tout dévasté dans le sanctuaire.

Tes adversaires hurlent dans l'enceinte de tes parvis;
Comme emblèmes, ils y ont placé les leurs.
On peut les voir, pareils au bûcheron
Qui brandit la hache dans un fourré du bois —
Ainsi à l'envi ils en brisent les sculptures,
A coups de marteaux et de cognées.

Ils ont mis le feu à ton lieu saint;
Ils ont abattu et profané la demeure de ton nom.
Ils disent dans leur cœur : Écrasons-les tous!
Ils ont brûlé tous les lieux de culte dans le pays.
Nos emblêmes, nous ne les voyons plus,
Il n'y a plus de prophète,
Et personne d'entre nous ne sait jusqu'à quand....?

Jusqu'à quand, ô Dieu, l'ennemi t'insultera-t-il?
Continuera-t-il à outrager ton nom?
Pourquoi retires-tu ta main?
Dégage ta droite de ton sein et anéantis-les!

Pourtant Dieu est mon roi depuis longtemps,
Accomplissant ses délivrances sur la terre!
C'est toi qui as divisé la mer par ta puissance,
Et brisé les têtes des monstres dans les ondes.
C'est toi qui as fracassé la tête du crocodile
Et l'as jeté en pâture aux bêtes du désert.

C'est toi qui as fait jaillir la source et le ruisseau;
    C'est toi qui as mis à sec les courants intarissables.
De toi relève le jour, de toi la nuit,
    C'est toi qui as disposé le soleil, l'astre lumineux.
Toi, tu as fixé les limites de la terre:
    L'été et l'hiver, c'est toi qui les as faits.

Songes-y! L'ennemi insulte l'Éternel;
    Un peuple impie outrage ton nom.
Ne livre pas ta tourterelle à cette troupe avide!
    Ta troupe malheureuse, ne l'oublie pas toujours!
Aie égard à ton pacte! Tous les recoins du pays
    Sont remplis de repaires de scélérats.

Puisse le malheureux ne pas revenir déçu!
    Puisse l'humble et le pauvre glorifier ton nom!
Lève-toi, ô Dieu! plaide ta cause!
    Songe aux insultes que l'impie te fait chaque jour!
N'oublie pas les cris de tes adversaires,
    Les clameurs des rebelles, qui s'élèvent sans cesse!

Ce psaume est, au point de vue de la critique historique, le plus important de tous, parce que, mieux qu'aucun autre, il prouve de la manière la plus irréfragable et la plus péremptoire, que la collection des cantiques de la synagogue, telle que nous la possédons, contient des pièces composées à l'époque du soulèvement des Machabées, et que par conséquent l'opinion traditionnelle qui attribue à Esdras la clôture du canon de l'Ancien Testament repose sur une erreur.

En effet, notre texte parle d'une dévastation du sanctuaire de Jérusalem, dont les sculptures sont brisées à coups de marteau et de hache; on y a même mis le feu; mais l'incendie ne peut avoir été que partiel, puisque le culte païen y a remplacé le culte de Jéhova. Les Israélites sont spectateurs de cette profanation; de la destruction de la ville elle-même il n'est pas question. En général, la description des malheurs dont le poëte se plaint ne rappelle en aucune façon l'époque de Neboukadreççar, ni, à plus forte raison, aucune époque antérieure. Cependant tous ces indices sont plutôt négatifs et ne peuvent servir qu'à exclure les événements de l'histoire antérieure à l'exil. Il y en a deux autres qui nous obligent de descendre jusqu'aux odieux attentats d'Antiochus Épiphane. C'est d'abord le regret du poëte qu'il n'y ait plus de

prophète en Israël, ce qu'un contemporain de Jérémie ne se serait jamais permis de dire, et ensuite le fait de la destruction de *tous les lieux de culte* dans le pays. Du temps de la catastrophe de 588, il n'y avait qu'un seul lieu de culte autorisé en Palestine ; les autres, s'il y en avait encore, étaient regardés comme contraires à la loi, et le pieux roi Josias avait mis tout son zèle à les faire disparaître. Ceux que les païens ont trouvé à détruire et de la destruction desquels notre poëte a pu se plaindre, ne peuvent avoir été que les synagogues, dont l'origine ne remonte pas au delà de l'époque d'Esdras, mais qui étaient déjà très-nombreuses dans la période macédonienne. Du reste, il n'est point encore question ici d'une insurrection à main armée contre une puissance étrangère : les Juifs en sont encore à implorer l'aide du ciel sans essayer de s'aider eux-mêmes. Or la levée de boucliers de Mattatya eut lieu en 167, la première irruption hostile d'Antiochus à Jérusalem en 170 avant Jésus-Christ. C'est entre ces deux années qu'il faudra placer la composition du psaume. Nous préférerions nous arrêter au second sac de la ville, qui eut lieu en 168. Voyez 1 Macc. IV, 38. 2 Macc. I, 8; VIII, 33.

A ce point de vue le texte n'offre aucune obscurité. La première strophe nous apprend que la triste situation de Jérusalem date déjà de quelque temps ; que les traces de la première invasion ne sont pas encore effacées, peut-être que la seconde plus cruelle encore est déjà un fait accompli. Les deux strophes suivantes peignent en détail les dégâts commis au sanctuaire, profané par les *emblèmes* d'un culte étranger. L'autel de Jéhova avait été surmonté d'un autel de Jupiter, et, comme cela va sans dire, le culte du vrai Dieu avait forcément dû cesser. Les strophes 5 et 6 rappellent, selon l'usage, les miracles de l'histoire sainte, la traversée de la Mer rouge, dans laquelle périt Pharaon avec son armée, dont les cadavres, rejetés par la mer, deviennent la proie des bêtes fauves (pour la métaphore, voy. Ps. LXVIII, 31); puis le trajet du désert et le passage du Jourdain ; enfin aussi la toute-puissance de Dieu manifestée dans le gouvernement de la nature.

Il n'y a qu'une seule phrase dont le sens reste incertain : c'est le second distique de l'avant-dernière strophe, au sujet de laquelle les uns parlent d'une faute dans le texte, les autres d'une irrégularité grammaticale. Il y a surtout un mot, sur la signification duquel les interprètes ne s'accordent pas. Ce mot (*ḥayyah*) signifie vie, animal, troupe ; et chacune de ces significations a été tour à

tour employée pour trouver un sens plausible à la phrase. Il nous semble qu'en tout cas on doit employer le même sens dans les deux hémistiches. Nous avons adopté celui que nous avons aussi préféré au Ps. LXVIII, 11. La comparaison du peuple inoffensif et désarmé avec une tourterelle ne se rencontre pas ailleurs.

74.

(Hébr. LXXV. Grec LXXIV.)

Nous te glorifions, ô Dieu, nous te glorifions :
    Ton nom nous est familier, tes merveilles le proclament.

«Quand je choisis mon moment,
    Je rends bonne justice :
La terre s'écroule-t-elle avec ses habitants,
    Moi j'en affermis les colonnes.»

Je dis donc aux arrogants : Cessez de l'être !
    Aux méchants : Cessez de lever la tête !
Cessez de lever la tête si haut,
    De parler insolemment en raidissant le cou !

Car ce n'est ni du levant ni du couchant,
    Ni du désert des montagnes. . . . .
Mais c'est Dieu qui gouverne :
    Il abaisse l'un, il élève l'autre.

Oui, l'Éternel tient une coupe à la main,
    Remplie d'un breuvage, d'un vin écumant :
Il en verse — et tous les scélérats du pays
    Le boiront, jusqu'à la lie !

Et moi je le proclamerai toujours,
    Je psalmodierai au Dieu de Jacob.
J'abattrai les cornes des impies,
    Et les cornes du juste se redresseront.

Le ton du psaume est bien différent de celui du précédent. Là, c'était la plainte du désespoir ; ici, ce sont évidemment des accents de triomphe et d'assurance. Nous supposerons donc que cette pièce se rattache à l'un des premiers succès obtenus dans la guerre de l'indépendance, et qui en faisaient espérer d'autres plus décisifs encore.

Le poëme n'est pas sans mouvement lyrique. Après un court préambule, dans lequel le sentiment de gratitude nationale se fait jour d'une manière on ne peut plus simple, la situation nouvelle est très-bien caractérisée par quelques lignes mises dans la bouche même de Jéhova, et qui expriment cette pensée : Il ne faut jamais perdre courage ; Dieu choisit son moment pour intervenir, et quand tout semble perdu, c'est lui qui amène le salut. Plusieurs commentateurs rattachent la troisième strophe à ce discours. Le fait est que le texte ne décide rien à cet égard. Toujours est-il que les *arrogants*, comme plus loin les *scélérats* et les *impies*, sont nécessairement les païens et ceux qui font cause commune avec eux. (Lever la *tête*, litt. : la corne, comp. 1 Macc. II, 47 suiv.)

La strophe suivante est un peu obscure, par suite de l'emploi d'une figure de rhétorique peu commune : le poëte n'achève pas sa première phrase, et énonce sa pensée par une tournure nouvelle. Il veut dire : l'homme pieux n'attend point son salut de la puissance de ses semblables (de différents points de l'horizon terrestre, le désert montueux représentant ici le sud, surtout parce que l'ennemi venait du nord), mais de Dieu seul, qui dispose souverainement des destinées des rois et des empires.

Pour l'image de la *coupe* remplie du vin de la colère de Dieu, voyez Jér. XXV, 15, etc. Celle de la *corne*, pour la puissance, est également d'un usage fréquent.

75.

(Hébr. LXXVI. Grec LXXV.)

Dieu s'est fait connaître en Juda,
    En Israël son nom est grand.
Son tabernacle est à Salem,
    Et sa demeure au Sion.
Là il a brisé les foudres de l'arc,
    Bouclier, glaive et bataillons.

Tu brilles de gloire au-dessus de ces antiques montagnes.
    Dépouillés, les vaillants guerriers
Ont été plongés dans leur sommeil ;
    Ces soldats tous ont été impuissants.
Devant ta menace, ô Dieu de Jacob,
    Ils se sont assoupis, chars et chevaux.

Ah, que tu es terrible, toi !
Qui subsisterait devant toi quand tu t'irrites ?
Du haut du ciel tu fis entendre ton arrêt :
La terre s'effraya et se tint tranquille,
Quand Dieu se leva pour le jugement,
Pour sauver tous les humbles du pays.

Oui, la fureur des hommes tourne à ta gloire.
Tu as la tienne en réserve, pour t'en armer.
Faites des vœux et acquittez-les à l'Éternel votre Dieu !
Que tous à l'entour apportent des dons au Redoutable !
Il met fin à l'orgueil des princes,
Il est redoutable aux rois de la terre.

Pour la forme, ce psaume présente une versification plus régulière que beaucoup d'autres, bien que les lignes ne soient pas d'égale longueur. Quant au sens, nul doute qu'il n'ait été composé pour célébrer une victoire. Mais le texte ne fournit aucune indication propre à déterminer l'événement ou l'époque qui l'aurait inspiré. Seulement on peut dire que la désignation des Israélites, comme les *humbles du pays*, nous ramène à la période de la dépendance à l'égard de l'étranger. Puis le voisinage d'autres psaumes, plus faciles à classer chronologiquement, est également un argument à faire valoir dans le même sens.

La 1re strophe (dans laquelle *Salem* est sans doute une forme poétique pour Jérusalem) ne veut pas parler d'une bataille livrée sous les murs de cette ville ; mais c'est de là que Jéhova part, comme de son quartier-général, pour mener son peuple à la victoire. Les *foudres de l'arc* sont les flèches.

Dans la 2e strophe il y a deux points douteux. D'abord nous avons mis (d'après les LXX) les montagnes *antiques*, c'est-à-dire précisément les hauteurs de Jérusalem, considérées comme résidence de Dieu, à la place des montagnes de *proie*, qu'offre le texte hébreu, et dont les commentateurs ne savent que faire. Comme ce mot et ses dérivés s'emploie surtout des bêtes sauvages, il faudrait admettre que le poëte a voulu comparer Jéhova à un lion (Amos I, 2, etc.), qui de Sion se jetterait sur les ennemis de Juda, pour les déchirer. — Au lieu de : *impuissants*, l'original dit à la lettre : ils n'ont pas trouvé leurs mains, ce qui doit signifier peut-être qu'ils ne savaient plus s'en servir.

n la seconde ligne de la dernière strophe est d'un sens très-
ıin. Notre traduction exprime cette idée que la force agres-
ǝ Dieu est toujours plus grande que celle de ses adversaires.
ꞏs d'autres, le *reste de la fureur* serait celui de l'ennemi,
rnier effort, qui ne servirait qu'à provoquer de nouveaux
de la part du Très-Haut.

76.

(Hébr. LXXVII. Grec LXXVI.)

Ma voix s'élève à Dieu pour crier,
Elle s'élève à Dieu, pour qu'il m'écoute.
Au jour de la détresse je cherche le Seigneur,
La nuit ma main est étendue sans cesse,
Mon âme refuse de se consoler.
Je songe à Dieu et je gémis,
Je médite et mon esprit se désespère.

Tu tiens mes paupières ouvertes ;
Je suis troublé et ne puis parler.
Je pense aux jours d'autrefois,
Aux années des temps anciens.
Je songe la nuit à mes accords,
Je réfléchis dans mon cœur
Et mon esprit médite.

Le Seigneur nous repoussera-t-il toujours ?
Ne nous rendra-t-il plus sa faveur ?
Sa grâce est-elle épuisée à tout jamais ?
En est-ce fait désormais de sa parole ?
Dieu a-t-il oublié ses bontés ?
A-t-il comprimé sa pitié par la colère ?

Et je me dis : Voici ce qui me tranquillisera :
Les années de la droite du Très-Haut !
Je me souviens des hauts faits de l'Éternel,
Quand je songe à tes merveilles d'autrefois.
Je médite sur toutes tes œuvres,
Je réfléchis à tes exploits.

Dieu ! tes voies sont saintes :
Quel dieu est grand comme ce Dieu ?
Toi, tu es le Dieu qui fait des merveilles,
Tu as fait connaître ta puissance parmi les nations.
Par ton bras tu as racheté ton peuple,
Les enfants de Jacob et de Joseph.

Les eaux te virent, ô Dieu !
Les eaux te virent et tremblèrent.
Les ondes bruyantes s'émurent,
Les trombes versèrent leurs eaux,
Les nuages firent retentir leur voix ;
Tes traits s'élancèrent de toutes parts,
Ton tonnerre mugit dans le tourbillon.
Les éclairs rayonnèrent sur la terre,
Le sol s'émut et trembla.
C'est par la mer que passa ton chemin,
Ton sentier à travers les vastes eaux,
Où tes vestiges disparaissaient.
Tu conduisis ton peuple comme un troupeau
Par la main de Moïse et d'Aharôn.

Les deux premières strophes forment l'exorde et expriment un sentiment de tristesse et d'angoisse au sujet des malheurs présents de la nation. Les trois strophes suivantes cherchent la consolation et le secours auprès de Dieu qui a été jadis le libérateur d'Israël. Enfin une brillante description du passage de la Mer rouge, rattachée à cette idée d'une consolation à puiser dans l'histoire, termine le poëme. Il est évident par tout ce contexte qu'il ne s'agit pas d'un malheur individuel, mais d'une calamité nationale, et la personne qui parle est bien le peuple.

La première partie n'offre absolument aucune difficulté. Les *paupières* ouvertes représentent les préoccupations qui empêchent le sommeil. *Je songe à mes accords*, veut dire : ne pouvant dormir, je prends mon instrument, je médite une poésie, je compose et je chante. Et ce chant, c'est ce qui suit.

Il n'y a d'obscur que le premier distique de la 4e strophe, qui a été très-diversement compris. Notre traduction exprime cette pensée, que le pieux Israélite puise sa consolation dans les souvenirs nationaux, en songeant aux *années* où la *droite* de Jéhovah se montrait si miraculeusement protectrice. La suite confirme ce sens, car il y est question de *hauts faits* et d'*autrefois*. Ordinai-

ment on donne à cette phrase un tout autre sens : C'est là ma *ine*, que la droite de Dieu ait *changé*, c'est-à-dire, c'est là écisément ce qui me tourmente que les merveilles des anciens mps ne se renouvellent pas.

Le passage de la Mer rouge est représenté ici comme effectué us la direction personnelle de Dieu, qui manifeste sa présence ır l'orage.

77.

(Hébr. LXXVIII. Grec LXXVII.)

Mon peuple, écoute mon enseignement !
Prêtez l'oreille aux paroles de ma bouche !
Je veux ouvrir ma bouche pour l'instruction,
Je vais proposer les leçons de l'antiquité.
Ce que nous avons entendu et appris,
Ce que nos pères nous ont raconté,
Nous ne le cacherons point à leurs enfants,
A une génération future,
Racontant les louanges de l'Éternel,
Sa puissance et les miracles qu'il a faits.

Il établit un statut à Jacob,
Il institua une loi en Israël,
Qu'il prescrivit à nos pères
Pour la transmettre à leurs enfants,
Afin que la génération suivante la sût,
Que les enfants qui devaient naître
Allassent l'annoncer à leurs neveux,
Afin qu'ils missent en Dieu leur confiance,
Et n'oubliassent pas les hauts faits de Dieu,
Mais gardassent ses commandements ;
Qu'ils ne fussent point, comme leurs pères,
Une génération revêche et rebelle,
Une race n'ayant pas le cœur ferme,
Et dont l'esprit ne fût pas fidèle à Dieu.

Les fils d'Éphraïm, armés en archers,
Ont tourné le dos au jour du combat.
Ils n'ont point gardé l'alliance de Dieu,
Et ont refusé de marcher selon sa loi.
Ils oublièrent ses exploits
Et les miracles qu'il leur avait fait voir.

En présence de leurs pères il avait fait des merveilles,
Sur la terre d'Égypte dans les champs de Ço'an.
Il fendit la mer pour les faire passer,
Il redressa les eaux comme une digue.
Il les conduisit le jour dans la nuée,
Et toute la nuit à la lueur du feu.
Il fendit les rochers dans le désert,
Et les abreuva, comme à flots, abondamment.
Il fit jaillir des ruisseaux de la pierre,
Et couler l'eau comme en torrents.

Mais ils continuèrent à pécher contre lui,
A se révolter contre le Très-Haut dans le désert.
Ils provoquèrent Dieu dans leurs cœurs,
En demandant une nourriture pour leur convoitise.
Ils parlèrent contre Dieu et dirent :
Pourra-t-il dresser une table dans la lande?
Voyez! il a bien frappé le roc,
Les eaux ruisselèrent, coulèrent en torrents;
Pourra-t-il aussi nous donner du pain,
Apprêter de la viande à son peuple?

Alors l'Éternel l'entendit et s'irrita!
Son feu s'embrasa contre Jacob,
Son courroux s'éleva contre Israël :
Parce qu'ils n'avaient pas eu foi en Dieu,
Et n'avaient pas eu confiance en son aide.
Il manda les nuages d'en haut
Et ouvrit les portes du ciel.
Il fit pleuvoir sur eux la manne pour nourriture,
Et leur donna le grain céleste.
Chacun mangea le mets exquis,
Les vivres qu'il leur envoya à foison.
Il fit partir le vent d'est du ciel,
Il amena par sa puissance le souffle du midi,
Et fit pleuvoir sur eux de la viande comme de la poussière,
Comme le sable de la mer, des oiseaux ailés;
Il les fit tomber au milieu de leur camp,
Tout autour de leurs demeures.
Ils mangèrent et se rassasièrent outre mesure,
Il leur procura l'objet de leurs désirs —
Ils n'avaient pas satisfait leur appétit,
Leur repas était encore dans leurs bouches,

uand la colère de Dieu s'éleva contre eux,
Qu'il frappa à mort les mieux repus,
Et abattit la jeunesse d'Israël.

ɔrès tout cela ils péchèrent encore
Et n'eurent point foi en ses miracles.
ors il consuma leurs jours comme un souffle,
Et leurs années par une terreur soudaine.
ıis, comme il les tuait, ils le cherchèrent
Et revinrent à s'enquérir de Dieu.
; se souvinrent que Dieu était leur rocher,
Et le Très-Haut leur libérateur.
ais ils le trompèrent avec leur bouche,
Et de leur langue ils lui mentirent.
ɔur cœur ne lui était pas attaché,
Et ils n'étaient pas fidèles à son alliance.

. lui, qui est miséricordieux,
Qui pardonne au coupable et ne veut point le perdre,
aintes fois il retint sa colère
Et ne donna point essor à toute sa fureur.
se rappela qu'ils étaient mortels,
Un souffle qui s'en va et ne revient plus.
ıe de fois ils se révoltèrent au désert,
Et l'affligèrent dans le pays des landes!
cessamment ils provoquaient Dieu,
Et irritaient le saint d'Israël.

; ne se souvinrent plus de sa puissance,
Du jour où il les avait délivrés de l'ennemi;
ı il avait fait voir ses miracles en Égypte,
Ses prodiges dans les champs de Çoan.
ımme il changea leurs fleuves en sang,
Leurs ruisseaux, qu'ils ne purent plus boire;
ımme il lâcha contre eux le taon qui les dévorait,
La grenouille qui les désolait;
ımme il livra leur récolte à la sauterelle,
Le fruit de leurs peines à ses essaims.
fit périr leurs vignes par la grêle,
Leurs sycomores par les glaçons;
livra aux grelons leur bétail,
Leurs troupeaux aux coups de foudre.

Il lança contre eux le feu de sa colère,
Fureur, rage et détresse,
Toute une armée d'anges de malheur.
Il donna carrière à son courroux,
Ne refusa pas leur âme à la mort,
Et livra leur vie à la peste.
Il frappa tous les premiers-nés d'Égypte,
Les prémices de la virilité dans les tentes de Ham.
Puis il fit partir son peuple comme des brebis,
Le conduisit comme un troupeau par le désert,
Les mena en sûreté, sans qu'ils fussent inquiétés,
Et la mer recouvrit leurs ennemis.
Il les fit arriver à son saint territoire,
A la montagne que sa droite conquit.
Il chassa devant eux les nations,
Les répartit par le sort en lots de propriété,
Et fit demeurer sous leurs tentes les tribus d'Israël.

Mais ils provoquèrent par leurs révoltes le Dieu Très-Haut,
Et ne gardèrent point ses commandements.
Ils reculèrent et furent infidèles comme leurs pères,
Ils se relâchèrent comme un arc trompeur.
Ils l'irritèrent par leurs hauts-lieux,
Et par leurs idoles ils excitèrent sa jalousie.

Dieu l'entendit et s'irrita,
Et prit Israël en grande aversion.
Il abandonna le tabernacle de S'ilo,
La tente dont il avait fait sa demeure parmi les hommes,
Il laissa aller sa puissance en captivité,
Et abandonna sa gloire aux mains de l'ennemi.
Il livra son peuple à l'épée,
Et s'irrita contre son héritage.
Le feu dévora ses jeunes gens,
Et de chants nuptiaux ses vierges furent privées.
Ses prêtres tombèrent par le glaive,
Et ses veuves ne pleurèrent point.

Alors comme d'un sommeil le Seigneur se réveilla,
Comme un guerrier criant dans l'ivresse :
Il frappa ses ennemis et les fit reculer,
Et les chargea d'une honte éternelle.
Il prit en aversion la tente de Joseph,
Et n'élut point la tribu d'Éphraïm.

Il élut la tribu de Juda,
    La montagne de Sion qu'il aimait.
Il édifia son sanctuaire haut comme le ciel,
    Il le fonda, comme la terre, à tout jamais.
Il choisit David son serviteur,
    Et l'enleva des bercails du troupeau.
Il l'emmena d'auprès les brebis,
    Pour paître Jacob son peuple,
    Et Israël son héritage.
Et il fut leur berger dans la droiture de son cœur,
    Et d'une main prudente il les guida.

C'est ici le premier exemple de ces poésies *historiques* qui résument, avec plus ou moins d'élégance, ce qu'on pourrait appeler l'histoire sainte d'Israël, surtout les récits mosaïques, pour en tirer des enseignements au profit de la génération présente. Ici on découvre facilement que le but spécial de l'auteur est de présenter à ses contemporains la conduite de leurs pères et les châtiments qu'ils encoururent, comme un salutaire avertissement capable de prévenir le retour de l'une et des autres.

Il ne faut pas s'imaginer que ces pièces soient nécessairement dues à l'époque où s'arrête le résumé qu'elles font de l'histoire. Le cadre de celle-ci est invariablement donné : la sortie de l'Égypte, le trajet du désert, la conquête de Canaan, la fondation du temple. Encore ces deux derniers points sont-ils en général moins l'objet de la peinture poétique que les deux premiers. Quelquefois les auteurs remontent jusqu'aux patriarches, mais jamais ils ne nomment Salomon. Dans le cas présent on aurait bien tort d'attribuer la composition du psaume à un contemporain de David. On voit bien que la période des Juges est déjà loin des souvenirs précis de cette génération et colorée des couleurs de la perspective traditionnelle. Il est même question des hauts-lieux comme ayant été la cause des malheurs du peuple, bien qu'il soit constaté que ces endroits servaient au culte, concurremment avec le temple, bien au delà des temps de David, sans être regardés comme illégaux. Enfin il est question de ce temple de manière à faire voir que c'est l'imagination qui fait les frais du tableau. Toutes ces considérations confirment la supposition bien naturelle que les psaumes de cette classe datent d'un siècle où la lecture régulière du Pentateuque dans les synagogues familia-

risait le public avec l'histoire ; autrement les allusions, dans beaucoup de cas, seraient restées inintelligibles.

L'histoire, d'ailleurs, n'est pas reproduite ici dans son ordre naturel, parce que ce n'est pas elle que l'auteur voulait faire connaître. Après l'exorde il est tout de suite question de la loi du Sinaï, comme devant faire la règle en Israël. Ce début est parfaitement justifié, parce que le but du psaume est de faire voir que tous les malheurs de la nation sont arrivés parce que cette règle n'a pas été observée. A l'endroit où l'auteur passe de l'avertissement aux souvenirs (3e alinéa, v. 9), il y a une phrase tellement obscure que certains commentateurs ont même voulu l'éliminer du texte comme une glose étrangère. Qu'est-ce que nous veulent ces *fils d'Éphraïm*, ces archers qui ont tourné le dos au jour du combat ? Est-ce une allusion à quelque événement militaire contemporain ? Éphraïm serait-il ici, contre toute analogie, mis à la place d'Israël, de la nation entière ? Nous pensons que l'auteur, vivant à une grande distance des faits qu'il a en vue, met ici sur le compte des Israélites du royaume des dix tribus, ce qui, à vrai dire, avait été la faute commune de tous. Plus loin (v. 60, 67), il revient deux fois encore à cette manière de voir, en insistant sur la préférence accordée à Juda et à Jérusalem sur Éphraïm et S'ilo. Alors la phrase : tourner le dos dans le combat, doit nécessairement être prise dans un sens figuré et moral. L'avénement de David, par lequel le psaume se termine, est présenté comme la conséquence du rejet d'Éphraïm. L'histoire est poétiquement façonnée en conséquence.

C'est par la transition de ce qu'ont fait les fils à ce qu'avaient fait et vu les pères que l'auteur arrive enfin à son sujet (v. 12 suiv.) : il rappelle une première série de miracles, ceux de la Mer rouge, de la nuée conductrice, et de l'eau du rocher. Ces miracles, au lieu de satisfaire la nation ingrate, lui suggérèrent seulement la demande impérieuse de nouvelles manifestations de la grâce de Dieu. Survinrent les cailles et la manne, et le châtiment infligé à une convoitise désordonnée. Après cette digression pleine de vivacité, le psaume rentre dans les généralités : mauvaises dispositions du peuple, patience de Jéhova. Puis, pour mieux faire ressortir l'ingratitude d'Israël, le poëte reprend son récit de plus haut et en vient à la description des plaies d'Égypte, dont le tableau se termine par la mention très-rapide de la conquête. L'avant-dernière strophe fait allusion à l'état religieux du temps des juges

et surtout à la catastrophe du temps du prêtre Éli, pour faire briller d'un éclat d'autant plus grand le retour de la fortune avec David, l'élu de Jéhova.

78.

(Hébr. LXXIX. Grec LXXVIII.)

O Dieu ! les païens sont entrés dans ton patrimoine :
Ils ont profané ton saint temple,
Ils ont fait de Jérusalem un tas de ruines.
Ils ont donné les cadavres de tes serviteurs
En pâture aux oiseaux du ciel,
La chair de tes fidèles aux bêtes sauvages.
Ils ont versé leur sang comme de l'eau autour de Jérusalem,
Et personne ne leur donnait la sépulture.

Nous sommes en opprobre à nos voisins,
La risée et la raillerie de ceux qui nous entourent.
Jusqu'à quand, ô Éternel, seras-tu toujours irrité?
Ta jalousie nous consumera-t-elle comme un feu?
Déverse ta fureur sur les peuples qui ne te connaissent pas,
Sur les empires qui n'invoquent point ton nom !
Car ils ont dévoré Jacob,
Ils ont ravagé sa demeure.

Ne nous garde pas le souvenir des péchés de nos pères !
Puissent tes compassions nous arriver sans retard,
Car nous sommes bien malheureux !
Aide-nous, Dieu notre sauveur, pour l'honneur de ton nom !
Sauve-nous, pardonne nos péchés, pour ta propre gloire !
Pourquoi les païens diraient-ils : Où est leur Dieu ?
Qu'elle éclate, devant nos yeux, parmi les nations,
La vengeance pour le sang de tes serviteurs, qu'elles ont versé.

Puisse le soupir du prisonnier arriver jusqu'à toi :
Selon la grandeur de ta puissance
Épargne les enfants de la mort !
Rends à nos voisins au septuple
L'injure dont ils t'ont outragé, Seigneur !
Et nous, ton peuple, le troupeau de ton pâturage,
Nous te célébrerons à jamais,
D'âge en âge nous raconterons ta louange.

Comme le LXXIVe (73), ce psaume porte les traces de la situation qui a précédé le soulèvement des Machabées. Personne aujourd'hui ne prétendra plus sérieusement qu'un contemporain de David ait pu parler de la profanation, par les païens, d'un temple qui n'existait pas encore, et de la dévastation d'une ville dont ce roi victorieux venait de faire sa capitale. Il est vrai que les premières strophes pourraient sembler se rapporter au sac de Jérusalem par les Chaldéens de Neboukadreççar ; mais à cette époque le temple n'a pas seulement été profané, il a été incendié et détruit de fond en comble. Indépendamment de cette circonstance, le commencement de la 3e strophe décide la question à lui seul. Un psalmiste contemporain de Jérémie, qui aurait eu sous les yeux le spectacle décrit dans les premiers vers, ne pouvait pas dire : Ne nous garde pas le souvenir des péchés *de nos pères*, comme si la génération à laquelle il appartenait avait pu se dire innocente. On sait que tous les prophètes du temps de l'exil s'accordent à représenter la catastrophe de Juda comme un châtiment, mérité par ceux-là mêmes qui le subirent. Mais quelques siècles plus tard, les Juifs scrupuleusement fidèles à leur loi et absolument étrangers à toute velléité de polythéisme, pouvaient très-bien tenir un langage pareil à celui de notre psaume. Ils étaient persécutés à cause de leur attachement à la religion de Jéhova et pouvaient croire que les péchés de leurs pères avaient été suffisamment expiés autrefois. Le meilleur commentaire de notre psaume sera le 1er chapitre du 1er livre des Machabées, v. 30-67. Le texte n'offre d'ailleurs aucune obscurité.

Les *fidèles*, dans le sens religieux du mot, c'est-à-dire les pieux croyants, en hébreu *Ḥasîdîm*, c'était le nom de parti adopté par les insurgés. 1 Macc. VII, 13. 2 Macc. XIV, 6. — Les deux derniers distiques de la seconde strophe sont littéralement copiés de Jérémie (X, 25), passage d'après lequel nous avons pu corriger ici une légère faute de copiste (*ils ont* dévoré, pour *il a* dévoré). — Dans l'avant-dernière phrase nous devions traduire : rends *dans leur sein*, c'est-à-dire dans le pan de leur manteau (*sinus vestis*) qui servait à porter des objets, comme nos tabliers. Comp. Ruth III, 15.

79.

(Hébr. LXXX. Grec LXXIX.)

Berger d'Israël, prête l'oreille,
Toi qui guides Joseph comme un troupeau !
Toi qui trônes sur les keroubs, apparais dans ton éclat !
Devant Éphraïm, Benjamin et Manassé
Réveille ta puissance,
Et marche à notre secours !
O Dieu, restaure-nous,
Fais luire ta face pour que nous soyons sauvés !

Éternel, Dieu Çebaôt !
Jusqu'à quand seras-tu irrité tandis que ton peuple prie ?
Tu leur fais manger le pain des larmes,
Tu les abreuves de pleurs, à pleine mesure.
Tu fais de nous un sujet de dispute pour nos voisins,
Et nos ennemis se moquent de nous entre eux.
O Dieu Çebaôt, restaure-nous,
Fais luire ta face pour que nous soyons sauvés !

D'Égypte tu enlevas un cep de vigne ;
Tu chassas les nations pour le planter.
Tu déblayas le sol devant lui ;
Il poussa des racines et remplit la terre ;
Les montagnes se couvraient de son ombre,
Et ses branches étaient des cèdres de Dieu.
Jusqu'à la mer il étendait ses sarments,
Et ses rejetons jusqu'à l'Euphrate.

Pourquoi as-tu renversé ses clôtures,
De sorte que tous les passants le dépouillent ?
Que le sanglier de la forêt le ravage
Et que les bêtes des champs s'en repaissent ?
Il est brûlé par le feu, il est coupé :
Ils périssent sous ta face menaçante —
Dieu Çebaôt, regarde encore du ciel,
Vois et visite ce cep de vigne !

Protége ce que ta droite a planté !
Qu'elle s'étende sur le rejeton que tu t'es élevé !
Que ta main s'étende sur l'homme de ta droite,
Sur le fils de l'homme que tu t'es élevé !

Nous ne nous retirerons plus de toi :
Rends-nous la vie et nous invoquerons ton nom !
Éternel, Dieu Çebaôṭ, restaure-nous !
Fais luire ta face pour que nous soyons sauvés !

Cinq strophes parfaitement égales, marquées en partie par un refrain, lequel offre en même temps une espèce de gradation en ce qu'il ajoute à chaque retour de l'invocation qu'il contient, une épithète de plus.

Le but du psaume est clairement indiqué. Israël malheureux implore le secours de Jéhova. L'analyse du texte peut faire reconnaître l'époque du poëte. La troisième strophe résume l'histoire nationale sous l'allégorie d'un *cep de vigne* (És. V; XXVII. Jér. II, 21; XII, 10. Éz. XVII, 5 suiv. Gen. XLIX, 22), qui avait pris naissance en Égypte, d'où Dieu le transporta dans le pays de Canaan, et ainsi de suite. La prospérité d'Israël dans sa nouvelle patrie est dépeinte sous des couleurs empruntées à cette image, et tant soit peu hardies. Ainsi les sarments, atteignant la grosseur d'énormes cèdres, renchérissent sur les proportions naturelles. D'un autre côté, en disant que Dieu, pour planter sa vigne, chassa les nations, le poëte sort de l'allégorie et s'en tient aux faits historiques. Cependant toute cette prospérité a disparu : les clôtures sont renversées (les frontières ouvertes à l'ennemi), les bêtes (et les étrangers) entrent à l'envi et dévastent la vigne (le pays), etc.

Avec tout cela nous devrons descendre bien au delà du règne de David. Nous ne nous arrêterons pas non plus à l'exil. Car alors les Israélites, ayant cessé d'exister comme corps politique, ne pouvaient pas être *un sujet de dispute pour leurs voisins* (str. 2). Ils le furent, et pendant longtemps, sous les successeurs d'Alexandre, quand la Palestine était la pomme de discorde entre les Ptolémées et les Séleucides, et que le peuple juif était la victime désarmée de guerres incessantes (LXVIII, 31). Israël demande donc d'être *restauré*, rendu à l'indépendance, reconstitué politiquement, de manière que les différents éléments de la nation viendraient à se fusionner de nouveau comme cela n'avait plus été le cas depuis huit siècles : Benjamin, avec sa capitale Jérusalem, représentant le royaume de Juda ; Éphraïm, le royaume autrefois rival des dix tribus ; enfin Manassé, le pays au delà du Jourdain (str. 1).

Le texte paraît fautif, et en tout cas sa signification très-douteuse au v. 16 (str. 5, premier distique); de même le sens du troisième distique de la même strophe est incertain. Nous avons cherché à tirer du texte reçu le meilleur parti possible. Cependant nous nous sommes permis la transposition d'un verset, pour rendre au refrain sa place naturelle à la fin de la 4e strophe. Le troisième distique de cette strophe forme dans le texte hébreu le 17e verset et nous l'avons placé entre le 14e et le 15e.

Sur l'emploi du mot *Çebaôt* comme nom propre, voyez Ps. LIX, 6. — Sur le trône des Keroûbs, Ézéch. X. — *Le pain des larmes*, n'est pas un pain arrosé de larmes, mais ce sont les larmes elles-mêmes devenues une nourriture (Ps. XLII, 4).

80.

(Hébr. LXXXI. Grec LXXX.)

Chantez, pleins d'allégresse, Dieu, notre force !
 Acclamez le Dieu de Jacob !
Faites retentir le chant et le tambourin,
 Résonner agréablement le luth et la guitare !
Sonnez du cor à la nouvelle lune,
 A la pleine lune, au jour de notre fête !
Car c'est un statut pour Israël,
 Une règle de la part du Dieu de Jacob :
Comme loi il l'établit pour Joseph,
 Quand il marcha contre la terre d'Égypte.

J'entends une voix inconnue :
 « Du fardeau j'ai déchargé ses épaules ;
  Ses mains quittèrent la hotte . . . .
 Dans la détresse tu m'appelas, et je te délivrai,
  Je t'exauçai, caché dans l'orage ;
  Je t'éprouvai aux eaux de Merîba.
 Écoute, mon peuple, que je t'exhorte !
  Israël, puisses-tu m'écouter !
 Qu'il n'y ait point chez toi de dieu du dehors ;
  Ne te prosterne pas devant le dieu de l'étranger !
 Moi l'Éternel, je suis ton Dieu, qui t'ai retiré d'Égypte :
  Ouvre ta bouche, et je la remplirai !

« Mais mon peuple ne m'écouta point,
Et Israël ne voulut pas de moi ;
Alors je les laissai aller à la dureté de leurs cœurs,
Et ils marchèrent selon leurs désirs.
Ah ! si mon peuple m'écoutait,
Si Israël marchait dans mes voies !
En peu de temps j'écraserais ses ennemis,
Et contre ses adversaires je tournerais ma main ;
Les détracteurs de l'Éternel le flatteraient,
Et sa prospérité durerait toujours ;
Je le nourrirais de la moëlle du froment,
Et de miel du rocher je le rassasierais. »

Nous avons là un cantique de fête qui rappelle en peu de mots la récompense assurée au fidèle observateur des commandements de Dieu ; par une tournure très-poétique, cette assurance est placée dans la bouche de Dieu même. Généralement on admet que le psaume a été destiné à la célébration de la Pâque, parce qu'il est question à la fois de la sortie d'Égypte et de la pleine lune. Mais il est tout aussi bien question de la nouvelle lune et des trompes (fête du nouvel an), et la mention de la sortie d'Égypte sert tout simplement d'introduction à la scène du Sinaï et de la promulgation de la loi, qui, dans le psaume, est la chose essentielle.

On voit d'ailleurs que l'histoire mosaïque est supposée familière à tous les lecteurs du psaume. Les allusions sont on ne peut plus superficielles : le fardeau ôté des épaules (servitude d'Égypte), l'orage du Sinaï, les eaux de Merîba (Exod. XVII), le résumé du décalogue par le premier commandement, les anciens égarements du peuple, etc. L'idée que la loi est due à une révélation est très-ingénieusement exprimée par cette phrase : *J'entends une voix inconnue* ; c'est le poëte, représentant ici le peuple dans sa continuité historique, qui parle ainsi ; la voix de Dieu est inconnue, parce que c'est la première fois qu'elle se fait entendre ainsi à la nation.

L'application pratique, qui est bien le dernier but du psalmiste, s'accuse par cette antithèse : De même que Jéhova disait jadis : *Ouvre ta bouche, et je la remplirai* (c'est-à-dire je te donnerai tout ce que tu peux désirer) ; de même il dit aujourd'hui, que si Israël voulait écouter, il lui accorderait sa délivrance et écraserait ses ennemis.

Le psaume ne rappelle en aucune façon les préoccupations qui ont inspiré les poëmes précédents; et à ce titre on est conduit à le placer à une époque antérieure aux persécutions religieuses.

81.

(Hébr. LXXXII. Grec LXXXI.)

Dieu préside dans l'assemblée divine;
Il rend ses arrêts au milieu des dieux:
«Jusques à quand jugerez-vous avec iniquité,
Et favoriserez-vous les méchants?
Faites droit au petit et à l'orphelin,
A l'opprimé, au pauvre rendez justice!
Sauvez le petit et l'indigent,
De la main des méchants délivrez-le!»

Ils ne savent ni ne connaissent rien;
Ils marchent dans l'obscurité.

Les fondements de la terre s'ébranlent:
«J'ai dit: Vous êtes des dieux,
Des fils du Très-Haut, vous tous....
Eh bien! comme des mortels vous mourrez,
Comme tel d'entre les princes vous tomberez!»

Lève-toi, ô Dieu, juge la terre!
Car tous les peuples t'appartiennent.

Le poëte a en vue des juges ou administrateurs iniques et implore contre eux le secours de Dieu. L'espoir d'être exaucé se traduit en un double discours de Jéhova, le premier formulant une injonction, le second une menace.

Comme les expressions *humbles* et *méchants* servent aux psalmistes pour désigner les juifs et les païens et pour caractériser la situation d'un peuple adorant le vrai Dieu, et opprimé par des dominateurs idolâtres, nous regarderons notre morceau comme se plaçant à ce même point de vue, en d'autres termes, comme appartenant à la période macédonienne. Ce serait chose fort singulière qu'un contemporain de David se plaignît de la mauvaise administration de la justice et menaçât de mort ce roi modèle!

Il y a cependant quelques obscurités dans ce petit poëme. D'abord, qu'est-ce que cette *assemblée divine*, au milieu de laquelle Jéhova va prononcer son arrêt? Les juges dont on se plaint étant les païens, le psalmiste, par une fiction poétique qui ne compromet pas sa croyance monothéiste, pouvait représenter Jéhova comme présidant l'assemblée *des dieux*, comme étant le premier de tous. Le parallélisme favorise cette interprétation. Autrement l'assemblée *de Dieu* serait la communauté d'Israël. Enfin, les rois, princes et juges de la terre sont également des dieux, dans un certain sens, des demi-dieux par délégation. Ceci s'applique surtout au verset 6; et s'il fallait absolument s'attacher au même sens dans les deux passages, ce dernier devrait être préféré aussi pour la première ligne. L'*ébranlement* de la terre peut être pris dans le sens figuré, pour le bouleversement de l'ordre social, et alors la phrase se rattacherait intimement à la précédente; mais la suivante serait d'autant plus abrupte. Nous préférerions y voir une espèce de tableau préparatoire au discours de Dieu qui suit. Il apparaît, sa voix de tonnerre retentit, et l'arrêt menaçant est prononcé de manière à faire trembler l'univers.

82.

(Hébr. LXXXIII. Grec LXXXII.)

O Dieu! ne garde point le silence!
Ne reste pas sourd et dans l'inaction, ô Dieu!
Car, vois-tu, tes ennemis s'agitent bruyamment,
Et tes adversaires lèvent la tête.

Contre ton peuple ils trament des complots,
Ils conspirent contre tes protégés.
Ils disent : Allons! exterminons-les comme nation,
Et que le nom d'Israël ne soit plus prononcé!

Oui, ils se concertent d'un commun accord;
Contre toi ils font alliance ensemble :
Les tentes d'Édom et d'Ismaël,
Les Hagarites et ceux de Moab.

G'ebal et 'Ammon et 'Amaleq,
    La Philistie et les habitants de Tyr.
Ass'our s'est joint à eux,
    Et prête son bras à la race de Lôt.

Agis-en avec eux comme avec Midyan,
    Comme avec Sîserâ et Iabîn au torrent de Qîs'ôn,
Qui furent détruits à 'Ên-Dôr
    Et servirent d'engrais à la terre.

Traite-les, leurs chefs, comme 'Oreb et Zeëb,
    Comme Zébaḥ et Çalmouna', tous leurs rois,
Qui disaient aussi : Emparons-nous
    Des demeures de Dieu !

Mon Dieu ! Traite-les comme le tourbillon :
    Qu'ils soient le brin de paille chassé par le vent !
Comme le feu qui dévore la forêt,
    Comme la flamme qui embrase les hauteurs —

Ainsi poursuis-les de ta tempête,
    Et par ton ouragan chasse-les épouvantés !
Couvre leur face d'opprobre,
    Pour qu'ils recherchent ton nom, ô Éternel !

Qu'ils soient confondus et épouvantés à jamais !
    Qu'ils rougissent et qu'ils périssent !
Et qu'ils reconnaissent que ton nom à toi seul est l'Éternel,
    Le Très-Haut sur toute la terre !

-a présence d'un grand nombre de noms propres semble ici 'oir faciliter la recherche d'un événement particulier, qui aurait piré le poëte. L'histoire, cependant, ne nous signale aucune que où les peuples énumérés ici auraient formé une ligue tre Israël, bien que, pris individuellement, ils aient été en rre avec lui plus ou moins fréquemment. Les Tyriens seuls ne t jamais représentés comme les ennemis des Israélites, dans inciens temps, et ce n'est que du temps de la guerre de l'indédance (ou des Machabées) qu'il s'est établi des relations hostiles 'e les deux nations. Il est aussi à remarquer : 1° Que le poëte, r trouver des exemples de victoires éclatantes et pouvant rir à l'ornement de son style, remonte jusqu'à l'époque de le'ôn et de Baraq (Jug. IV-VIII), ce qui fait voir qu'il ne parle

pas à une génération dont les souvenirs personnels se seraient portés de préférence sur les exploits de l'un ou de l'autre roi. 2° Que le ton du psaume est plutôt religieux que guerrier, et qu'il s'agit pour le moment moins de saisir l'épée que d'appeler au secours la miséricorde de Jéhova. Nous nous trouvons donc sans doute en face de la situation telle qu'elle a été immédiatement avant la levée de boucliers de l'an 167, quand l'inimitié du monde païen *entier* (représenté ici par toute cette série de noms) menaçait d'écraser le petit peuple des fidèles patients et désarmés. Dans cette supposition, *Ass'our* n'est pas l'empire assyrien du temps d'Ésaïe, mais la Syrie des Séleucides. Le terme grec de *Syrie*, inconnu à l'Ancien Testament, n'est qu'une forme abrégée d'Assyrie, et les Séleucides étaient réellement les successeurs des anciens maîtres de l'Asie.

83.

(Hébr. LXXXIV. Grec LXXXIII.)

Que tes demeures sont agréables,
O Iaheweh Çebaôt !
Mon âme se consume en soupirant après les parvis de l'Éternel!
Mon cœur et mon corps crient après le Dieu vivant!

Le passereau aussi trouve une maison,
L'hirondelle un nid pour y loger sa couvée :
. . . .
Tes autels, Iaheweh Çebaôt,
Mon roi et mon Dieu.

Heureux ceux qui demeurent dans ton temple!
Ils peuvent toujours te célébrer.
Heureux l'homme qui a sa force en toi,
Ceux qui ont à cœur les bonnes voies!
Traversant la vallée de Bakâ, ils y font jaillir des sources,
Et la pluie d'automne la couvre de bénédiction.
Ils marchent de force en force
Pour paraître devant Dieu à Sion.

Iaheweh Dieu Çebaôt, écoute ma prière!
Prête l'oreille, Dieu de Jacob!
Dieu, notre bouclier, vois
Et regarde la face de ton oint !

Un seul jour dans tes parvis vaut mieux que mille :
Je préfère le seuil de la maison de mon Dieu
Au séjour dans les tentes de l'impiété.
Car l'Éternel est un soleil et un bouclier ;
Dieu donne la grâce et la gloire.
L'Éternel ne refuse pas le bonheur
A ceux qui marchent dans l'intégrité.

Iaheweh Çebaôṭ !
Heureux l'homme qui se fie en toi !

Il y a dans ce morceau quelques obscurités de style et de syntaxe, peut-être même quelque faute de texte, qui rendent douteuse l'interprétation de l'ensemble. Le psaume a quelqes analogies avec le XLII[e] et le LXIII[e] (n[os] 44 et 63) ; mais il n'est pas question d'un empêchement qui retiendrait forcément le poëte loin du temple. Ce temple a des parvis ou cours, un seuil, etc. Nous sommes donc en face d'une situation autre que celle de l'époque de David. Le *dieu Çebaôṭ* nous est apparu plus haut déjà comme une expression moins ancienne, et rien ne nous empêche de mettre les pensées exprimées dans la bouche du peuple.

Quand on se laisse aller à la première impression, on est disposé à voir là un chant de pèlerinage. Plusieurs tournures ou images semblent destinées à peindre le vif désir du poëte d'aller faire ses dévotions à Jérusalem. On a même trouvé dans les *bonnes voies* une allusion directe à ce voyage, et les Septante ont été jusqu'à y substituer le mot propre. Cependant cette interprétation n'est pas absolument exigée par le contexte, qui peut tout aussi bien être compris comme l'expression de la piété qui aime le lieu saint, sans allusion au besoin d'un voyage préalable pour y arriver.

Dans la seconde strophe, l'auteur semble vouloir dire que lui, l'homme pieux, a son chez-soi, sa demeure de prédilection près des autels, comme l'oiseau l'a dans son nid. Mais si ce sens doit être trouvé dans le texte, il faut nécessairement y supposer une lacune : l'adverbe de comparaison et le pronom de la première personne, avec quelque verbe convenable, semblent strictement nécessaires. Ceux qui n'admettent point cette lacune, trouvent dans cette phrase cette idée, que les oiseaux mêmes nichent *auprès* des autels ; à plus forte raison, ce doit être le cas des hommes. On comprendrait à la rigueur qu'ils fissent leurs nids sur

l'édifice du temple, tandis que l'autel très-certainement serait hors de propos pour un pareil usage.

Nous prenons la vallée de *Bakâ* pour un nom propre, mais avec le sens général d'une localité aride. Ce serait le symbole de la vie de soucis et de privations, changée pour l'homme qui vient vers Dieu en une vie de jouissances et de bonheur. *Bakâ* doit avoir été le nom d'un arbuste sauvage (2 Sam. V, 23 suiv.). D'autres traduisent : une vallée de larmes. L'oint de Dieu, c'est Israël (Ps. XXVIII, 8).

84.

(Hébr. LXXXV. Grec LXXXIV.)

Tu as fait grâce à ton pays, ô Éternel !
Tu as restauré Jacob.
Tu as effacé le péché de ton peuple,
Et couvert d'oubli tous ses méfaits.
Tu as déposé tout ton ressentiment,
Tu as apaisé l'ardeur de ton courroux.

Rétablis-nous, Dieu, notre sauveur !
Mets fin à ton irritation contre nous !
Seras-tu donc toujours contre nous en colère ?
Feras-tu durer ton courroux d'âge en âge ?
Ne veux-tu plus nous rendre la vie,
Pour que ton peuple se réjouisse en toi ?
Éternel ! montre-nous ta faveur !
Ton aide, accorde-la nous !

Je veux écouter ce que dira Dieu Iaheweh ;
Car il parle de paix à son peuple et à ses fidèles,
Pourvu qu'ils ne retombent pas dans leurs folies.
Oui, son aide est proche pour ceux qui le craignent,
Et la gloire doit s'établir sur notre sol.
Sa grâce et sa fidélité vont s'y rencontrer,
La justice et la paix s'y donner la main.

La fidélité germera de la terre,
La justice regardera du haut du ciel.
Oui, l'Éternel donnera le bonheur,
Et la terre donnera ses produits :
La justice marchera devant lui,
Et suivra les traces de ses pas.

;e psaume est d'une grande simplicité, tant à l'égard de la sée que relativement à l'expression, et l'apparente contradic- ı entre la première strophe et les suivantes ne sert qu'à mieux ɔrminer le point de vue de l'auteur. Israël *a été* sauvé, ses iennes fautes ont été expiées par un châtiment sévère. Jéhova ait voir qu'il était réconcilié avec son peuple, qu'il lui avait donné. Ceci est trop évidemment une allusion directe à l'exil, .r que nous ayons besoin de nous y arrêter; car les prières suivent ne seraient pas justifiées si le peuple, depuis cette ıstrophe vengeresse, avait eu à se reprocher de nouvelles ısgressions (comp. Ps. XLIV). Israël n'a rien à se reprocher uis que l'ancien compte est réglé ; voilà pourquoi il peut nuler les prières et les questions de la seconde strophe. De ıveaux malheurs, non mérités, ont frappé le pays : serait-ce .'effet d'une colère non encore complétement satisfaite?
ıux questions ainsi posées, le poëte répond dans les deux nières strophes par des promesses formelles et consolantes, il dit lui venir de la bouche de Dieu même. Si le peuple est le, son sort ne saurait être douteux. La tournure de la pensée ient ici très-poétique : les attributs bienfaisants de Dieu, les ditions heureuses de la société sont personnifiées et deviennent ıme des êtres vivants qui agissent spontanément dans le sens iré.

85.

(Hébr. LXXXVI. Grec LXXXV.)

Incline ton oreille, ô Éternel ! exauce-moi,
Car je suis pauvre et misérable.
Garde ma vie, car je suis fidèle :
Tu es mon Dieu.
Sois en aide à ton serviteur qui se fie à toi.
Prends pitié de moi, ô Seigneur !
C'est toi que j'invoque chaque jour.
Réjouis l'âme de ton serviteur ;
C'est vers toi, ô Seigneur, que je l'élève.

Car toi, ô Seigneur, tu es bon et clément,
Plein de grâce pour tous ceux qui t'implorent.

Écoute, ô Seigneur, ma prière,
Prête l'oreille aux accents de ma supplication.
Au jour de ma détresse je t'invoque,
Parce que tu m'exauceras.

Nul n'est ton pareil parmi les dieux ;
Rien n'égale tes œuvres.
Tous les peuples que tu as faits
Viendront se prosterner devant toi, Seigneur,
Pour honorer ton nom.
Car tu es grand et tu fais des merveilles :
Toi seul, tu es Dieu !

Enseigne-moi ta voie, ô Éternel !
Je veux te suivre avec fidélité.
Attache mon cœur à la crainte de ton nom.
Seigneur, mon Dieu,
Je te glorifie de tout mon cœur,
J'honorerai ton nom à tout jamais.

Car grande est ta grâce pour moi ;
Tu as arraché ma vie du fond du S'eôl.
Dieu ! des tyrans se sont levés contre moi,
Une horde de barbares en veut à ma vie,
Et ils ne se soucient pas de toi.

Toi, Seigneur, tu es un Dieu débonnaire et miséricordieux,
Lent à t'irriter, plein de grâce et de fidélité.
Regarde-moi, aie pitié de moi !
Prête ta force à ton serviteur,
Sois en aide au fils de ta servante !
Opère en ma faveur un signe de salut,
Afin que mes haïsseurs confondus voient
Que toi, Éternel, tu m'assistes et me consoles !

Cette prière n'offre absolument rien de particulier, ni pour le fond ni pour la forme. Nous dirons même qu'elle se compose essentiellement de réminiscences, de prières plus anciennes, qui vont quelquefois jusqu'à la copie textuelle. Quant à la portée générale, nous maintenons que c'est Israël qui parle ou, si l'on veut, l'*Israélite*, comme membre de la nation et en vue de la situation générale, et non pas tel individu dans des intérêts privés. Le fait que de pareilles compositions, sans aucune originalité, sans

ıleur poétique, sans cachet personnel, aient pu être attribuées à avid, montre combien peu les inscriptions des psaumes méritent ·éance.

86.

(Hébr. LXXXVII. Grec LXXXVI.)

Celle qu'il a fondée sur ses saintes montagnes,
L'Éternel aime les portes de Sion,
Plus que toutes les demeures de Jacob.

Des choses glorieuses sont proclamées à ton sujet,
    Cité de Dieu!
«Je nommerai l'Égypte et Babel parmi les miens:
Voyez, la Philistie, Tyr et Kous' —
    Ils y sont nés!»

Et de Sion il sera dit:
Homme pour homme y est né.
C'est le Très-Haut qui l'affermit.
L'Éternel compte en notant les peuples:
    «Celui-ci y est né!»

. . . .

Voilà une des pièces les plus obscures du recueil. A la vérité, ı en entrevoit, avec quelque chance de ne pas se tromper, le ·ns général: Jérusalem, la cité de Dieu, la métropole des adora-urs du vrai Dieu, compte parmi ses citoyens (non pas dans le ns propre du séjour, mais dans le sens idéal de la communauté), ›n-seulement *tous* ceux (homme pour homme) qui y demeurent, s Israélites de naissance et d'origine, mais encore des nationaux : tous les pays. Il s'agit donc, selon toute probabilité, d'une ›nception prophétique relative à la propagation du monothéisme, lle que les anciens auteurs sacrés la formulaient si souvent, et ›mme nous la trouvons surtout dans la seconde partie du livre Ésaïe.

Mais il est difficile de dire si l'auteur a voulu faire une distinc-›n entre les deux catégories dont nous venons de parler, de sorte ıe nous devions opposer les Israélites, compris *tous* dans la ›urgeoisie sainte, aux étrangers qui n'y entreraient qu'indivi-

duellement et par exception ; ou bien, si par ce terme de *celui-ci*, il a voulu désigner chaque fois un peuple entier (pour nommer l'Égypte, le poëte s'est servi d'un terme figuré qu'il emprunte à Ésaie XXX, 7, et que d'autres ont employé depuis ; És. LI, 9, Ps. LXXXIX, 11. Job XXVI, 4).

Nous avons marqué par des points la dernière ligne du texte, par la simple raison que dans l'état actuel de celui-ci, il est impossible d'y découvrir un sens quelconque. Les éditeurs juifs, en mettant les voyelles, ont lu : *Et chantants comme dansants, toutes mes sources en toi* ; les Grecs ont lu : *comme tous se réjouissant, la demeure en toi.* On conviendra, qu'en face d'un pareil galimathias, il vaut mieux avouer que le texte est irrémédiablement altéré, et qu'il faudra plutôt s'en passer que de se livrer à d'oiseuses conjectures.

On a aussi émis l'opinion que ce morceau n'est qu'un fragment, c'est-à-dire que la fin et même le commencement manqueraient. En effet, la première ligne, laquelle même dans notre traduction ne se rattache pas bien à ce qui suit, signifie littéralement : *Sa fondation sur les montagnes saintes ;* et l'on a pu penser que ce n'était là que la seconde moitié d'un distique, dans lequel il aurait été question de la ville sainte *qu'il a fondée*, etc.

87.

(Hébr. LXXXVIII. Grec LXXXVII.)

Éternel, Dieu, mon sauveur!
    De jour, de nuit, je crie devant toi.
Que ma prière jusqu'à toi parvienne !
    Incline ton oreille à mes cris !
Car mon âme est rassasiée de maux,
    Et ma vie s'achemine sur le S'eôl.

Je compte parmi ceux qui descendent dans la tombe,
Je suis comme un homme qui n'a plus de force.
    Ma couche est parmi les morts:
Je suis pareil à ceux qui gisent au tombeau,
    Dont tu ne te souviens plus,
    Qui sont séparés de ta main.

Tu m'as jeté dans une fosse profonde,
Dans les ténèbres, dans les abîmes.
Sur moi pèse ta colère.
Tous tes flots . . . .
. . . .
. . . . . . tu m'as mis à bas.

Tu as éloigné de moi mes amis,
Tu m'as rendu odieux à eux.
Je suis prisonnier et ne puis sortir ;
Mon œil languit de misère.
Je t'appelle, ô Éternel, chaque jour ;
Vers toi j'étends mes mains.

Fais-tu un miracle pour les morts ?
Les ombres ressuscitent-elles pour te glorifier ?
Parle-t-on de ta grâce dans le sépulcre ?
De ta fidélité dans le séjour de la mort ?
Tes hauts faits sont-ils connus dans les ténèbres,
Et ta justice dans la terre de l'oubli ?

Mais moi, ô Éternel, j'implore ton secours ;
Dès le matin, ma prière va au-devant de toi ;
Pourquoi, ô Éternel, me dédaignes-tu ?
Voiles-tu ta face devant moi ?
Je suis malheureux et mourant depuis ma jeunesse,
Chargé de tes terreurs, au désespoir !

Tes colères passent sur moi ;
Tes frayeurs m'engloutissent.
Elles m'entourent comme des flots tout le jour,
Elles m'enveloppent toutes à la fois.
Tu as éloigné de moi amis et compagnons ;
Mes proches se sont éclipsés.

Autant le psaume précédent était obscur, autant celui-ci est clair et transparent. C'est une complainte qui ne parvient pas à s'élever à l'espérance, et dont les prières mêmes paraissent comme affaiblies par l'excès de la douleur.

La seule question à examiner, en l'absence de toute allusion historique, c'est de savoir si celui qui parle est un individu parlant de ses malheurs personnels, ou la communauté déplorant une situation générale. Il y a d'abord à remarquer que la peinture des

malheurs doit être figurée ; car les traits en sont empruntés tour à tour au champ de bataille, à la maladie, à l'inondation, à la prison. Tantôt le poëte se dit déjà mort, il est dans la tombe, au S'eôl ; tantôt il est seulement sur le point d'y descendre. Cela ne nous représente pas une position très-particulière dont tous les traits seraient à prendre à la lettre. Mais il y a plus : celui qui parle *se compare* à un homme exposé à périr de manière ou d'autre. L'individu, comme tel, sert de parallèle à l'orateur, et par cette raison celui-ci ne peut guère être considéré lui-même comme un individu. C'est donc la communauté qui parle, c'est Israël succombant sous le poids de ses maux, et cela à une époque où le souvenir des temps passés (str. 6 : *depuis ma jeunesse*) ne ramène que des images de misère, et où les temps de rébellion contre Jéhova sont effacés de la mémoire des contemporains.

Le texte se divise facilement en strophes régulières ; seulement dans la 3e il doit y avoir une lacune, à moins qu'on ne préfère supposer une altération. Tel qu'on le lit aujourd'hui, il ne présente pas de sens, quoi qu'on en dise.

La 5e strophe explique une idée qui se reproduit plusieurs fois dans l'Ancien Testament, c'est que dans le S'eôl il n'y a plus de connaissance de Dieu ; que la puissance de celui-ci n'arrive pas à se faire sentir dans le séjour des morts ; qu'une fois la vie finie, le lien entre lui et l'homme est rompu. On en conclut qu'il est de l'intérêt de Dieu même de préserver les siens de la mort. Comp. CXV, 17. Ésaïe XXXVIII, 18 s., etc. Voilà pourquoi la strophe suivante s'annonce comme une antithèse : *Mais* moi, etc.

88.

(Hébr. LXXXIX. Grec LXXXVIII.)

Je ne cesserai de chanter les grâces de l'Éternel ;
    A tous les âges ma bouche redira ta fidélité,
Car je dis : Cette grâce est édifiée pour toujours,
    Tu as établi ta fidélité dans les cieux.

«J'ai fait un pacte avec mon élu,
    J'ai juré à David mon serviteur :
C'est pour toujours que j'ai établi ta race,
    Et édifié ton trône pour tous les âges ! »

Les cieux, ô Éternel, célèbrent tes merveilles,
Ainsi que ta fidélité dans l'assemblée des saints.
Car qui par delà les nuées s'égalerait à l'Éternel ?
Qui parmi les fils de Dieu lui est comparable ?

Dieu est très-redoutable dans le conseil des saints,
Objet de respect pour tous ceux qui l'entourent :
Iaheweh, Dieu des astres, qui est comme toi ?
Iah, tout-puissant, ta fidélité t'environne.

C'est toi qui domptes l'orgueil de la mer ;
Quand ses flots s'élèvent, toi tu les apaises.
C'est toi qui as frappé l'Égypte comme à mort,
De ton bras puissant tu as dispersé tes ennemis.

A toi appartient le ciel, à toi la terre ;
Le monde avec ce qui le remplit, toi tu l'as fondé.
Le Nord et le Sud, c'est toi qui les as créés ;
Le Ṭabor et le Ḥermôn acclament ton nom.

Ton bras est armé de force ;
Ta main est puissante, ta droite élevée.
La justice et l'équité sont la base de ton trône,
La grâce et la fidélité sont placées en face de toi.

Heureux ceux qui connaissent les cris de triomphe,
Qui marchent, ô Éternel, à la clarté de ta face,
Qui tous les jours se réjouissent en ton nom,
Et qui sont élevés par ta justice.

Car toi, tu es leur force et leur gloire,
C'est par ta faveur que notre puissance s'élève.
Oui, c'est de l'Éternel que nous vient le bouclier,
Et du Saint d'Israël, notre roi.

Jadis tu parlais au moyen d'une révélation à ton bien-aimé et tu disais :

«J'accorde mon secours à un héros,
J'élève un élu du sein du peuple :
J'ai trouvé David mon serviteur,
De ma sainte huile je l'oins.

«Ma main tiendra ferme quant à lui,
Et mon bras le fortifiera.
L'ennemi ne le surprendra pas,
Et l'impie ne l'opprimera point.

«J'écraserai ses adversaires devant lui,
Et ceux qui le haïssent, je les abattrai.
Ma fidélité et ma grâce seront avec lui,
Et sa puissance s'élèvera en mon nom.
Je lui ferai mettre la main sur la mer,
Et la droite sur les fleuves.

«Il m'invoquera : Mon père, c'est toi !
Mon Dieu, mon rocher de salut !
Oui, j'en ferai mon premier-né,
Le souverain des rois de la terre.

«A tout jamais je lui conserverai ma grâce,
Et mon pacte lui sera assuré.
J'établis sa race pour l'éternité,
Son trône pour la durée du ciel.

«Si ses fils abandonnent ma loi,
Et ne marchent pas selon mes ordres,
S'ils violent mes commandements,
Et ne gardent pas mes préceptes,

«Je regarderai à leurs péchés en usant de la verge,
Et par des coups je punirai leurs méfaits ;
Mais je ne lui retirerai point ma grâce
Et je ne démentirai pas ma fidélité.

«Je ne violerai point mon pacte,
Et ne changerai rien à ce que ma bouche a promis :
Une fois je l'ai juré par ma sainteté —
Non, jamais je ne mentirai à David.

«Sa race durera à jamais,
Et son trône sera devant moi comme le soleil.
Comme la lune il subsistera toujours —
Le témoin céleste est sûr ! »

Et voilà que tu me rejettes et me dédaignes,
Que tu es irrité contre ton oint!
Tu méprises le pacte avec ton serviteur,
Tu profanes son diadème en le jetant à terre!

Tu as renversé toutes ses clôtures,
Tu as mis en ruines ses citadelles;
Tous les passants l'ont mis au pillage,
Il est devenu l'opprobre de ses voisins.

Tu as élevé la droite de tes adversaires,
Tu as rempli de joie tous ses ennemis;
Tu as fait reculer le tranchant de son épée
Et ne l'as point soutenu dans le combat.

Tu as mis un terme à sa splendeur,
Tu as renversé son trône;
Tu as raccourci les jours de sa jeunesse,
Tu l'as enveloppé d'ignominie.

Jusqu'à quand, Éternel, te cacheras-tu toujours?
Ton courroux nous consumera-t-il comme un feu?
Rappelle-toi combien je suis passager,
Pour quel néant tu as créé les mortels.

Quel homme vivrait sans voir la mort?
Qui soustrairait son âme au pouvoir du S'eôl?
Où sont tes anciennes faveurs, ô Seigneur,
Que tu as assurées par serment à David, par ta foi?

Rappelle-toi, Seigneur, l'opprobre de tes serviteurs,
La charge que m'imposent des peuples nombreux,
Comme tes ennemis ont insulté, ô Éternel,
Comme ils ont insulté les pas de ton oint!

Ce psaume se compose de trois parties à peu près également ngues et faciles à distinguer. Son but principal est d'abord de ire sentir l'immense distance qui sépare l'ancienne gloire Israël et son présent abaissement, ou mieux encore la contraction entre les promesses faites autrefois à la race de David, et sort réservé à ses héritiers; et puis de rattacher à ces deux bleaux des supplications pressantes. Ce dernier point est si bien chose capitale pour le poëte, qu'il ne se borne pas à formuler

sa prière d'une manière directe à la fin, mais que dès le début, en exaltant la puissance de Jéhova et sa fidélité, il cherche, pour ainsi dire, à provoquer le secours désiré en engageant l'honneur même du Dieu d'Israël.

A cet égard le psaume a une certaine originalité; cependant on voit bientôt par la longueur monotone des amplifications, et par les nombreux emprunts faits à d'autres textes, qu'il appartient à une époque assez récente. L'interprétation de détail confirmera cette manière de voir. Quant à la forme, elle est extrêmement régulière. Les strophes sont de deux distiques, et comme cette règle n'est négligée qu'une seule fois, on est tenté de supposer qu'un distique a été perdu par l'inadvertance d'un copiste. Ce qui gène davantage, c'est la ligne en prose qui se lit à la tête de la seconde partie. Serait-ce le cas d'y voir également la trace d'une lacune, ou bien une note exégétique destinée à effacer ce qu'il y aurait autrement de trop abrupt dans la transition? Pourquoi ne s'arrêterait-on pas à cette dernière explication, quand on considère que la seconde strophe de la première partie amène aussi un discours de Dieu sans formule d'introduction?

Passons à l'analyse du texte. Le poëte réserve ses plaintes, pour affirmer d'abord son entière confiance dans les promesses de Dieu. Il les rappelle, en les reproduisant pour ainsi dire textuellement (str. 2), et les termes principaux dans lesquels elles sont formulées (*édifier*, *établir*), sont reproduits d'avance dans le préambule, lequel en proclame en même temps l'inviolabilité, en les rattachant au ciel, image constante de la durée indéfinie.

Les strophes 3 à 7 parlent de la grandeur de Dieu, sans doute pour y puiser un motif d'espoir et de consolation. Sa puissance merveilleuse, à laquelle aucune autre ne saurait être comparée, et qui éclate au ciel comme sur la terre, dans la nature comme dans l'histoire, est une garantie de ce que la destinée d'Israël dépend de sa volonté; sa justice, sa grâce et sa fidélité sont un gage de ce que cette destinée ne sera pas une ruine définitive, mais bien une restauration. L'*assemblée* ou le *conseil* des *saints*, c'est le chœur des anges, témoins et interprètes de ses actes. Les *fils de Dieu* ne sont pas autre chose que ces Saints, bien que la signification du terme ait pu, dans l'origine, être différente (Ps. XXIX, 1). La fidélité qui *environne* Dieu, doit être la personnification de cet attribut, représenté comme l'exécuteur de ses volontés, ou bien c'est la métaphore qui en fait un vêtement.

comme c'est souvent le cas pour les qualités morales. Une remarque analogue s'appliquera à la grâce et à la fidélité *placées en face* de Dieu, c'est-à-dire attendant ses ordres comme des serviteurs. La sortie miraculeuse d'*Égypte* (pour le terme figuré, voyez LXXXVII, 4), est mise ici, comme le fait le plus significatif de toute l'ancienne histoire, à la place de tous les autres analogues.

Les strophes 8 et 9 sont moins transparentes et ont donné lieu à des méprises. On a voulu y voir la preuve que, du temps de la composition de ce psaume, Israël avait encore des rois, et l'on a cherché en conséquence une époque avant l'exil, à laquelle il pût être adapté. On n'a pas remarqué que l'inscription nommait comme auteur un contemporain de David, et que, si le contenu exclut une pareille combinaison, il n'y a pas de raison suffisante pour se renfermer dans un cercle trop étroit. Voici comment nous comprenons ces deux strophes. Après avoir exalté le Seigneur Jéhova, le poëte s'écrie : «Heureux le peuple protégé par un pareil Dieu ! La force et la gloire lui sont assurées.» Ceci est dit théoriquement, le poëte ne pouvant pas dire qu'Israël possède en ce moment la force et la gloire, mais voulant insinuer qu'elles *doivent* lui revenir. Le *roi* et le *bouclier* sont ici synonymes comme au Ps. XLVII, 10, et ce n'est pas d'un roi terrestre qu'il s'agit, et qui serait le bouclier d'Israël, mais de Jéhova lui-même. C'est de lui que vient le bouclier et le roi, nous n'avons pas besoin d'un autre. Ce vers est même pour nous une preuve que du temps de l'auteur, il n'y avait pas de roi israélite. On remarquera aussi que l'auteur parle au pluriel, au nom du peuple. Nous avons substitué le mot de *puissance* à celui de *corne* (LXXV, 6, 11), cette métaphore n'étant pas d'usage dans notre rhétorique moderne.

La seconde partie du psaume (str. 10 à 18) reproduit maintenant d'une manière plus détaillée les promesses antiques relatives à la perpétuité de la race et de la domination des Isaïdes. Ces promesses ont été faites au moyen d'une *révélation* (2 Sam. VII, 17), c'est-à-dire par la bouche des prophètes. L'auteur a en vue la scène de l'onction du jeune David, 1 Sam. XVI, et surtout le discours du prophète Nathan à l'occasion de la naissance de Salomon, 2 Sam. VII. C'est à ce discours que notre poëte emprunte, en les amplifiant, et en les exagérant même, les paroles qu'il met dans la bouche de Dieu, et quelquefois même il les

transcrit textuellement (voyez par ex. 2 Sam. VII, 10, 13-16). Le *bien-aimé*, auquel a été faite la révélation, est nécessairement David lui-même. C'est à tort que les LXX et d'autres traducteurs ont changé la leçon et mis le pluriel (*les* bien-aimés), comme s'il était question des deux prophètes, Samuel et Nathan.

Toute cette partie du psaume est on ne peut plus simple et claire. Cependant, il y a deux ou trois lignes qui provoquent des réserves critiques. A la strophe 10 il y a proprement : je *pose* un secours sur un héros, et comme cette expression est par trop singulière, on a proposé de changer le secours en un diadème[1]. — Immédiatement après, le mot que nous traduisons par *élu* (comp. v. 4), pourrait bien aussi signifier un adolescent. — La dernière ligne de tout le discours (*le témoin céleste est sûr*) est assez obscure. Qui est ce témoin céleste? On a tour à tour pensé à Dieu, à la lune, et à l'arc-en-ciel. Il nous semble cependant que ces deux dernières interprétations doivent céder le pas à la première. Du reste, ce qui est dit de la durée du trône comparée à celle des astres est une imitation de Ps. LXXII, 5, 7, 17, de même que la phrase relative à la domination de David sur la mer et les fleuves (str. 12) paraît empruntée au 8e verset du même psaume. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que la 13e strophe, où David est placé avec Dieu dans un rapport filial, est la reproduction de ce qui est dit primitivement de Salomon (2 Sam. VII, 14), comme en général le psalmiste étend à toute la lignée royale, ou plutôt à la nation entière, ce qui se rapportait dans l'origine au premier héritier présomptif du fondateur de la dynastie. Car ce n'est qu'ainsi que les promesses de perpétuité pouvaient encore avoir un sens et une valeur pour le poëte. Cela se voit surtout clairement dans les deux strophes qui parlent d'un châtiment éventuel, où l'auteur a sans doute eu en vue l'histoire des malheurs du peuple, tandis que l'oracle primitif (2 Sam. VII, 14, 15) parlait du fils de David. Car la dépendance de notre texte relativement à celui de l'historien, est un fait incontestable, ses phrases de *verge* et de *coups* n'ayant de sens que quand on les rapproche de l'original qui parle d'une punition bénigne et paternelle.

Enfin la 3e partie déplore la situation du moment. Elle fait de larges emprunts à d'autres psaumes analogues, XLIV, 10:

[1] *'ézer* — *nézer*, v. 40.

XXVII, 8; LXXIX, 4, 5; LXXIV, 1, 7. Ici l'*oint* de Dieu est ıcore le peuple et non un personnage particulier, LXXXIV, 10. es clôtures renversées (LXXX, 13), le pillage, et surtout la *unesse* raccourcie nous mettent en présence de la nation entière. ne s'agit pas d'un prince que les soucis auraient fait vieillir vant le temps (!), mais d'un peuple jadis heureux, aujourd'hui umilié et abattu. La 21e strophe paraît avoir en vue des revers ıilitaires ; il n'est pas nécessaire cependant de songer à des événements récents, quoique rien ne s'y oppose. Dans la 23e, nous vons changé le texte (je suis *passager*), d'après XXXIX, 5[1], la çon reçue ne donnant qu'un sens arbitrairement réduit à la hrase : *ce que c'est que la vie*. En tout cas, l'auteur puise dans la riéveté de la vie un argument en faveur de sa supplication, que lieu veuille intervenir, avant qu'il ne soit trop tard. La seconde gne de la dernière strophe est très-douteuse et il serait possible ue le texte fût altéré.

* * *

Béni soit l'Éternel à tout jamais ! Amen ! Amen !

Doxologie finale du 3e livre.

[1] *ḥadel* pour *ḥaled*.

LIVRE QUATRIÈME.

89.

(Hébr. XC. Grec LXXXIX.)

Seigneur ! Tu as été notre asile d'âge en âge :
Avant que les montagnes fussent nées
Et que tu eusses enfanté la terre et le monde ;
De jadis à jamais tu es, ô Dieu !
Tu réduis l'homme en poussière,
Et tu dis : Mortels, retournez !
Mais mille ans sont à tes yeux
Comme la journée d'hier quand elle passe,
Comme une veille de la nuit.
Quand tu les as emportés, ils sont dans le sommeil ;
Le matin ils poussent comme l'herbe :
Elle fleurit et pousse au matin,
Le soir on la coupe et elle sèche.

C'est que nous périssons par ta colère,
Nous sommes chassés par la terreur de ton courroux.
Tu as placé nos péchés devant toi,
Notre secret dans la lumière de ta face.
Car nos jours s'en vont tous par ta disgrâce,
Nous achevons nos années comme une pensée.
Nos jours comprennent septante ans,
Et au plus fort quatre-vingts ans,
Et ce qui en fait l'orgueil est peine et vanité,
Car cela passe vite et nous nous envolons.
Qui est-ce qui reconnaît la puissance de ta colère,
Et ta disgrâce, comme il devrait te craindre ?
Apprends-nous à compter nos jours,
Pour que nous t'apportions un cœur sage.

Reviens, ô Éternel ! Jusques à quand . . . . ?
Aie pitié de tes serviteurs !
Rassasie-nous demain de ta grâce,
Que nous soyons triomphants et joyeux toute notre vie !

Réjouis-nous aussi longtemps que tu nous as affligés,
Autant d'années que nous avons connu le malheur !
Que tes hauts faits se fassent voir à tes serviteurs,
Et ta gloire à leurs neveux !
Que la faveur de l'Éternel notre Dieu soit sur nous,
Et fais que l'œuvre de nos mains nous réussisse,
Oui, fais réussir l'œuvre de nos mains !

Par un caprice assez singulier de la tradition, ou plutôt des savants juifs, ce psaume passe pour le plus ancien de tous, et est attribué à Moïse, quoique rien absolument dans le texte ne soit de nature à faire songer à une si haute antiquité, et que tout au contraire des indices non méconnaissables nous y mettent en face d'une situation pareille à celle que nous avons trouvée dans la plupart des autres.

L'auteur débute par l'antithèse entre la brièveté de la vie humaine et l'éternité de Dieu. Mais il ne s'arrête pas à la simple contemplation du fait, il y rattache des réflexions morales et religieuses, et surtout le souvenir de la direction providentielle du peuple d'Israël. En effet, dès la première ligne, nous voyons que ce sont les destinées nationales qui préoccupent le poëte, et non la condition faite à tous les hommes en tant que mortels. La brièveté de la vie est donc un sujet de regret, non pas au point de vue de la mortalité commune et individuelle, mais à celui de la juste impatience des fidèles malheureux qui voudraient voir changer leur sort avant qu'il ne soit trop tard. — Dieu est de *jadis à jamais*. A dessein nous ne traduisons pas : de siècle en siècle, parce que l'auteur se place au point d'intersection de deux périodes, dont l'une s'étend vers le passé, l'autre vers l'avenir, et qui toutes les deux restent indéfinies relativement à leur point aboutissant. Cela se voit surtout par la tournure que le poëte donne à sa pensée quand il vient à mettre la durée de l'existence de Dieu en regard de celle de l'homme. Pour cela, loin de s'élever aux formules abstraites de la notion métaphysique de l'éternité, il se sert d'une mesure toute relative. Dieu embrasse tout un millier d'années avec la même facilité de coup d'œil et de mémoire, dont le mortel dispose à l'égard de la journée d'hier, ou des quelques heures de la nuit pendant lesquelles une sentinelle doit rester au poste. Cela revient à dire que mille ans sont à la vie de Dieu, ce que trois ou douze heures sont à celle de

l'homme. Personne aujourd'hui n'ira se servir de cette image poétique comme d'un élément de calcul, comme l'ont fait les rabbins. Pour peindre la brièveté de la vie humaine, l'auteur prend la comparaison avec l'herbe des champs, si fréquemment reproduite dans l'Ancien Testament, et y arrive d'une manière plus éloquente encore, en mettant dans la bouche de Dieu le simple et bref commandement : Retournez ! avec allusion à ce qui est raconté dans l'histoire des protoplastes. Les derniers distiques de la 1re strophe sont très-diversement traduits. Nous n'avons rien changé au texte ; nous avons mis le mot *emporter* pour *inonder*, tout en restant dans l'image d'une pluie torrentielle exigée par l'étymologie ; le *sommeil* sera celui de la mort.

La seconde strophe élève le fait en question à la hauteur d'un sujet de méditation religieuse. Ce sont les péchés des hommes qui abrègent leurs jours en attirant sur eux la colère de Dieu, dont les effets sont comparés à ceux d'une panique causée par la surprise d'un ennemi. Cette cause de notre caducité est d'autant plus active que Dieu connaît toutes nos fautes, même celles que nous essayons de cacher à d'autres ou à nous-mêmes. En évaluant la moyenne de la vie humaine à 70-80 ans, le poëte ne veut pas dire que c'est trop peu ; le sens est que cette période, comparativement longue, si longue que l'homme finit par se plaindre du poids des années, n'est, après tout, que l'affaire d'un moment, un rien, une pensée fugitive. Ces réflexions amènent finalement une application pratique : Ah, si nous voulions reconnaître la cause de sa colère, et en profiter, en apprenant à *compter* nos années, c'est-à-dire, à méditer sur le meilleur emploi de leur petit nombre !

Cette seconde strophe a déjà préparé la transition aux faits concrets et nationaux, et l'horizon plus nettement circonscrit de l'histoire va maintenant se dessiner avec des contours plus fermes, à l'exclusion des généralités anthropologiques. Évidemment il s'agit de l'expérience d'une époque particulière, et l'auteur n'a pas pu vouloir dire à Dieu d'agrandir la durée moyenne de la vie humaine, mais de relever Israël de son profond abaissement. Jéhova doit *enfin* avoir pitié de ses *serviteurs*. L'*œuvre* de leurs mains, ne peut être ici qu'une entreprise dans laquelle se concentraient les efforts de toute la génération, et dans laquelle depuis longtemps, et par sa propre faute, elle avait perdu du terrain, au lieu d'avancer. Cette strophe dominant le tout, il serait peut-être convenable de chercher, pour les généralités précédentes

aussi, quelque application plus positive et plus concrète. Une guerre, une contagion, en abrégeant la vie de nombreux membres de la communauté, pouvait suggérer au poëte la direction particulière de ses pensées et de ses images. Mais nous n'avons pas besoin d'y recourir ; moins encore nous estimons qu'il y a entre les premières strophes et la dernière si peu de liaison, que l'on dût douter de la cohésion primitive des deux parties.

90.

(Hébr. XCI. Grec XC.)

[*Heureux*] celui qui demeure sous l'abri du Très-Haut,
Qui repose à l'ombre du Tout-Puissant !
Je dis à Iaheweh : Mon refuge et ma citadelle,
Mon Dieu, en qui je me confie !

Oui, c'est lui qui te sauve du lacet de l'oiseleur,
De la peste dévastatrice.
Sous ses ailes il t'abrite,
Sous son plumage tu trouves un refuge :
Sa fidélité est ton égide et ton bouclier.

Tu n'auras pas à craindre le frisson de la nuit,
Ni la flèche qui vole de jour,
Ni la peste qui se glisse dans les ténèbres,
Ni la contagion qui ravage en plein midi.

Il en tomberait mille à ton côté,
Et dix mille à ta droite,
Toi, cela ne t'atteindrait pas.
Seulement de tes yeux tu le contemplerais,
Tu verrais la récompense des méchants.

Oui toi, Iaheweh, tu es mon refuge !
Quand tu auras fait du Très-Haut ton asile,
Le malheur ne viendra pas jusqu'à toi,
Et la calamité n'approchera point de ta tente.

Mais il enjoindra à ses anges
De te garder dans toutes tes voies :

Sur les mains ils te porteront,
    Que ton pied ne heurte pas contre la pierre.
Sur le lion et l'aspic tu marcheras,
    Tu fouleras le lionceau et le serpent.

«Puisqu'il s'attache à moi je le sauverai ;
    Je le mettrai en lieu sûr, parce qu'il connaît mon nom.
S'il m'appelle, je lui répondrai,
Dans la détresse je serai avec lui,
    Je le dégagerai, et je le ferai respecter,
De jours prolongés je le rassasierai
    Et lui ferai voir mon salut. »

La seule difficulté que présente ce psaume, c'est la brusque transition d'une personne à l'autre, à trois reprises différentes. Il est vrai que c'est là un phénomène assez fréquent dans la poésie hébraïque, et personne ne sera arrêté en voyant tout à coup, à la dernière strophe, Dieu prendre la parole lui-même, comme pour ratifier dans une péroraison solennelle les assertions précédemment faites par la piété confiante de son serviteur. Il n'en sera pas de même à la 5e strophe, dans laquelle une seule ligne, et à la 1re, où deux lignes interrompent un discours régulièrement énoncé d'un bout à l'autre sous forme d'allocution adressée au fidèle. Plusieurs interprètes n'ont su se rendre compte de ces apparentes interruptions, qu'en supposant le psaume chanté par différentes voix ou chœurs. Cependant cela ne le rendra pas plus naturel. Nous trouvons plus simple de mettre le tout dans la bouche d'une seule personne, qui tantôt se met en rapport direct avec Dieu pour lui exprimer ses pensées intimes, tantôt se parle à elle-même, pour fortifier ses sentiments de confiance. A la rigueur, l'allocution pourrait s'adresser à la communauté, et ce serait la communauté qui, se dédoublant pour ainsi dire, adhérerait (à la première personne) à la conviction exprimée.

Les premières lignes présentent une difficulté plus grave. Le texte n'offre pas de sens bien complet. On a proposé différents changements pour faire disparaître l'obscurité. Pour ne rien changer à la lettre du texte, nous avons simplement ajouté un mot, supposé perdu, et dont l'addition, en tout cas, ne fausse pas le sens.

Il n'y a rien dans ce poëme religieux qui puisse servir à déterminer l'époque de son origine. Seulement on pourrait conjecturer que, si les Israélites peuvent être tranquilles spectateurs de combats où périssent des milliers de guerriers (str. 4), ce ne sont pas eux qui font la guerre. S'il fallait absolument un fond historique à ce tableau, sur lequel se détache le portrait du pieux adorateur de Jéhova, protégé par ses anges gardiens, nous dirions qu'il s'agit d'un état de choses, où les destinées du monde se débattent à coups d'épée entre les puissances païennes, et où les Israélites, réduits à une condition plus humble, n'ont pour toute défense que leur foi (Ps. XLVI).

91.

(Hébr. XCII. Grec XCI.)

Il est beau de célébrer l'Éternel,
De psalmodier à ton nom, ô Très-Haut!
De proclamer le matin ta grâce,
Et la fidélité chaque soir,
Sur le luth et la harpe,
Aux accords de la guitare.

Car tu m'as réjoui, Éternel, par ce que tu as fait;
Les œuvres de tes mains me transportent d'allégresse.
Que tes œuvres sont grandes, ô Éternel!
Que tes desseins sont insondables!
L'homme stupide ne le reconnaît pas,
Et l'insensé n'y comprend rien.

Si les méchants poussent comme l'herbe,
Et que tous les malfaiteurs fleurissent,
C'est pour être exterminés à jamais,
Tandis que toi, Éternel, tu sièges dans les hauteurs.
Car voici tes ennemis, Éternel,
Car voici tes ennemis qui périssent,
Et tous les malfaiteurs sont dispersés.

Et à moi tu donnes une corne haute comme au buffle,
D'huile fraîche tu arroses ma tête.
Mon œil peut contempler mes adversaires,
Mon oreille entend les méchants qui s'élèvent contre moi —
Le juste pousse comme un palmier;
Il s'élève comme le cèdre du Liban.

Plantés dans la maison de l'Éternel,
Ils fleurissent dans les parvis de notre Dieu;
Ils portent encore des fruits dans la vieillesse,
Et sont pleins de sève et de verdeur,
Pour proclamer que l'Éternel est juste,
Qu'il est mon rocher, et ne trompera point.

Comme la formation des strophes est d'ailleurs très-régulière, on est tenté de ramener la 3e, qui fait exception, à la même forme que les autres, en biffant vers la fin une ligne parfaitement superflue. Cependant des répétitions analogues se trouvent aussi dans d'autres psaumes, par ex. XCIII, 3 ; XCIV, 3, etc.

Il est difficile de dire si ce morceau doit simplement exprimer des sentiments religieux généraux, ou s'il se rapportait dans l'origine à quelque événement spécial. Le commencement de la 2e strophe pourrait faire allusion à un avantage récent, à une victoire, et plusieurs passages subséquents se prêteraient à cette explication. Cependant celle-ci n'est pas exigée d'une manière absolue.

Les images employées par le poëte ne présentent rien d'original; nous connaissons la comparaison de la prospérité avec la croissance d'un arbre ou de toute autre plante, la corne, symbole de la puissance, et l'huile, symbole de la joie (voyez par ex. I, 3; XLV, 8 ; LXXXIX, 18, etc.). L'œil qui *contemple* l'ennemi, et l'oreille qui l'entend, le fait ici avec sécurité, même avec satisfaction, en se riant de sa rage impuissante.

92.

(Hébr. XCIII. Grec XCII.)

L'Éternel est roi!
De majesté il est revêtu :
L'Éternel est revêtu et ceint de puissance.

Et la terre est ferme et inébranlable,
Ton trône affermi dès jadis,
Toi-même tu es d'éternité.

Les fleuves, ô Éternel, ont élevé,
Les fleuves ont élevé leur voix :
Que les fleuves fassent retentir leurs mugissements —

Plus que le bruit des vastes ondes,
Que les puissantes vagues de la mer,
L'Éternel est puissant dans les hauteurs.

Tes lois sont invariables;
A ta maison revient la sainteté,
O Éternel, pour la durée des temps!

Nous n'avons trouvé ici des strophes régulières qu'en nous permettant un changement dans la coupe des deux premiers versets; le travail des rabbins à cet égard ne pouvait point être considéré comme au-dessus de toute critique.

Quant au fond, nous ferons la même observation que sur le psaume précédent. On peut très-bien y voir simplement un hymne glorifiant Dieu, le majestueux maître de la nature. Que la terre soit solidement assise sur une base inconnue aux mortels, cela est en soi-même une merveille étonnante; cependant cela n'est mentionné ici que pour mettre en relief cette autre pensée, que le trône de Dieu, auquel la terre sert de marche-pied, est inébranlable aussi. Tout ce que la terre peut faire voir de plus puissant, les torrents bruyants auxquels rien ne résiste, les vagues de la mer qui mugissent au loin, tout cela n'est rien en comparaison de Dieu dont la puissance se manifeste dans les hauteurs (par la foudre et le tonnerre). On remarquera que les verbes à la 3e strophe sont à deux modes différents: d'abord c'est une espèce de description ou d'assertion, puis il y a une sorte de défi, auquel répond la strophe suivante.

Plusieurs interprètes ont vu dans ce psaume, comme dans le précédent, une allusion directe à un événement heureux, à une bataille gagnée sur les ennemis, à la reprise du temple par Judas Machabée, ou quelque autre fait important de cette époque. Alors les *fleuves* seraient le symbole des flots de l'invasion, et le psaume chanterait le triomphe de la théocratie (des *lois* éternelles) sur les puissances païennes.

93.

(Hébr. XCIV. Grec XCIII.)

Dieu des vengeances, Éternel,
Dieu des vengeances, apparais!
Lève-toi, juge de la terre!

Rends la pareille aux insolents !
Jusques à quand les méchants, ô Éternel !
Jusques à quand les méchants triompheront-ils ?

Ils profèrent des paroles impudentes,
Ils se vantent, tous ces scélérats !
Ton peuple, ô Éternel ! ils le foulent aux pieds,
Ils oppriment ceux qui t'appartiennent.
Ils égorgent la veuve et l'étranger,
Ils assassinent les orphelins
Et ils disent : Iaheweh ne le voit pas,
Le Dieu de Jacob n'y prend garde.

Prenez-y garde, hommes stupides !
Insensés, quand entendrez-vous raison ?
Celui qui a planté l'oreille n'entendra-t-il pas ?
Celui qui a formé l'œil ne verra-t-il point ?
Celui qui fait la leçon aux nations ne punira-t-il pas ?
Celui qui apprend aux hommes à le connaître.... ?
L'Éternel sait que les desseins des mortels
Ne sont que vanité.

Heureux l'homme que l'Éternel avertit,
Que toi tu instruis par ton enseignement,
Pour le tranquilliser en face des jours mauvais,
Jusqu'à ce que la fosse soit creusée pour le méchant.
Car Dieu ne délaisse point son peuple,
Il n'abandonne pas son héritage ;
Mais son jugement aboutit à la justice,
Et tous ceux qui sont droits de cœur lui restent attachés.

Qui se lèvera pour moi contre les méchants ?
Qui pour moi s'opposera aux artisans du mal ?
Si l'Éternel ne m'eût été en aide,
Peu s'en fallait que je n'allasse au séjour silencieux.
Quand je disais : Mon pied trébuche ! —
C'est ta grâce, Éternel, qui me soutenait.
Quand des soucis nombreux s'élevaient dans mon sein,
Tes consolations rassérénaient mon âme !

T'aurait-il pour allié, le trône de perversité,
Qui forge le crime contre le droit ?
Ils se ruent sur la vie du juste,
Et condamnent le sang innocent.

Mais l'Éternel est mon rempart,
    Mon Dieu, le rocher de mon refuge :
Il fait retomber sur eux leur scélératesse ;
    Par leurs propres crimes il les exterminera,
    Il les exterminera, l'Éternel notre Dieu.

Il nous semble évident que ce n'est pas un individu qui parle ici de ses destinées personnelles ; mais qu'il s'agit de la nation entière. Cela est même dit en toutes lettres str. 2, dist. 2 et str. 4, dist. 3. L'emploi du singulier s'explique, comme partout ailleurs, par la communauté des sentiments et la solidarité de tous les citoyens. Les *méchants* peuvent être des étrangers, des païens, aujourd'hui maîtres de Canaan et d'Israël, mais il n'y a pas de raison pour ne pas comprendre dans leur nombre des juifs apostats ou faisant du moins cause commune avec les oppresseurs du dehors. Du reste, ce psaume n'offre rien de particulier qui réclame une explication plus détaillée ; tout est clair dès qu'on fait abstraction de l'époque de David, pour se reporter sur celle des Machabées.

94.

(Hébr. XCV. Grec XCIV.)

Allons ! chantons à l'Éternel !
    Acclamons le rocher de notre salut !
Présentons-nous devant lui avec des louanges !
    Acclamons-le avec des psaumes !

Car l'Éternel est un grand Dieu,
    Un grand roi au-dessus de tous les dieux.
Dans sa main il tient les profondeurs de la terre,
    Les trésors des montagnes lui appartiennent.
A lui la mer qu'il a faite,
    Le sol que ses mains ont formé.

Venez, prosternons-nous, inclinons-nous,
    Fléchissons le genou devant l'Éternel, notre créateur !
Car c'est lui qui est notre Dieu,
    Et nous, nous sommes le peuple qu'il mène paître,
    Le troupeau que sa main conduit,
Aujourd'hui, si vous écoutez sa voix.

«N'endurcissez point vos cœurs comme à Meriba,
Comme au jour de Massa dans le désert,
Où vos pères m'ont provoqué et mis à l'épreuve,
Bien qu'ils eussent vu mes œuvres pendant quarante ans.
Je pris cette race en aversion et je dis :
C'est un peuple dont le cœur s'égare,
Ils ne connaissent pas mes voies.
Aussi jurai-je dans ma colère :
Ils n'entreront point dans mon repos!»

La dernière partie du psaume est un discours mis dans la bouche de Jéhova, qui est censé donner un avertissement à la génération présente, en lui rappelant la conduite de ses pères du temps de Moïse. Il est fait allusion aux scènes racontées Exod. XVII, Nomb. XX, Deut. IX, et à la menace de faire mourir toute cette génération rebelle avant le moment de la possession paisible de Canaan.

Mais il n'est pas bien clair comment ce discours se rattache à ce qui précède. Les traducteurs grecs établissent la liaison en joignant ensemble la fin du v. 7 et le commencement du v. 8 : Aujourd'hui, *quand* vous entendrez sa voix, n'endurcissez point. . . . , etc. Mais dans ce cas la transition de la 2e personne à la 1re est insupportable, et *la voix* à entendre ne serait pas même celle du discours qui suit. Aussi la plupart des commentateurs modernes, tout en faisant la coupe des phrases comme les LXX, donnent-ils à la particule conditionnelle un tout autre sens : Ah, *si* vous écoutiez sa voix ! ou : Puissiez-vous écouter sa voix ! Nous nous en sommes tenu au texte reçu, de manière à n'y voir que la condition mise à ce que Jéhova regarde Israël comme sien. Il restera ainsi entre la 3e strophe et la 4e une lacune, en ce sens qu'un prosateur n'aurait pu manquer de dire explicitement que Jéhova lui-même établit la condition en question. Le poëte n'avait pas besoin d'une pareille remarque. Nous ne changeons la disposition du texte qu'à l'égard des 40 années, que les rabbins ont jointes très-mal à propos avec le mot : j'ai pris en aversion, au lieu de les rapporter à ce qui précède. L'auteur ne veut pas dire que l'aversion de Jéhova a dû commencer dès le jour de la sortie d'Égypte, mais que les 40 années du trajet, si riches en miracles, n'ont pas empêché Israël de se montrer rebelle.

95.

(Hébr. XCVI. Grec XCV.)

Chantez à l'Éternel un cantique nouveau !
    Chantez à l'Éternel, toute la terre !
Chantez à l'Éternel, bénissez son nom !
    Proclamez son aide de jour en jour !
Parmi les peuples racontez sa gloire,
    Ses merveilles parmi toutes les nations !

Car l'Éternel est grand et très-glorieux ;
    Plus que tous les dieux il est redoutable.
Car tous les dieux des peuples ne sont rien ;
    C'est l'Éternel qui a fait les cieux.
La majesté et la magnificence sont devant lui,
    La puissance et la splendeur dans son sanctuaire.

Rendez à l'Éternel, tribus des peuples,
    Rendez à l'Éternel gloire et hommage !
Rendez à l'Éternel la gloire de son nom !
    Apportez vos offrandes et venez à ses parvis !
Prosternez-vous devant l'Éternel en sainte parure !
    Tremblez devant lui, tout le monde !

Dites aux nations : C'est l'Éternel qui est roi,
    Et la terre est ferme, inébranlable.
Il gouverne les peuples avec équité,
    . . . .
Que les cieux se réjouissent, que la terre tressaille !
    Que l'océan mugisse, et ce qui le remplit !

Que la campagne, et ce qu'elle contient, éclate en transports !
    Que tous les arbres de la forêt bruissent d'allégresse
Devant l'Éternel, car il est venu,
    Il est venu juger la terre,
Juger le monde avec justice,
    Et les peuples selon sa fidélité.

Ce psaume exprime évidemment la reconnaissance publique pour un événement heureux et contraste ainsi avec le grand nombre de ceux de la même période de l'histoire qui ont été inspirés par les malheurs de la nation. Il se divise facilement en cinq strophes, dont l'avant-dernière seulement paraît incomplète.

On pourra la compléter par la comparaison de Ps. IX, 9. — Le poëme tout entier se retrouve avec des variantes nombreuses au 1[er] livre des Chroniques, ch. XVI, v. 23 et suiv., et la comparaison des deux textes fait voir combien des pièces de ce genre étaient exposées à des changements arbitraires.

La première strophe appelle la terre entière, c'est-à-dire sans doute la nature inanimée (str. 4 et 5), à proclamer la gloire de Jéhova parmi les nations qui ne le connaissent pas encore, et cela à cause de son *aide*, de la protection visible qu'il vient d'accorder à ses fidèles. Dans la 5[e] strophe le dieu d'Israël est mis en face des faux dieux, qui dès lors rentrent dans leur néant, tandis que lui, le créateur, assis dans son sanctuaire, est entouré de gloire et de puissance, c'est-à-dire de ses attributs personnifiés qui viennent se placer autour de son trône comme ses serviteurs (És. VI). La 3[e] strophe, presque littéralement copiée du Ps. XXIX, invite les peuples païens à reconnaître le seul vrai Dieu comme roi et créateur, qui a établi la terre solidement sur une base que l'homme ignore (XCIII, 1), et dont la providence règle les destinées de l'humanité.

96.

(Hébr. XCVII. Grec XCVI.)

L'Éternel est roi! que la terre tressaille!
  Que la multitude des îles se réjouisse!
Les nuages et l'obscurité sont autour de lui;
  La justice et l'équité sont la base de son trône.
Devant lui s'élance le feu
  Et consume ses ennemis tout à l'entour.

Ses foudres éclairent le monde;
  La terre les voit et tremble.
Les montagnes fondent comme de la cire devant l'Éternel,
  Devant le maître de toute la terre.
Les cieux proclament sa justice
  Et tous les peuples voient sa gloire.

Ils sont confondus, tous les adorateurs d'idoles,
  Eux qui se vantaient de leurs vanités.
  Tous les dieux se prosternent devant lui.

Sion l'entend et s'en réjouit;
    Les filles de Juda tressaillent
    En vue de tes arrêts, ô Éternel!
Car toi, Éternel, tu es le souverain de toute la terre,
    Infiniment élevé au-dessus de tous les dieux.

Vous qui aimez l'Éternel, haïssez le mal!
    Il garde la vie de ses fidèles;
    De la main des méchants il les délivre.
La lumière étincelle pour le juste,
    Et la joie pour ceux qui sont droits de cœur.
Réjouissez-vous, justes, en l'Éternel,
    Et célébrez sa sainte gloire!

Ce psaume doit son origine à une circonstance analogue à celle qui a donné naissance au précédent, peut-être au même événement. Il s'agit d'une victoire remportée sur les païens et annoncée avec pompe à Jérusalem, où l'on s'apprête à la célébrer (str. 3). Cette victoire est naturellement attribuée à l'intervention de Dieu. Aussi est-elle peinte sous l'image si fréquente d'une apparition de Jéhova au sein de l'orage (str. 1): les nuages enveloppent sa personne, et les foudres consument l'ennemi. Le résultat montre qu'il est roi, seul maître du monde. La *multitude des îles*, en parallélisme avec la terre ferme, exprime l'idée de la totalité des pays habités. La terre est dans ce cas plus particulièrement le continent asiatique, les îles sont les contrées moins connues de l'Europe, que l'imagination populaire se représentait volontiers comme une masse d'archipels.

97.

(Hébr. XCVIII. Grec XCVII.)

Chantez à l'Éternel un cantique nouveau,
    Car il a fait de grandes choses!
Son bras, sa sainte droite lui a donné la victoire.
    L'Éternel a fait connaître son aide;
    Aux yeux des nations il a révélé sa justice.
Il s'est souvenu de sa grâce et de sa fidélité pour Israël;
    Les extrémités de la terre ont vu la victoire de notre Dieu.

Acclamez l'Éternel, toute la terre,
Éclatez en cris, psalmodiez !
Psalmodiez à l'Éternel sur la lyre,
Sur la lyre avec des accents mélodieux.
Avec les trompettes et au son du cor
Acclamez le roi, l'Éternel !

Que la mer retentisse avec tout ce qui la remplit,
La terre et tous ses habitants !
Que les fleuves applaudissent !
Que les montagnes crient en chœur devant l'Éternel !
Car il est venu juger la terre,
Juger le monde avec justice
Et les peuples avec équité.

Imitation un peu servile du Ps. XCVI (n° 95); plusieurs vers sont littéralement copiés, et les prosopopées déjà bien hardies dans l'autre pièce sont exagérées ici, en ce que, à la place des arbres qui chantent, l'auteur a mis des fleuves qui *battent des mains*.

Quant à l'origine et au sens du poëme, il n'y a qu'à répéter ce qui a été observé sur les psaumes immédiatement précédents. L'événement heureux auquel il y est fait allusion se dessine ici d'une manière assez transparente, bien qu'aucun nom propre ne vienne nous donner des indications précises sur l'époque où il a dû avoir lieu.

98.

(Hébr. XCIX. Grec XCVIII.)

L'Éternel est roi — les peuples tremblent ;
Il trône sur les Keroubs — la terre chancelle.
L'Éternel est grand en Sion,
Élevé au-dessus de tous les peuples.
Qu'on célèbre ton nom grand et redoutable !
Il est le Saint !

Et la puissance du roi qui aime la justice !
C'est toi qui as rétabli le bon droit;
La justice et l'équité, tu les as exercées en Jacob.
Exaltez l'Éternel notre Dieu !
Prosternez-vous devant son marche-pied !
Il est le Saint !

Moïse et Aharôn étaient de ses prêtres,
Et Samuël de ceux qui invoquaient son nom.
Ils invoquaient l'Éternel et il les exauçait.
    Dans la colonne de nuée il leur parlait.
    Ils gardaient ses commandements,
        La loi qu'il leur avait donnée.

Éternel, notre Dieu, toi tu les exauçais ;
    Tu fus pour eux un Dieu clément,
    Tout en punissant leurs actes.
    Exaltez l'Éternel notre Dieu !
    Prosternez-vous sur sa sainte montagne !
Car il est saint, l'Éternel notre Dieu !

L'interprétation de ce texte, qui a paru obscur et décousu à beaucoup de commentateurs, ne nous semble pas être trop difficile. Il est d'abord clair, par la disposition des strophes et la présence des refrains, qu'il forme un tout régulier et complet. Le seul passage qui puisse arrêter le lecteur et qui a provoqué des explications très-différentes, c'est la première ligne de la seconde strophe, que nous envisageons comme régie encore par le verbe *célébrer* qui précède, de sorte que le refrain de la fin de la première strophe forme une espèce de parenthèse, au point de vue de l'analyse logique.

La seconde strophe dit positivement que Dieu a fait pour son peuple quelque chose d'extraordinaire, au sujet de quoi il convient de le glorifier. Il s'est montré comme roi (XCVII, 1), il a fait prévaloir le bon droit, c'est-à-dire la cause de ses fidèles, il s'est fait craindre du monde païen. Les *Keroubs* (LXXX, 2), placés autrefois sur l'arche sainte, tant qu'elle existait, sont devenus depuis une figure poétique, pour le trône de Dieu établi dans le ciel, au-dessus des nuages et des tempêtes (XVIII, 11). Le *marche-pied* tient tout naturellement à ce trône idéal.

La troisième strophe rappelle les anciens temps d'après la tradition sacrée. Alors les noms les plus illustres figuraient à la tête de la nation ; Jéhova conversait avec Moïse, Aharôn et Samuël, leur transmettant directement sa volonté et rencontrant en eux l'obéissance et la fidélité. Mais ce qui nous choque ici, c'est qu'il est parlé en même temps d'actes punissables et punis, ces grands prophètes ayant dû apparaître à la postérité comme exempts de défauts. Le souvenir du veau d'or ne suffit pas pour

expliquer ce passage. Nous pouvons nous en rendre compte autrement. En disant : il *leur* parla du sein de la nuée, l'auteur fait voir qu'il a en vue ici, non pas seulement les trois personnages qu'il vient de nommer, et auxquels cela ne s'appliquerait qu'en partie, mais plutôt l'ancien Israël en général, le peuple-type des récits sacrés, lequel connut Jéhova à la fois comme protecteur clément, et comme vengeur des transgressions. Il n'est donc pas besoin de conjectures destinées à changer le texte. De fait, cette seconde partie du psaume semble insinuer que Jéhova, par les événements que l'auteur a en vue, s'est montré animé des mêmes sentiments qu'autrefois. « Le Dieu de nos ancêtres vit encore ! » et si les formes de ses révélations ont changé, sa miséricorde et son amour sont restés les mêmes, bien entendu, sous la réserve des conditions imposées à son peuple.

99.

(Hébr. C. Grec XCIX.)

Acclamez l'Éternel, toute la terre !
Adorez l'Éternel avec joie !
Venez à lui avec des cris d'allégresse !

Reconnaissez que Iaheweh est Dieu !
Il est notre créateur : nous sommes à lui,
Son peuple, le troupeau de son pâturage.

Entrez dans ses portes avec actions de grâces,
Dans ses parvis avec des chants de gloire !
Louez-le, bénissez son nom !

Car l'Éternel est bon :
Sa grâce dure éternellement,
Et sa fidélité d'âge en âge.

Hymne liturgique, dont les idées sont tellement générales qu'il serait téméraire de vouloir déterminer l'occasion particulière qui aurait pu l'inspirer. Ce n'est que d'une manière approximative que l'époque peut être reconnue par le voisinage des pièces précédentes. Il y a des réminiscences du Ps. XCV, 7 (n° 94).

Dans la 2ᵉ strophe nous avons suivi la leçon indiquée par les Rabbins en marge du texte : nous (sommes) *à lui*. Le texte reçu

porte : *non pas* nous[1]. Ce dernier sens serait très-acceptable (ce n'est pas nous qui nous sommes faits ce que nous sommes), s'il ne rompait pas la liaison avec ce qui suit.

100.

(Hébr. CI. Grec C.)

Je chanteral la grâce et la justice,
A toi, Éternel, je psalmodierai.
J'aurai soin du sort de l'homme intègre,
Quand il me sera déféré.
Je marcherai dans l'intégrité de mon cœur,
Au milieu de ma maison.
Je ne veux pas avoir sous les yeux
D'affaire de mauvaise foi.
Je hais une conduite méchante ;
Elle ne sera pas la mienne.
Un cœur pervers sera loin de moi,
Je ne veux rien savoir de mal.
Celui qui calomnie en secret son prochain,
Je le réduirai au silence.
Celui qui a le regard hautain et le cœur superbe,
Je ne le supporterai pas.
Mes yeux se tourneront vers les fidèles du pays,
Pour qu'ils restent avec moi.
Celui qui marche droit dans son chemin,
C'est lui qui me servira.
Ne demeurera point dans ma maison
Celui qui pratique la fourberie.
Celui qui profère des mensonges
Ne subsistera pas devant mes yeux.
Chaque jour je réduirai au silence les méchants du pays,
Pour extirper les malfaiteurs de la cité de l'Éternel.

Ce psaume est un des moins poétiques de la collection, ou plutôt, il n'a de la poésie que la forme des distiques qui se suivent ici, alignés l'un à l'autre, sans aucune trace de combinaison strophique ou musicale. En revanche, il présente un grand intérêt par son contenu. On ne peut guère se refuser à l'idée que c'est un personnage haut placé qui y parle, un chef, un ministre ou

[1] *lô* pour *lo*.

juge, peut-être un prince. Cependant il n'y a aucune allusion à une position ou éventualité militaire ; rien qui rappelle les rois de la dynastie de David. Il n'est guère question que d'une bonne administration de la justice, de la protection à accorder aux *fidèles*, et de la répulsion à exercer contre les *méchants*. La *cité* de Dieu doit être ainsi exempte de tout élément impur. On ne peut se défendre de penser que dans l'horizon de l'auteur il s'agissait surtout de l'antagonisme entre deux partis dont l'un tendait, ou avait naguère réussi à dominer l'autre par des moyens odieux. Tout cela nous conduit à chercher l'auteur parmi les chefs israélites qui se sont trouvés à la tête des affaires, après que l'insurrection contre les Grecs se fut assez consolidée pour qu'ils pussent prétendre à organiser le gouvernement civil. D'autres commentateurs déjà on prononcé le nom de Jonathan. On comprend que les Rabbins aient inscrit en tête du psaume le nom de David, parce qu'eux aussi reconnurent un prince dans l'auteur ; mais cette inscription n'est justifiée par rien dans le texte.

On peut se demander à quel propos l'auteur a débuté par son premier distique : de fait, la liaison des premiers vers avec tout le reste est si peu claire qu'on a pu s'arrêter à l'idée qu'ils ont été ajoutés après coup par une main étrangère, afin de donner au psaume une tournure liturgique, parce qu'autrement il n'était guère qualifié pour servir au chant de la communauté. *La grâce* et *la justice*, avec le simple article, pourraient être celles de Dieu, dont parle la deuxième ligne, ou bien des qualités humaines nommées d'une manière générale. Mais le psaume ne parle pas des attributs de Dieu, et dans le second cas on ne voit pas ce que doit faire ici l'annonce d'un psaume adressé à Jéhova.

La 4e ligne est ordinairement traduite : *Quand viendras-tu ?* Nous avouons ne pas comprendre une pareille question au beau milieu des promesses formulées relativement à l'exercice du pouvoir.

101.

(Hébr. CII. Grec CI.)

Éternel ! écoute ma prière !
Puissent mes cris arriver jusqu'à toi !
Ne me cache pas ta face au jour de ma détresse,
Incline vers moi ton oreille au jour où je t'invoque :
Hâte-toi de m'exaucer !

    Car mes jours passent comme la fumée,
Et mes os se consument comme un tison.
Pareil à l'herbe, mon cœur est flétri et desséché,
J'oublie même de manger mon pain.
A force de gémir mes os s'attachent à ma chair.

    Je ressemble au pélican du désert,
    Je suis pareil au hibou des ruines.
Je veille, je suis comme le passereau solitaire sur le toit.
    Tout le jour mes ennemis m'outragent,
Et dans leur fureur ils exècrent mon nom.

Oui, je mange de la cendre comme du pain,
    Et à mon breuvage je mêle mes larmes,
    A cause de ta colère et de ton courroux,
Parce que tu m'as pris et jeté loin de toi.
Mes jours sont comme l'ombre qui s'étend,
    Et moi je suis desséché comme l'herbe.

    Mais toi, Éternel, tu sièges à jamais,
    Ta gloire passe d'âge en âge.
Tu te lèveras pour prendre pitié de Sion :
Car il est temps de lui rendre ta grâce;
    Le moment en est venu.

Car tes serviteurs chérissent ses pierres,
    Ils aiment jusqu'à sa poussière.....
Alors les peuples craindront le nom de l'Éternel,
    Et tous les rois de la terre ta majesté.

Quand l'Éternel aura rebâti Sion,
    Qu'il sera apparu dans sa gloire,
Qu'il se sera tourné vers la prière du misérable,
    Et n'aura pas dédaigné sa supplication —
Cela sera écrit pour une génération future,
    Et le peuple à venir glorifiera l'Éternel.

Quand l'Éternel aura regardé de sa sainte hauteur,
    Jeté les yeux du ciel sur la terre,
Pour écouter les soupirs des captifs,
    Pour délivrer les enfants de la mort,
Afin qu'on redise à Sion le nom de l'Éternel,
    Et sa louange à Jérusalem,
Lorsque les peuples se rassembleront tous,
    Et les royaumes, pour adorer Iaheweh.

Il a brisé mes forces en route,
Il a abrégé mes jours.
Je dis : Mon Dieu, ne m'enlève point au milieu de mes jours !
Tes années durent d'âge en âge.

Jadis tu as fondé la terre,
Et les cieux sont l'œuvre de tes mains.
Eux, ils périront, toi tu restes.
Tous ils s'useront comme un vêtement ;
Comme un habit tu les changes, et ils sont changés :
Toi, tu es, et tes années ne finissent pas.
Puissent les enfants de tes serviteurs demeurer en paix,
Et leur postérité être en sûreté devant toi !

Le poëte ne parle pas en son propre et privé nom seulement ; ce sont les malheurs publics qui le préoccupent ; mais il va sans dire qu'il en souffre comme les autres. A quels malheurs fait-il allusion ? Les anciens commentateurs juifs, si pressés ailleurs de ramener tous les psaumes à l'époque de David, n'ont pas osé répondre à cette question. Ils ont mis à celui-ci une inscription très-vague, et qui indique plutôt l'usage qu'on pouvait faire de ce psaume, soit dans la synanogue, soit pour l'édification domestique, que l'occasion à laquelle il aurait été composé. Ils disent : *Prière pour un malheureux au désespoir, quand il épanche ses pensées devant Dieu.*

En examinant le texte on se fait facilement à l'idée que nous avons ici une production de l'exil. Il est question de Jérusalem comme étant en ruines ; et le poëte appelle de ses vœux la restauration de la ville et du peuple. Dans ce cas le psaume serait beaucoup plus ancien que les autres contenus dans ce livre. Ce n'est pas là un argument décisif à faire valoir contre le point de vue indiqué tout à l'heure. Cependant il est à remarquer que les plaintes relatives à la situation donnée, ne trahissent nulle part la moindre allusion aux causes assignées par les prophètes de l'exil à la catastrophe nationale. Notre auteur n'exprime pas un sentiment de repentir ou de contrition. Ceux au nom desquels il parle, sont les serviteurs de Jéhova, et n'ont jamais été autre chose ; il ne les distingue pas, comme une minorité, de la masse du peuple qui aurait été coupable, et aurait mérité le châtiment dans lequel les innocents aussi auraient été enveloppés. Nous sommes ainsi ramenés à une époque postérieure où la fidélité

d'Israël était un fait incontestable et où les psalmistes pouvaient se croire autorisés à solliciter l'accomplissement des promesses de Jéhova. Ce qui est dit des outrages des ennemis (str. 3) s'explique mieux par ce que nous savons de la période des Grecs que par les circonstances du séjour de Babylone. Pendant les guerres de l'indépendance Jérusalem a souffert beaucoup, et s'est trouvé plus d'une fois dans un état de désolation qui justifiait des plaintes comme celles que nous lisons ici.

Ajoutons que le poëme a peu d'originalité, et que plusieurs strophes se composent essentiellement de réminiscences empruntées à des pièces plus anciennes. Pour n'en citer que quelques exemples, nous prions le lecteur de comparer pour la 1re strophe les passages XVIII, 7 ; XXVII, 9 ; LXIX, 18 ; pour la seconde, XXXVII, 20 ; LXIX, 4 ; ailleurs surtout le Ps. XXII (v. 24 et suiv.), etc.

L'un des motifs principaux que le psalmiste fait valoir à l'appui de sa supplication et qui amène même les passages les plus éloquents de son cantique, c'est la brièveté de la vie humaine mise en regard de l'éternité de Dieu. Cela revient à dire : la génération actuelle devra-t-elle passer sans voir le jour de la délivrance ? L'éternité de Dieu, qui doit survivre même au monde, lequel est ailleurs représenté comme la mesure de la durée indéfinie (LXXII, 5, 7, etc.), est un gage de l'espérance nationale.

Les images employées pour peindre la triste situation du moment s'expliquent facilement : le feu qui dévore le bois, l'herbe flétrie par l'ardeur du soleil, le jeûne que s'impose le désespoir, la maigreur du corps qui en est la conséquence, les cris plaintifs des oiseaux qu'on entend la nuit, ou leur isolement, l'ombre qui s'allonge à mesure que le jour baisse, sont autant de traits de pinceaux qui rendent le tableau plus pittoresque. En regard de celui-ci se trouve la perspective de la restauration que les païens même devront admirer, au point d'être amenés eux-mêmes à la conversion.

102.

(Hébr. CIII. Grec CII.)

Mon âme, bénis l'Éternel !
Que tout ce qui est en moi bénisse son saint nom !

Mon âme, bénis l'Éternel,
Et n'oublie point ses nombreux bienfaits !
C'est lui qui pardonne toutes tes fautes,
Qui guérit toutes tes infirmités ;
Qui rachète ta vie de la fosse,
Qui te couronne de grâce et de miséricorde ;
Qui rassasie de biens ta bouche,
Et te fait rajeunir comme l'aigle.

L'Éternel rend justice
Et fait droit à tous les opprimés.
A Moïse il fit connaître ses voies,
Ses miracles aux enfants d'Israël.
L'Éternel est débonnaire et miséricordieux,
Lent à s'irriter et plein de grâce.
Il ne se pose pas toujours en juge,
Et ne garde pas rancune à jamais.

Il ne nous a pas traités selon nos péchés,
Et ne nous a pas rémunérés selon nos fautes.
Car autant le ciel est élevé au-dessus de la terre,
Autant sa grâce a été puissante sur ceux qui le craignent.
Autant l'orient est loin de l'occident,
Autant il a éloigné de nous nos fautes.
Comme un père a pitié de ses enfants,
L'Éternel a eu pitié de ceux qui le craignent.
Car il savait bien comment nous sommes formés,
Il se rappelait que nous sommes poussière.

Le mortel ! ses jours sont comme l'herbe ;
Il fleurit comme la fleur des champs.
Qu'un vent y passe — elle disparaît,
Et son lieu n'en sait plus rien.
Mais la grâce de l'Éternel est d'âge en âge pour ceux qui le [craignent,
Et sa justice pour les enfants des enfants
De ceux qui gardent son pacte,
Et qui se souviennent de ses lois pour les pratiquer.

L'Éternel a établi son trône dans le ciel,
Et sa royauté domine partout.
Bénissez l'Éternel, vous ses anges,
Puissants héros, qui exécutez sa volonté,
Dociles à la voix de sa parole !

Bénissez l'Éternel, vous toutes ses armées,
Vous ses ministres, qui accomplissez son plaisir !
Bénissez l'Éternel, vous toutes ses œuvres,
Dans tous les lieux de sa domination !

Bénis, mon âme, l'Éternel !

La louange de Dieu, chantée dans ce psaume, se fonde sur l'idée de sa miséricorde, qui en est le véritable sujet. *N'oublie pas ses bienfaits!* se dit à lui-même le psalmiste, et devaient se dire tous ceux pour l'édification desquels ce cantique a été composé. Celui-ci énumère les diverses catégories de bienfaits dont un Israélite fidèle était redevable à Dieu, et il puise dans cette énumération autant de motifs de gratitude. On s'est demandé s'il s'agit ici d'édification collective ou individuelle. La question nous paraît oiseuse, la première impliquant la seconde, et les psaumes en général servant aux deux fins.

Ainsi dans la 1re strophe, le pardon des péchés ou, ce qui revient au même, la guérison des infirmités (morales) peut être un bienfait accordé aux individus, et le poëte pouvait en avoir senti le bonheur ; il n'en est pas moins vrai que la nation dans son ensemble pouvait parler dans le même sens, sa conscience lui reprochant ses péchés collectifs tant de fois relevés par les prophètes, expiés dans les calamités publiques et à la fin effacés par la restauration. Ce qui est dit de la délivrance de la mort, et du rajeunissement pareil à celui de l'aigle qui renouvelle son plumage, ne s'applique pas bien à la vie individuelle, mais parfaitement bien à la restauration nationale. (A l'avant-dernière ligne nous avons mis *la bouche* pour un mot très-douteux. Comp. XXXII, 9.)

En tout cas ce point de vue national prévaut absolument dans la seconde strophe. Non-seulement les souvenirs historiques qui y sont invoqués rappellent le rapport séculaire de Jéhova et de son peuple, et nous font comprendre que la situation du moment devait être telle qu'Israël avait besoin d'en réclamer le bénéfice ou de s'en montrer reconnaissant ; il y a même une citation textuelle, empruntée à la loi mosaïque (Exode XXXIV, 6. Psaume LXXXVI, 15), et qui ne nous permet pas d'oublier que nous nous trouvons en présence du peuple entier. De plus il est question d'opprimés, au pluriel.

Puis vient la 3e strophe avec ses verbes au prétérit, qui complètent la démonstration de la justesse de notre point de vue. Israël a bien raison d'être reconnaissant envers Jéhova, car celui-ci s'est effectivement montré le père de son peuple. Seulement on ne voit pas bien si l'auteur reste ici dans les généralités de l'histoire nationale, ou s'il fait allusion à quelque événement récent, qui a dû provoquer plus particulièrement la gratitude des fidèles. Le dernier distique signale un motif spécial de la miséricorde divine : c'est la faiblesse de l'homme, et la brièveté de sa vie. Il passe si vite — que serait-ce si Dieu voulait être sévère? Cette idée, que nous venons de rencontrer dans le psaume précédent et qui se retrouve surtout en plusieurs endroits du livre de Job, est une preuve qu'il ne faut pas chercher dans l'Ancien Testament la perfection absolue du point de vue religieux et moral de l'Évangile. A cette faiblesse du mortel passager est opposée la durée indéfinie de la grâce de Dieu. Aussi cette grâce doit-elle être l'objet de l'adoration de tous les êtres qui connaissent et qui servent le Très-Haut. Aux chants d'Israël s'associeront les anges, ministres de la volonté de Jéhova.

103.

(Hébr. CIV. Grec CIII.)

Mon âme, bénis l'Éternel !

O Éternel, mon Dieu, que tu es grand,
De gloire et de splendeur tu es revêtu !
Enveloppé de lumière comme d'un manteau,
Déployant les cieux comme une tenture,
Tu dresses sur les eaux tes pavillons,
Tu prends les nuées pour ton char,
Et marches sur les ailes du vent.
Tu fais des vents tes messagers,
Tes ministres des feux flamboyants.

Tu fondas la terre sur ses bases
Inébranlables à tout jamais.
De l'océan comme d'un vêtement tu la couvris :
Les eaux passaient par-dessus les montagnes.

Devant ta menace elles reculèrent,
    A la voix de ton tonnerre elles s'enfuirent épouvantées.
Les montagnes surgirent, les vallées s'affaissèrent,
    Au lieu que tu leur assignas.
Tu leur posas une barrière infranchissable,
    Pour qu'elles ne couvrissent plus la terre.

C'est toi qui fais jaillir des sources dans les vallons;
    Entre les montagnes elles serpentent.
Elles abreuvent tous les animaux des champs,
    Les onagres y étanchent leur soif.
Sur leur bord demeurent les oiseaux du ciel
    Et dans le feuillage ils font retentir leur chant.
C'est toi qui arroses les monts du haut de tes pavillons;
    Du fruit de tes œuvres la terre se nourrit.
Tu fais germer l'herbe pour les bestiaux,
    Les végétaux pour le service de l'homme,
Pour tirer du pain de la terre,
    Du vin, qui réjouit le cœur de l'homme,
    Et fait briller sa face plus que l'huile:
La nourriture qui soutient les forces des mortels.
Les arbres de l'Éternel se rassasient,
    Les cèdres du Liban qu'il a plantés,
Sur lesquels nichent les oiseaux,
    La cigogne, dont les cyprès sont la demeure.
Les sommets des montagnes sont celle des chamois,
    Les rochers sont l'asile des gerboises.

Tu fis la lune pour marquer les temps,
    Le soleil qui connaît le lieu de son coucher.
Tu répands les ténèbres, la nuit survient,
    Alors se remue tout ce qui vit aux bois.
Les jeunes lions rugissent après la proie,
    Pour demander à Dieu leur pâture.
Le soleil se lève, ils disparaissent,
    Et vont se blottir dans leurs tanières.
L'homme alors sort pour sa besogne,
    Et pour son travail jusqu'au soir.

Qu'elles sont nombreuses, tes œuvres, ô Éternel!
    Toutes tu les as faites avec sagesse.
La terre est remplie de tes créatures;
    Cet océan si grand, étendu en tout sens,

Où fourmillent des êtres innombrables,
    Des animaux petits et grands,
Où voguent les navires,
    La baleine que tu formas pour s'y jouer.

Eux tous ils espèrent en toi,
    Que tu leur donnes à temps leur nourriture.
Tu la leur donnes, ils la ramassent;
    Tu ouvres ta main, ils sont rassasiés de biens.
Tu caches ta face, ils sont glacés d'effroi;
Tu retires leur souffle, ils périssent,
    Et rentrent dans leur poussière.
Tu renvoies ton souffle, ils sont créés,
    Et tu renouvelles la face de la terre.

Que la gloire de l'Éternel dure à jamais!
    Que l'Éternel se réjouisse de ses œuvres!
Il regarde la terre et elle tremble;
    Il touche les montagnes et elles fument.
Je chanterai l'Éternel toute ma vie,
    Je psalmodierai à mon Dieu tant que j'existe.
Puisse mon cantique lui être agréable!
    Moi, je me réjouis en l'Éternel.
Que les pécheurs disparaissent de la terre,
    Et que les méchants n'y soient plus!

Bénis, mon âme, l'Éternel!
Louez l'Éternel!

Ce beau psaume se fait immédiatement reconnaître comme une imitation poétique du premier chapitre de la Genèse. Seulement l'auteur ne s'est pas proposé de donner un récit des faits, mais de fonder sur ces faits la louange du créateur. De même que le récit mosaïque divise l'œuvre de Dieu en six journées, le poëte trace six tableaux, lesquels, à la vérité, ne forment pas des strophes régulières et égales, et ne rappellent guère la symétrie de la narration primitive[1].

La première correspond à l'œuvre de la première journée : Dieu fit la lumière. Mais au lieu de la création de la lumière physique, le poëte parle de la lumière considérée comme symbole de la majesté divine. Tout ce qui, pour les yeux de l'homme, reflète la lumière

[1] Dans l'original il y a de fréquents changements de la seconde à la troisième personne. Nous avons dû y mettre plus d'uniformité.

qui éclaire le monde, lui apparaît comme un vêtement qui révèle et cache à la fois le Très-Haut. Le ciel, brillant dans sa clarté orientale, est comme un rideau qui voile le sanctuaire devant un œil profane. Les nuages resplendissants, que le vent chasse sous la voûte azurée, c'est le char de Dieu, qui nous annonce et nous dérobe sa présence. Au-dessus de cette voûte et des immenses réservoirs, dans lesquels les pluies et les neiges attendent l'ordre de se jeter sur la terre, le créateur dresse sa demeure élevée, pareille à ces pavillons aérés que l'architecture érigeait sur les toits plats des maisons, et le mortel admire, sans la comprendre, la structure audacieuse d'un édifice dont la charpente (c'est le terme même de l'original, très-faiblement rendu par le mot : dresser) est établie sur un océan, au lieu de l'être sur une base solide. Entre cette demeure céleste et la terre il y a un rapport régulier d'ordres donnés et reçus. Les magnifiques phénomènes de la nature, la foudre, le tonnerre, les tempêtes, sont les ministres et messagers de la volonté suprême. Voilà comment la prose de l'histoire, si sublime déjà dans sa simplicité, se transforme sous la plume de l'auteur en une poésie religieuse plus sublime encore.

Pour l'œuvre du second jour le psalmiste, tout en y joignant une partie de celle du troisième, s'en tient davantage à son texte original. Il se borne à donner les couleurs de la poésie et la vivacité de l'action dramatique au fait de la séparation des eaux d'avec la terre ferme. Il nous représente l'océan, comme formant d'abord la surface de tout le disque terrestre, mais obligé de se retirer dans des limites plus étroites. La mer nous apparaît ici comme une puissance orgueilleuse et indomptable, dont la soumission devient ainsi une preuve palpable du pouvoir divin. Elle recule effrayée à la voix de Dieu et se débat en mugissant contre une barrière désormais infranchissable. A la retraite des eaux la surface de la terre se présente sous sa forme inégale et accidentée, que nous connaissons, et qui est aussi ancienne que la création. La configuration du sol est restée la même depuis le premier jour jusqu'à ce moment. La terre, dans son ensemble, est assise sur une base que personne ne connaît et qui fait le sujet de l'admiration des hommes.

Mais c'est surtout dans l'amplification de l'œuvre du troisième jour que l'auteur fait briller son talent poétique. La Genèse parlait uniquement de la végétation, en réservant l'origine de la

vie animale à une époque postérieure. Le psalmiste qui, à défaut de créatures vivantes, avait personnifié les phénomènes météoriques et les flots de l'océan, se hâte de peupler la nature d'êtres qui se réjouissent de sa beauté et de ses bienfaits. Le délicieux tableau de la nature, qui a tout juste le double de la longueur des strophes précédentes, est d'autant plus intéressant qu'il est presque unique en son genre dans tout l'Ancien Testament. La poésie orientale en général, et même la poésie classique, n'ont pas l'habitude de puiser beaucoup à cette source intarissable de beautés; les poëtes hébreux (à peu d'exceptions près, par ex.: Job XXXVIII et suiv. Sir. XLIII et suiv.) ne cultivent guère, à cet égard, que les descriptions d'orages. Le nôtre ne se borne donc pas ici à parler de la création des plantes comme d'une preuve de la sagesse divine : il y joint d'un côté le tableau des moyens physiques mis en jeu pour entretenir la production, de l'autre, les effets de celle-ci dans l'économie générale. Il nous met d'abord en face de la nature dite sauvage, où le créateur pourvoit aux besoins de ses créatures sans l'intervention de l'homme. Car les animaux *des champs* forment partout antithèse avec les animaux domestiques, et l'onagre ne fait qu'individualiser cette notion dans le parallélisme. Les oiseaux sont introduits pour exprimer, avec leurs voix enchanteresses, le contentement général des êtres vivants. Vient ensuite la portion échue à l'homme : il cultive les champs fertilisés par la pluie, qui est appelée ici le fruit du travail de Dieu, le don de sa puissance et de sa bonté. A l'homme se rattachent les bestiaux, ces êtres inséparables de son ménage et soutiens de son existence. Leur pain à tous sort de la terre; pour l'homme il y a quelque chose de plus exquis encore, le vin, qui le réjouit et qui fait briller sa face plus que l'huile, dont l'usage était consacré par l'hygiène et la toilette. Les dernières lignes nous transportent sur une autre scène. Après les vallées et les champs viennent les montagnes avec leurs arbres gigantesques, qui méritent d'être nommés les arbres de Dieu parce que l'homme n'en plante pas de pareils, et avec leurs habitants particuliers qui trouvent des moyens d'exister là où l'homme ne pénètre pas. Tout cela montre l'ordre admirable de la nature, et partout où l'œil et la pensée de l'homme s'arrêtent, il contemple des merveilles qui lui commandent le respect.

La Genèse, en assignant à la quatrième journée la création des astres, se contente d'en mentionner le but d'une manière générale

et pour ainsi dire mathématique. Le poëte y joint la peinture de l'influence des phénomènes astronomiques sur la nature animée. Le tableau se vivifie à son tour sous son pinceau. Dans l'esprit d'un Sémite c'est plutôt la lune que le soleil qui marque les temps, le calendrier se réglant sur elle. En mentionnant le coucher régulier et prédéterminé du soleil, l'auteur fait allusion à la succession des nuits et des jours. Puis, en deux traits tracés de main de maître, il peint comme qui dirait deux paysages, celui de la nuit, vivifié par les animaux de la forêt qui sortent pour chercher leur proie, et celui du jour, où l'on voit l'homme allant à son travail. Ainsi la sagesse de Dieu a assigné à chaque classe d'êtres sa sphère et son heure, et ces existences individuelles sont reliées à la grande économie de l'univers.

A partir de la 5e strophe l'auteur paraît perdre de vue son modèle. Il avait introduit les êtres vivants dans ses premiers tableaux et avait ainsi anticipé sur les deux derniers jours du récit mosaïque. Cependant il ne faut pas exagérer la portée de cette remarque. Le petit tableau auquel nous arrivons maintenant correspond encore, à y regarder de près, à la cinquième journée de la Genèse. Seulement le poëte s'en tient à la mer exclusivement, en laissant de côté les oiseaux, et il fait précéder sa description d'une réflexion générale. A la fin il quitte encore une fois la sphère de la nature pour passer à celle de l'industrie, et dans un parallélisme qui n'est pas sans élégance, il met en regard le cachalot et le vaisseau (Léviathan ou monstre marin, l'un comme l'autre), qui voguent à travers les ondes, et s'y jouent, c'est-à-dire, se plaisent là où le commun des mortels n'éprouve qu'un sentiment de terreur.

Nous ferons une remarque semblable sur la sixième strophe. Les quadrupèdes et l'homme ayant déjà figuré dans les tableaux précédents, l'auteur s'attache ici au fait de la nutrition universelle, organisée par la providence, et dont la Genèse parle également. Car nous maintenons que dans cette strophe il est question de *tous* les êtres vivants, et non des animaux seuls. Mais à cette idée de la conservation des créatures, au moyen des aliments jetés en abondance sur leur chemin, il vient s'en joindre une autre également puisée dans le récit de la Genèse. Cette vie, d'où vient-elle? Les créatures vivantes sont de la poussière animée par le souffle de Dieu. Ce souffle ne leur appartient pas : le créateur le donne et le retire comme il lui plaît. Il n'a qu'à détourner sa

face, abandonner la créature à elle-même, que déjà celle-ci sent son heure dernière arrivée : une terreur secrète glace ses veines — la vie est anéantie. Mais la création ne l'est pas pour cela. De même que Dieu retire le souffle prêté aux uns, de même il le prête encore à d'autres; les générations se succèdent, les races subsistent, la terre est incessamment rajeunie : il n'y a que les individus qui périssent. On voit que ce que notre auteur, disons mieux, ce que la psychologie hébraïque appelle *souffle*, n'est pas un être personnel, l'*âme* de la philosophie moderne, mais une simple force émanée de Dieu, laquelle donne à la matière une existence propre et particulière, mais passagère. Il s'agit ici tout aussi peu de l'immortalité que de l'esprit de Dieu dans le sens théologique.

Enfin la 7e strophe, où il n'y avait plus rien de nouveau à peindre, l'auteur ne voulant pas s'arrêter à l'idée du repos du 7e jour, est consacrée à une péroraison poétique. Elle se rattache au dernier verset du premier chapitre de la Genèse, qui dit que Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était bien fait. Ainsi le créateur jouit lui-même tout le premier de sa gloire, en contemplant l'inimitable perfection de ses œuvres, et cette gloire dure éternellement. Sa puissance plane toujours sur le monde, qui reste dans la dépendance absolue de la volonté suprême. Le seul regard du Très-Haut fait trembler la terre, et son doigt, en touchant la cime des montagnes, la foudre en frappant leurs arbres, les met en feu. Un vœu patriotique termine le cantique ; car les méchants sont ici les païens opposés aux adorateurs du vrai Dieu.

104[1].

(Hébr. CV. Grec CIV.)

Louez l'Éternel ! Invoquez son nom !
    Proclamez ses hauts faits parmi les nations !
Chantez-le ! psalmodiez en son honneur !
    Méditez toutes ses merveilles !

[1] Les quinze premiers versets (str. 1-3) de ce psaume sont reproduits dans le premier livre des Chroniques XVI, 8-22, avec un petit nombre de variantes sans importance, dont nous ne signalerons que quelques-unes, en négligeant toutes celles qui ne regardent que l'orthographe.

Glorifiez-vous de son saint nom!
    Qu'ils se réjouissent, ceux qui cherchent l'Éternel!
Recherchez l'Éternel et sa puissance!
    Cherchez sa face incessamment!
Souvenez-vous des merveilles qu'il a faites,
    De ses prodiges et des arrêts de sa bouche.

Race d'Abraham [2] son serviteur,
    Fils de Jacob, ses élus!
Lui, l'Éternel, est notre Dieu:
    Ses arrêts s'adressent à toute la terre.
Il se souvient [3] toujours de son alliance,
    De sa parole engagée à mille générations,
Du pacte qu'il a fait avec Abraham,
    De son serment juré à Isaac,
De la loi établie pour Jacob,
    Pour Israël, comme une alliance éternelle.

Il a dit: « C'est à toi que je donne Canaan
    Pour héritage et patrimoine. »
Alors qu'ils n'étaient [4] que peu de monde,
    En petit nombre et étrangers au pays,
Errant de nation en nation,
    D'un royaume, d'un peuple à l'autre.
Il ne permettait à nul homme [5] de les opprimer;
    A cause d'eux il châtiait les rois:
« Ne touchez pas à mes oints,
    Et à mes prophètes ne faites point de mal! »

Puis, ayant appelé la famine dans le pays,
    Et brisé tous les soutiens de la nourriture,
Il envoya devant eux un homme,
    Joseph, qui fut vendu comme esclave.
On serra ses pieds dans les ceps;
    Dans les fers sa personne fut retenue,
Jusqu'au jour où sa prédiction s'accomplit,
    Où la parole de l'Éternel le légitima.
Alors le roi ordonna de le relâcher,
    Le régent des peuples le fit élargir.

[2] d'Israël. — [3] Souvenez-vous. — [4] que vous n'étiez. — [5] à personne.

Il l'établit maître de sa maison,
    Régent de toutes ses possessions,
Pour qu'il fit obéir ses ministres à son gré,
    Et qu'il instruisit ses conseillers.
Puis Israël vint en Égypte,
    Jacob séjourna dans la terre de Ḥam.
Puis, ayant multiplié son peuple extrêmement,
    Et l'ayant rendu plus fort que ses ennemis,
Il changea leur cœur de manière à haïr son peuple,
    A conspirer contre ses serviteurs.

Puis il envoya Moïse son serviteur,
    Aharôn qu'il avait élu.
Ils opérèrent parmi eux les miracles qu'il avait commandés,
    Et des prodiges dans la terre de Ḥam.
Il envoya des ténèbres, et il fit nuit,
    Pour qu'ils ne restassent pas rebelles à sa parole.
Il changea leurs eaux en sang,
    Et fit périr leurs poissons.
Leur pays fourmilla de grenouilles,
    Jusque dans les chambres de leurs rois.

Il commanda, et il vint des taons,
    Des moustiques sur tout leur territoire.
Il fit pleuvoir sur eux la grêle,
    Des flammes de feu sur leur terre.
Il frappa leurs vignes et leurs figuiers,
    Et brisa les arbres de leur territoire.
Il commanda, et il vint des sauterelles,
    Des insectes rongeurs sans nombre,
Qui mangèrent toute l'herbe de leur pays,
    Et dévorèrent les fruits de leurs campagnes.

Puis il frappa tous les premiers-nés de leur pays,
    Toutes les prémices de leur vigueur.
Il les fit partir, chargés d'or et d'argent,
    Sans qu'il y eût un retardataire dans leurs tribus.
L'Égypte se réjouit de leur départ,
    Car la peur les avait saisis.
Il étendit sur eux une nuée comme abri,
    Et un feu pour les éclairer de nuit.
A leur demande il fit venir des cailles ;
    De pain céleste il les rassasia.

Il perça le roc : des eaux en jaillirent,
    Traversant le désert comme une rivière.
Car il se souvenait de sa sainte parole,
    De son serviteur Abraham.
Il emmena son peuple dans l'allégresse,
    Ses élus, poussant des cris de joie;
Et leur donna les terres des païens,
    Les mit en possession de l'avoir des peuples,
A condition qu'ils garderaient ses lois,
    Et observeraient ses instructions.

Ce psaume appartient à la classe des poésies didactiques, qui ıdent l'enseignement sur la contemplation de l'histoire sainte, st-à-dire des origines de la théocratie, telles qu'elles sont ontées dans les livres mosaïques. Les promesses faites aux riarches en forment le point de départ; les merveilles de la ivrance du joug égyptien et du trajet du désert en font la stance principale, et elles s'arrêtent à l'époque de la conquête. La présente composition est une des moins poétiques du genre. versification est simple et très-régulière, mais le langage ne ève guère au-dessus de la prose, et la sèche récapitulation des s n'est point rehaussée par les ornements du style. Cette apitulation, d'ailleurs, n'est intelligible que pour ceux qui naissent à fond les récits plus étendus de la Genèse et de code. Le psaume appartient à une époque où ces récits étaient is la bouche de tout le monde, parce qu'ils étaient lus au iple régulièrement tous les ans dans les synagogues.

Nous avons cru pouvoir diviser le texte en neuf strophes parfaitent semblables. Cependant on pourrait bien admettre que is la pensée de l'auteur le tout était conçu comme un exposé tinu. Les détails qui demanderaient une explication, la oivent par les textes mosaïques. La seule allusion un peu cure est celle de la fin de la 3e strophe, qui a en vue ce qui est onté Genèse XII, XX et XXVI au sujet de Sara et de Rébecca. re l'histoire de Joseph, ce à quoi l'auteur s'arrête avec le plus complaisance, ce sont les plaies d'Égypte. Nous reconnaissons e juif des temps postérieurs, qui aimait à contempler les privies de sa nation, et surtout les châtiments infligés aux autres ause de la sienne.

La phrase qui termine le morceau nous semble écrite sans

arrière-pensée. L'auteur suppose que la condition est remplie, si ce n'est toujours, du moins actuellement.

Le *Hallelou-yah* qu'ajoute le texte imprimé, n'est pas du psalmiste, comme cela va sans dire, mais tient à l'usage liturgique des psaumes.

---

105 [1].

(Hébr. CVI. Grec CV.)

Louez l'Éternel, car il est bon,
Car sa grâce dure à jamais.
Qui redirait les hauts faits de l'Éternel?
Qui proclamerait toute sa gloire?
Heureux ceux qui gardent la loi,
Qui pratiquent la justice en tout temps!

Songe à moi, Éternel, plein de grâce pour ton peuple;
Visite-moi avec ton salut!
Pour que je voie le bonheur de tes élus,
Que je me réjouisse de la joie de ta nation,
Que je me glorifie avec les tiens.
Nous avons péché comme nos pères,
Nous avons été pervers et méchants.

Nos pères en Égypte n'eurent pas égard à tes miracles,
Ils oublièrent tes nombreux bienfaits,
Ils furent rebelles sur les bords de la mer aux algues.
Mais il les sauva pour l'honneur de son nom,
Pour faire connaître sa puissance.
Il menaça la mer aux algues et elle se dessécha,
Il leur fit traverser les ondes comme une lande.
Il les sauva de la main du persécuteur,
Il les délivra du bras de l'ennemi,
Et les flots couvrirent leurs adversaires,
Pas un seul d'entre eux n'échappa.
Alors ils crurent à ses paroles,
Ils chantèrent sa louange.

[1] Le premier et les deux derniers distiques de ce psaume se retrouvent également dans le passage des Chroniques cité plus haut (XVI, 34 et suiv. du premier livre).

Bientôt ils eurent oublié ses hauts faits :
    Ils ne se résignèrent pas à ses desseins,
Mais ils furent épris de convoitise dans la steppe,
    Ils provoquèrent Dieu dans le désert.
Et il leur accorda leur demande,
    Mais il envoya l'épidémie contre eux.
Ils furent jaloux de Moïse dans le camp,
    D'Aharôn, le saint de l'Éternel.
La terre s'ouvrit et engloutit Dathan,
    Elle recouvrit la bande d'Abiram.
Le feu dévora leur troupe,
    Et la flamme consuma les impies.
Ils firent un taureau sur le Ḥoreb,
    Et se prosternèrent devant une idole.
Ils échangèrent leur Dieu glorieux
    Contre l'image d'un bœuf broutant l'herbe.
Ils oublièrent Dieu leur sauveur,
    Qui avait fait de si grandes choses en Égypte,
Des miracles au pays de Ḥam,
    Des merveilles sur la mer aux algues.
Et il parla de les détruire,
    Si Moïse, son élu,
Ne s'était mis sur la brèche devant lui,
    Pour empêcher son courroux de les anéantir.

Et ils dédaignèrent la terre délicieuse,
    Ils ne crurent point à sa parole.
Ils murmurèrent dans leurs tentes,
    Et n'écoutèrent pas la voix de l'Éternel.
Et il leva sa main contre eux,
    Pour les faire périr dans le désert,
Pour rejeter leur race parmi les nations,
    Et les disperser dans tous les pays.
Et ils s'attachèrent au Ba'al de Pe'ôr,
    Et mangèrent les sacrifices des morts.
Ils l'irritèrent par leurs actions,
    Et le fléau fit invasion parmi eux.
Et Pineḥas se leva et fit justice,
    Et le fléau fut arrêté ;
Et cela lui fut imputé comme un mérite
    D'âge en âge à tout jamais.

Et ils excitèrent sa colère aux eaux de Meriba,
    Et Moïse fut en peine à cause d'eux,

Parce qu'ils étaient rebelles à sa volonté,
Et de sa bouche sortirent des paroles imprudentes.
Ils n'exterminèrent point les peuples,
Que l'Éternel leur avait désignés.
Ils se mêlèrent aux païens,
Et apprirent à faire comme eux.
Ils adorèrent leurs idoles,
Qui furent pour eux un piége.
Ils immolèrent leur fils
Et leur filles aux faux dieux.
Ils versèrent un sang innocent,
Le sang de leurs fils et de leurs filles,
Qu'ils immolèrent aux idoles de Canaan,
Et la terre fut profanée par ces meurtres.
Ils se souillèrent par leurs œuvres,
Ils se prostituèrent par leurs actions.
Et la colère de l'Éternel s'enflamma contre son peuple,
Il eut en abomination son héritage.
Et il les livra aux mains des païens,
Et leurs persécuteurs devinrent leurs maîtres.
Leurs ennemis les opprimèrent ;
Ils durent se courber sous leurs mains.

Maintes fois il les délivra,
Mais eux étaient rebelles dans leurs desseins,
Et se perdaient par leur faute.
Cependant il avait égard à leur détresse,
Quand il entendait leurs cris.
Il leur tenait compte de son alliance,
Et les prenait en pitié dans sa grande miséricorde,
Et il leur faisait trouver grâce
Auprès de tous leurs ravisseurs.

Sauve-nous, Éternel, notre Dieu,
Et rassemble-nous d'entre les païens.
Pour que nous célébrions ton saint nom,
Que nous nous glorifiions de ta gloire !

Ce psaume fait en quelque sorte pendant avec le précédent. Celui-ci s'arrêtait aux scènes d'Égypte, le nôtre reprend l'histoire à la sortie de ce pays. Si tous les deux ont le même auteur, il faudra convenir que son talent poétique a encore baissé ici. Cependant le but des deux pièces est tout différent. La

première avait en vue la glorification du Dieu libérateur, celle-ci insiste sur l'ingratitude d'Israël et sur l'inépuisable longanimité de Jéhova.

Les cinq premiers distiques forment une espèce d'exorde qui reproduit brièvement la série des idées qu'on retrouve d'ordinaire au fond des méditations religieuses de l'Ancien Testament : Dieu est grand et bon pour son peuple — heureux ceux qui méritent ses bontés — puissions-nous y avoir part ! Il ne faut pas s'arrêter à ce que dans deux distiques le discours est formulé au singulier. C'est toujours le peuple, ou, si l'on veut, le poëte en tant que membre du peuple, qui parle, chacun individuellement désirant partager le bonheur réservé à une nation pieuse et obéissante. Le sixième verset contient ce que nous appellerions le motif du poëme : *Nous avons été pécheurs comme nos pères*, à quoi l'on joindra les dernières lignes de la pièce : *Sois-nous propice à notre tour!* Tout le corps du psaume fait alterner le récit de ces péchés consignés dans l'histoire, avec la mention du pardon accordé itérativement au repentir. Cet arrangement nous a suggéré la division du texte en plusieurs sections, trop inégales pour être appelées des strophes.

Quant au détail des allusions historiques, lesquelles sont du reste on ne peut plus décolorées, nous pouvons nous borner à renvoyer nos lecteurs aux textes mosaïques.

Le premier groupe rappelle le passage miraculeux de la Mer rouge, la destruction de l'armée égyptienne, et le cantique de triomphe chanté à cette occasion (Exode XIV, XV). — Dans le second groupe nous trouvons successivement le souvenir des cailles et de l'épidémie (Nombres XI), de la rébellion de Dathan et consorts (Nombres XVI), du veau d'or (Exode XXXII). L'intercession de Moïse pour le peuple idolâtre est comparée à la défense d'une ville par des guerriers placés sur la brèche. — Le troisième groupe amène d'abord la scène du retour des espions, où le peuple eut peur des obstacles qu'il rencontrerait dans son entreprise (Nombres XIII, XIV). La phrase : *Il leva sa main contre eux*, etc., ne doit pas exprimer un acte accompli ; car dans ce cas l'auteur aurait interverti l'ordre historique, en introduisant ici l'exil. Il faut la comprendre comme une menace faite sous la foi du serment, qu'on prononce en levant la main (comp. Lév. XXVI, 33. Deut. XXVIII). Vient ensuite l'adoration du Ba'al de Pe'or (Nombres XXV) et le massacre des coupables par le petit-fils

d'Aharôn. L'expression *Sacrifice des morts* est étrangère au texte mosaïque et ne se retrouve pas ailleurs dans l'Ancien Testament. Le plus simple sera de dire que les *morts* sont ici les faux dieux, par opposition au Dieu *vivant*. Autrement il faudrait songer à la nécromancie et supposer que l'évocation des morts, défendue par la loi (Deut. XVIII, 11), était accompagnée de sacrifices, ce dont il n'y a pas de trace. — Le groupe suivant mentionne d'abord l'affaire de Merîba racontée Nombres XX. Dans ce récit (v. 12) le Seigneur réprimande Moïse au sujet d'un manque de confiance. Notre auteur rattache cette réprimande aux paroles prononcées auparavant par le prophète (*ibid.*, v. 10), bien que celles-ci puissent avoir un sens tout à fait irréprochable. Le reste de cette partie du texte s'étend sur les rapports des Israélites avec les Cananéens idolâtres. Il n'y a là qu'un seul mot qui demande une explication. Nous avons mis : Ils immolèrent leurs fils et leurs filles aux *faux dieux*. L'original dit : *les seigneurs*[1]. C'est donc un synonyme de Ba'al et d'Adôn, et qui n'a rien de commun avec la notion plus moderne de *démon*. Cependant il va sans dire qu'il désigne les dieux du paganisme.

Le dernier groupe, enfin, récapitule très-sommairement l'histoire d'Israël, postérieure à la conquête, jusqu'au retour de l'exil. Du moins, à notre sentiment, le dernier distique (v. 46) fait allusion à cet événement. La fin du psaume nous fait l'impression qu'il a dû être composé à une époque de tranquillité ; il n'y a pas d'imprécations contre des oppresseurs étrangers. Le seul vœu que l'auteur trouve à formuler, c'est que le peuple entier, aujourd'hui dispersé, rentre dans la commune patrie.

*

Béni soit l'Éternel, le Dieu d'Israël, de siècle en siècle, et que tout le peuple dise : Amen !

Outre cette doxologie finale du livre, qui est due à la plume du collecteur ou rédacteur, il y a encore, tant au commencement qu'à la fin du psaume (texte masorétique), le *Hallelou-yah* liturgique, que nous rencontrerons de plus en plus fréquemment par la suite.

[1] *S'ed* est le même mot que le vocable arabe dont les Espagnols ont fait le *Cid*, et qui se rencontre encore en Afrique dans le terme : *Sidi*, mon seigneur.

LIVRE CINQUIÈME.

106.

(Hébr. CVII. Grec CVI.)

Louez l'Éternel, car il est bon,
Car sa grâce dure à jamais.

Qu'ainsi disent les rachetés de l'Éternel,
Qu'il a rachetés de la main de l'ennemi,
Et qu'il a rassemblés de tous les pays,
Du levant au couchant, du nord et de l'ouest.
Ils erraient au désert, dans la solitude sans chemin,
Sans trouver un lieu de séjour :
En proie à la faim, à la soif,
Leur âme allait défaillir.
Dans leur détresse ils crièrent vers l'Éternel,
Et de leurs angoisses il les délivra :
Il les guida dans le droit chemin
Pour les faire arriver à un lieu de séjour.

Qu'ils célèbrent la grâce de l'Éternel,
Et ses merveilles en faveur des hommes :
Car il a rassasié les âmes altérées,
Et comblé de biens ceux qui avaient faim.

Ils demeuraient dans les ténèbres et dans l'obscurité,
Retenus dans la misère et dans les fers,
Parce qu'ils avaient été rebelles aux ordres de Dieu,
Et qu'ils avaient méprisé l'avis du Très-Haut.
Mais il humilia leur cœur par la souffrance,
Ils succombèrent faute de secours —
Dans leur détresse ils crièrent vers l'Éternel,
Et de leurs angoisses il les retira :
Il les fit sortir des ténèbres et de l'obscurité,
Et brisa leurs chaînes.

Qu'ils célèbrent la grâce de l'Éternel,
Et ses merveilles en faveur des hommes :
    Car il enfonça les portes d'airain,
    Et mit en pièces les verroux de fer.

Les insensés, pour leur conduite rebelle,
    Pour leurs méfaits, furent accablés de peines :
    Ils avaient en horreur la nourriture même,
    Et touchaient aux portes de la mort.
Dans leur détresse ils crièrent vers l'Éternel,
    Et de leurs angoisses il les retira :
    Il dépêcha sa parole pour les guérir,
    Et les fit échapper à leurs tombeaux.

Qu'ils célèbrent la grâce de l'Éternel,
Et ses merveilles en faveur des hommes :
    Qu'ils immolent des sacrifices de louange
    Et racontent ses œuvres avec allégresse!

Descendant sur la mer dans des navires,
    Faisant le négoce sur les vastes eaux,
    Ils voyaient les œuvres de l'Éternel
    Et ses merveilles sur l'océan.
Il dit, et excita le souffle de l'ouragan,
    Qui souleva ses vagues.
Ils montaient au ciel, plongeaient dans l'abîme,
    Leur âme défaillait dans le péril.
    Ballottés, ils chancelaient comme dans l'ivresse,
    Et c'en était fait de leur savoir.
Dans leur détresse ils crièrent vers l'Éternel,
    Et de leurs angoisses il les fit sortir :
    Il arrêta la tempête par le calme,
    Et les vagues se turent.
Ils se réjouirent de ce qu'elles étaient apaisées,
    Et il les conduisit au port désiré.

Qu'ils célèbrent la grâce de l'Éternel,
Et ses merveilles en faveur des hommes :
    Qu'ils l'exaltent dans l'assemblée du peuple,
    Qu'ils le glorifient dans la réunion des citoyens!

Il changea les rivières en landes,
    Les cours d'eau en sol aride,
    La terre fertile en désert,
    A cause de la méchanceté des habitants.
Il changea la lande en un bassin d'eau,
Et de la terre désséchée il fit jaillir des sources.

Il y établit les affamés,
    Pour y fonder un lieu de séjour.
    Ils ensemencèrent les champs, plantèrent des vergers,
    Et en recueillirent les fruits.
Il les bénit, et ils se multiplièrent beaucoup;
Il n'amoindrit point leurs bestiaux.

Ils étaient amoindris et écrasés
    Par l'oppression, le malheur et le chagrin.
    Déversant le mépris sur les nobles,
    Il les faisait errer par une solitude sans chemin.
Mais il relève le pauvre de l'affliction,
Et rend les familles semblables aux troupeaux.

Les justes le voient et se réjouissent,
Et la méchanceté a la bouche fermée.
    Quiconque est sage observera cela,
    Et fera attention aux grâces de l'Éternel.

La situation représentée par ce psaume est parfaitement claire. Israël jouit de nouveau de la paix et du repos dans sa patrie après de longues et dures tribulations. C'est l'antithèse de ces deux états qui fait le fond du poëme. Celui-ci est divisé en plusieurs tableaux parallèles séparés par un refrain, ou plutôt par deux refrains, qui donnent à la plus grande partie de cette composition un caractère marqué de régularité artificielle, malgré l'inégale longueur des groupes ou strophes. Cette régularité partielle explique aussi comment plusieurs commentateurs sont arrivés à penser que la dernière partie du psaume, où elle manque, pourrait être une addition postérieure. Cependant la stricte élégance des formes est si rarement observée par les psalmistes, que le fait en question ne suffit pas pour démontrer l'inauthenticité de la fin.

La première strophe compare les Israélites à des voyageurs qui, après avoir erré dans le désert, sans asile et sans ressources, retrouvent enfin heureusement un lieu où ils peuvent rester. La seconde les représente comme des captifs ; la troisième s'arrête à l'allégorie d'une maladie mortelle où le malade refuse la nourriture et périt d'inanition. Nous supposons que, dans ces trois tableaux, l'auteur parle des Israélites en général et ne veut pas distinguer des catégories qui auraient eu un sort différent. Du moins cette distinction n'est indiquée par rien du tout dans le texte.

Le doute, à cet égard, est permis pour la quatrième strophe qui décrit d'une manière très-pittoresque les périls d'un voyage maritime. Est-ce là aussi une allégorie, comme celles de la maladie, de la captivité et du désert (et la littérature moderne en offrirait des exemples), ou bien la mention du *négoce* nous forcerait-elle d'y voir de la simple histoire? Sans doute plus d'un juif palestinien pouvait avoir peur de la mer, mais était-ce bien le cas de mettre des négociants, voyageant par mer pour leurs affaires, sur la même ligne que des prisonniers, des moribonds et des gens périssant de soif dans les sables du désert? Nous croyons donc plutôt qu'il faut donner la préférence à une interprétation analogue à celle des strophes précédentes. Le retour heureux à la terre ferme après les dangers d'un ouragan en pleine mer peint parfaitement le rétablissement d'une nation longtemps malheureuse.

Enfin, quant aux dernières strophes, où il est plutôt question du pays que des populations, nous y voyons aussi un tableau idéal des anciens châtiments et de la restauration subséquente. Les ruisseaux changés en landes, et les landes changées ensuite en ruisseaux, sont évidemment des images de convention (És. XLI, 18) pour les deux phases de la destinée du peuple. Du reste, cette dernière partie surtout fait voir que l'auteur, en fait de formes poétiques, avait épuisé son propre fonds ; il emploie ici des phrases entières copiées dans des ouvrages plus anciens. Ainsi le v. 40 appartient au livre de Job (XII, 21, 24) ; il en est de même du 42e (V, 16), et le dernier est pris à Osée (XIV, 10).

(Hébr. CVIII. Grec CVII.)

Ce psaume se compose de deux fragments que nous avons vus sous les nos 57 et 60 (Hébr. LVII et LX) avec quelques légères variantes que nous avons notées ci-dessus. Il est difficile de dire pourquoi on a soudé ensemble ces deux morceaux qui n'ont au fond rien de commun. Est-ce une combinaison faite de propos délibéré par un compilateur, ou bien la nouvelle forme doit-elle son origine au hasard, à quelque méprise? En tout cas elle a existé à l'époque où les inscriptions ont été mises en tête des diverses pièces.

107.

(Hébr. CIX. Grec CVIII.)

O Dieu que je glorifie, ne reste point muet!
Car ils ont ouvert contre moi
La bouche de la méchanceté et de la fraude;
Ils ont proféré contre moi des discours mensongers.
De paroles de haine ils m'entourent,
Ils me font la guerre sans motif.
En retour de mon amour ils m'accusent,
Et moi je ne sais que prier.
En retour du bien ils me chargent de mal,
Ils me rendent la haine pour l'amour.

Décrète contre lui : Coupable!
Que l'accusateur se tienne à sa droite!
Quand il plaide, qu'il s'en aille condamné,
Et que sa prière devienne un péché!
Que ses jours soient peu nombreux,
Et qu'un autre s'empare de sa fortune!
Que ses enfants deviennent orphelins,
Et que sa femme devienne veuve!
Que ses fils aillent errer en mendiant,
Et quêter loin de leurs demeures en ruines.

Que le créancier se saisisse de tout son avoir
Et que des étrangers pillent ses épargnes!
Qu'il n'ait personne qui lui conserve de l'affection,
Que nul ne fasse l'aumône à ses orphelins!
Que sa postérité soit exterminée,

Que leur nom soit effacé à la prochaine génération !
Qu'on rappelle à l'Éternel le crime de ses pères,
Et que le péché de sa mère ne soit point effacé !
Qu'ils soient toujours présents à l'Éternel,
Pour qu'il anéantisse leur mémoire sur la terre.

Puisqu'il n'a pas songé à pratiquer la charité,
Mais qu'il a persécuté à mort le pauvre au cœur navré.
Il a voulu la malédiction : elle l'atteint !
Il a dédaigné la bénédiction : elle le fuit !
Oui, comme un vêtement la malédiction l'enveloppe,
Comme de l'eau, comme de l'huile, elle pénètre son corps.
Qu'elle soit pour lui l'habit dont il se couvre,
La ceinture qui ne le quitte plus !
Voilà le salaire de mes accusateurs de la part de l'Éternel,
De ceux qui parlent méchamment contre moi.

Mais toi, Dieu mon seigneur, assiste-moi pour l'amour de [ton nom :
Ta grâce est si grande, sauve-moi.
Car je suis un pauvre malheureux,
Et mon cœur est blessé à mort dans mon sein.
Comme l'ombre qui s'étend, je m'en vais ;
Je suis pourchassé comme la sauterelle.
Mes genoux chancellent ; à force de jeûner
Mon corps s'épuise et s'amaigrit.
Je suis devenu pour eux un objet d'opprobre,
Ils me regardent et hochent la tête.

Viens à mon aide, Éternel mon Dieu !
Sauve-moi selon ta grâce !
Pour qu'ils reconnaissent que c'est ta main,
Que c'est toi, Éternel, qui l'as fait.
Eux ils maudissent, toi tu béniras ;
Ils se sont levés, ils seront confondus et ton serviteur se réjouira.
Que mes accusateurs soient couverts de honte,
Enveloppés dans leur ignominie comme dans un manteau !
Je louerai l'Éternel hautement de ma bouche,
Au milieu de la foule je le célébrerai :
Car il se place à la droite du malheureux,
Pour le sauver des juges qui en veulent à sa vie.

Les terribles imprécations formulées dans ce psaume, et qui dépassent de beaucoup encore celles du LXIX[e], ont souvent préoccupé l'apologétique. En effet, quel que soit le personnage

historique dans la bouche duquel on les place, elles expriment un sentiment de haine et de fureur, un besoin de vengeance qui choque notre conscience religieuse et qui nous semble bien déplacé dans un livre d'édification. Malgré cela, les anciens commentateurs chrétiens sont même allés jusqu'à supposer que la personne qui parle ici n'est autre que Jésus lui-même et que l'objet de sa colère est Judas Iscariot. En d'autres termes, le respect outré pour l'exégèse mal inspirée du siècle apostolique (Actes I, 20), a conduit celle des orthodoxes jusqu'à des conclusions que nous n'hésitons pas à qualifier de blasphématoires. Quant à David, nous n'en parlerons pas.

Le texte présente une difficulté sérieuse : Dans la 1re et dans la dernière strophe, ainsi que dans les derniers vers de la 4e et de la 5e, il est question des ennemis dont l'auteur se plaint, au nombre pluriel, tandis que dans le reste du morceau, et par la transition la plus brusque, il n'est question que d'un seul, et cela dans des phrases et des tableaux qui ne semblent guère permettre de songer à un être collectif. Aussi tous les commentateurs admettent-ils que l'auteur a eu en vue un ennemi personnel, particulier, unique. Mais alors d'où vient le pluriel ? On pourrait combiner les deux éléments en admettant que le psaume, rédigé d'abord dans le sens que nous venons d'indiquer, aurait été retouché plus tard en vue d'une application nationale ; on pourrait dire aussi que l'auteur premier lui-même a pu généraliser ses accusations, tout en songeant primitivement à des rapports ou expériences à lui propres.

Quoi qu'il en soit, dans sa forme actuelle, et comme pièce intégrante du livre de cantiques national, nous ne pouvons expliquer le texte qu'au point de vue du *peuple* opprimé, qui avait à se plaindre de calomnies, de vexations, d'injures incessantes, et qui n'avait, pour sa défense, d'autres armes que la prière. Que ce peuple ou ses membres lésés individuellement aient quelquefois perdu patience, qu'ils se soient laissé emporter par la colère, qui s'en étonnerait ? Sans doute, il est plus chrétien de pardonner à ceux qui nous font du tort, que de les maudire ; mais certes ce ne sont pas les chrétiens, qui ont fait aux juifs mille fois plus de mal, et plus odieusement, que n'ont jamais fait les païens, qui ont le droit de leur jeter la pierre à propos de pareilles manifestations du désespoir.

Dans la première strophe, le terme de *guerre* ne peut avoir

qu'un sens figuré. La seconde commence par une scène de procès ; l'ennemi est censé être traduit en justice (devant Dieu) pour y recevoir son arrêt. L'*accusateur* n'est pas le Satan de la théologie ; c'est plutôt celui du livre de Job ou de Zacharie, mais il peut aussi être simplement un élément de l'allégorie en général. En tout cas, la première ligne de cette strophe est douteuse, quant au sens. On traduit ordinairement : Donne-lui un chef méchant, c'est-à-dire, fais-lui sentir à son tour ce que c'est que d'être officiellement maltraité. — Dans la 3e strophe il est fait allusion, entre autres, à cette idée que Dieu fait retomber sur les enfants les crimes des pères, c'est-à-dire qu'ils ont à en supporter les conséquences. Il y a de nouveau l'allégorie d'une accusation portée devant le juge. — Plus loin, d'autres images rendent l'idée de la persistance des effets de la malédiction : elle s'attache au coupable comme l'habit qu'il ne peut quitter, elle pénètre son corps comme une substance liquide. — La *sauterelle* est un animal sans défense, et mal vu de tout le monde.

En plusieurs endroits l'intelligence du texte dépend de l'exactitude avec laquelle on rend les temps des verbes. Ainsi à la 4e les présents expriment les effets de la malédiction comme s'ils étaient déjà accomplis.

108.

(Hébr. CX. Grec CIX.)

L'Éternel a dit à mon Seigneur :
«Assieds-toi à ma droite,
Jusqu'à ce que j'aie réduit tes ennemis
A te servir de marche-pied ! »
De Sion l'Éternel étendra ton sceptre puissant :
Domine au milieu de tes ennemis !
Ton peuple accourut au jour de ton expédition,
Sur les saintes hauteurs;
Ta jeune milice fut pareille
A la rosée enfantée par l'aurore.
L'Éternel l'a juré, et il ne s'en repentira pas :
«Tu es pontife à jamais dans l'ordre de Melkiçédeq.»
Le Seigneur à ta droite
A écrasé les rois au jour de sa colère :
Il juge les païens !

Rassasié de carnage,
Il a écrasé des têtes dans la vaste campagne.
Au ruisseau dans sa marche il se désaltère —
Après, il relève la tête.

Nous heurterons sans doute le sentiment de beaucoup de nos lecteurs en déclarant qu'il nous est impossible d'adopter l'interprétation traditionnelle de ce psaume, qu'on peut bien appeler le plus fameux de toute la collection. On sait qu'il compte au premier rang parmi les psaumes dits messianiques et qu'il est plusieurs fois cité à ce propos dans le Nouveau Testament même. En effet, s'il a David pour auteur, le personnage que le poëte appelle *son Seigneur* et qu'il distingue en même temps de Jéhova, doit être quelqu'un de plus grand que lui, et l'on arrive ainsi forcément à songer au Messie. Mais nous savons que les inscriptions des psaumes sont fort sujettes à caution ; il convient donc d'examiner le texte même pour voir s'il justifie l'intitulé. On est surpris dès l'abord de voir un psaume de David si extraordinaire et si important, relégué au 5ᵉ livre, quand déjà le collecteur du second livre, qui (d'après les inscriptions) n'aurait plus trouvé qu'à glaner quelques pièces éparses du roi-poëte, a déclaré explicitement (LXXII, 20) qu'il n'y en avait plus d'autres. Quant au fond, nous ferons remarquer : 1° que l'idée d'un Messie-pontife est complétement étrangère à l'Ancien Testament qui ne connaît qu'un Messie-roi, tandis que le personnage préconisé dans le psaume n'est nulle part appelé Roi ; 2° que le pontificat du Christ du Nouveau Testament est une notion appartenant exclusivement à l'auteur de l'épître aux Hébreux, lequel l'a puisée directement dans notre psaume et pas ailleurs, et cela d'après une combinaison typologique avec le 14ᵉ chapitre de la Genèse, interprété selon des règles herméneutiques auxquelles la science n'accorde aujourd'hui aucune valeur objective ; 3° que le Messie du Nouveau Testament ne conduit pas des armées à la guerre, ne se rassasie pas de carnage, n'écrase pas des têtes sur le champ de bataille et n'a pas besoin de se désaltérer en route pour reprendre vigoureusement une pareille besogne. Aussi bien, en y regardant de près, on constate que les apôtres n'appliquent point ces images au Christ dont ils proclamaient l'avénement ; ils s'en tiennent à la phrase : Assieds-toi à ma droite, laquelle est devenue une formule consacrée pour ce qu'on appelle l'état d'exaltation ; et c'est sous

le bénéfice d'une exégèse qui permettait de se servir de citations fragmentaires, sans égard pour le contexte, que le psaume a fini par être considéré comme messianique. (Voir des faits pareils aux Ps. II, XLV, LXXII, etc.)

Nous dirons que le poëte (inconnu) glorifie un chef qui, sans être roi, se trouve placé à la tête de la nation israélite en armes, et qui venait de remporter une victoire éclatante sur l'ennemi ; ce chef appartient à la caste sacerdotale, et rien n'empêche de l'appeler grand-prêtre ou pontife ; il est comparé, à défaut d'autres analogies historiques, à cet ancien roi de Salem que la Genèse appelle un prêtre du Très-Haut, désignation tellement remarquable pour un Cananéen, qu'elle devait éclipser même sa royauté, aux yeux de la postérité. Notre héros est de fait un prêtre-roi, sans porter officiellement ce dernier titre. Un pareil prince ne se trouve dans l'histoire d'Israël qu'à l'époque des premiers chefs Hasmonéens, Jonathan, Simon, ou Jean Hyrcan ; et tout nous engage à songer à l'un deux pour comprendre l'origine du psaume et l'intention de son auteur. Depuis longtemps nous n'avons pas rencontré une seule pièce dans ce recueil qui nous eût obligés à remonter à des époques plus anciennes, mais un grand nombre qui exigeaient que nous nous arrêtions à celle des Machabées.

La forme du psaume n'a rien d'artificiel, ni de régulier. On est tenté de dire qu'il n'y a là qu'un fragment. Du moins la fin est tellement abrupte qu'on est étonné d'y être arrivé, quand une nouvelle strophe (distinguée par le changement subit du sujet) commençait à peine. Le style est excessivement concis et saccadé. Une traduction littérale est impossible : nous le prouverons par l'exemple du 3e verset, qu'il faudrait rendre mot à mot : Ton peuple, bonnes volontés au jour de ton expédition sur les hauteurs saintes (variante : en parures saintes) du sein de l'aurore, à toi la rosée de tes jeunes gens.

109.

(Hébr. CXI. Grec CX.)

1. Je louerai l'Éternel de tout mon cœur,
2. Dans la réunion des justes, dans l'assemblée.
3. Grandes sont les œuvres de l'Éternel,
4. Objet des méditations de ceux qui y prennent plaisir.

5. Ses actes sont glorieux et magnifiques,
6. Sa justice subsiste à jamais.
7. Il a assuré le souvenir de ses merveilles ;
8. L'Éternel est débonnaire et miséricordieux.
9. A ceux qui le craignent il a donné la nourriture ;
10. Il se souvient toujours de son pacte.
11. Il a révélé à son peuple la puissance de ses actions,
12. En lui donnant l'héritage des païens.
13. Les actes de ses mains sont fidélité et justice ;
14. Tous ses commandements sont invariables.
15. Ils sont établis à toute perpétuité,
16. A pratiquer avec fidélité et droiture.
17. Il a octroyé la délivrance à son peuple,
18. Institué son pacte pour toujours :
19. Saint et redoutable est son nom.
20. Le commencement de la sagesse, c'est de craindre l'Éternel ;
21. Ceux qui la pratiquent ont le bon sens.
22. Sa louange subsiste à jamais.

110.

(Hébr. CXII. Grec CXI.)

1. Bienheureux l'homme qui craint l'Éternel,
2. Qui prend tout son plaisir à ses commandements.
3. Sa race sur la terre sera puissante :
4. Des justes la lignée sera bénie.
5. Richesse et abondance sont dans sa maison,
6. Et sa justice demeure à perpétuité.
7. Une lumière luit aux hommes droits dans les ténèbres :
8. Le débonnaire, le miséricordieux, le juste.
9. Heureux l'homme qui donne et prête,
10. Il gagnera sa cause en justice.
11. Car il ne sera jamais ébranlé :
12. Le juste sera toujours en bonne mémoire.
13. De la calomnie il n'aura rien à craindre ;
14. Son cœur est ferme, confiant en l'Éternel.
15. Son cœur est plein de courage et sans peur,
16. Jusqu'à ce qu'il triomphe de ses ennemis.
17. Il répand, il donne aux pauvres ;

18. Sa justice demeure à perpétuité.
19. Il lève la tête avec honneur,
20. Le méchant le voit et se fâche;
21. Il grince des dents et se consume.
22. Le désir des méchants périt.

Ces deux psaumes font pendant, pour la forme, comme pour le fond. Ils sont alphabétiques, chaque hémistiche commençant par une autre lettre, d'après l'ordre reçu. Cela amène nécessairement une grande monotonie dans l'exposé et des redites nombreuses. Ils sont dus sans doute à un seul auteur.

La première pièce chante les louanges de Jéhova en vue des bienfaits qu'il a accordés à Israël à diverses époques ; la seconde proclame la félicité de l'homme juste. Toutes les deux nous montrent la force des convictions religieuses qui, malgré les expériences journalières de la vie pratique, persistent à proclamer le grand principe de la justice divine. La cause de la vertu triomphera et les biens de la terre — car il n'est pas question d'autres biens — ne sauraient manquer au fidèle. — Au n° 8 du second psaume, les adjectifs se rapportent à Dieu, qui est nommé la lumière des hommes droits.

111.

(Hébr. CXIII. Grec CXII.)

Louez, ô serviteurs de l'Éternel,
De l'Éternel louez le nom !
Que le nom de l'Éternel soit béni,
Dès maintenant et à jamais !
Du levant jusques au couchant
Soit glorifié le nom de l'Éternel.

Sur tous les peuples il est élevé
Sa gloire est au-dessus des cieux.
Qui est pareil à l'Éternel notre Dieu?
Son trône est haut placé.
Il abaisse ses yeux pour regarder
Et sur les cieux et sur la terre.

Il relève le faible de la poussière,
Tire le pauvre de la fange,
Pour le faire siéger parmi les nobles,
Parmi les nobles de son peuple.
Celle dont la maison était stérile,
Il la rend mère et pleine de joie.

Psaume liturgique d'une grande régularité. La première strophe forme l'exorde ; la seconde exalte la grandeur du souverain maître de l'univers ; la troisième relève ce fait que, malgré cette grandeur, il s'abaisse jusqu'aux moindres infortunes pour les consoler. Nous croyons cependant qu'on peut donner à cette dernière idée un sens plus large, et voir dans le pauvre restauré, et dans la maison stérile, réjouie par la naissance d'enfants, la nation elle-même, rendue à la prospérité. Il y a là des réminiscences d'un psaume plus ancien, 1 Sam. II.

112.

(Hébr. CXIV. Grec CXIII, 1re partie.)

Quand Israël sortit d'Égypte,
Jacob de chez un peuple barbare,
Juda devint son sanctuaire,
Israël devint son royaume.

La mer, en le voyant, s'enfuit,
Le Jourdain se mit à reculer ;
Les monts bondirent comme des béliers,
Les collines comme des agneaux.

Qu'avais-tu, ô mer, pour t'enfuir ?
Et toi, Jourdain, pour reculer ?
Vous, monts, pour bondir comme des béliers ?
Vous, collines, comme des agneaux ?

Devant le Seigneur tremble, ô terre,
Devant le Dieu de Jacob,
Qui change le roc en un bassin d'eau,
La pierre dure en une source.

On peut regarder ce morceau comme destiné dans l'origine à faire partie de la liturgie pascale. C'est ainsi que nous nous expliquerons le plus facilement son caractère en apparence fragmentaire. Intercalé entre d'autres cantiques, ou entre des prières, il n'avait pas besoin d'en dire plus sur les faits qui avaient accompagné l'acte d'alliance du Sinaï, et il pouvait parler de Jéhova sans le nommer (str. 1).

Le langage poétique exagère un peu les miracles de l'histoire mosaïque; les monts qui bondissent sont une amplification hyperbolique de Exode XIX, 18, comp. Ps. LXVIII, 9. Du reste, la nature est ici personnifiée. L'allocution de la dernière strophe peut se rapporter à l'histoire ancienne, comme pour dire : tu avais bien raison de trembler, parce que tu te trouvais en face du Tout-Puissant, descendu au milieu des mortels. Cependant il est possible que le poëte ait voulu exprimer l'idée qu'aujourd'hui encore il y a lieu de l'accueillir avec crainte et tremblement.

Les Égyptiens sont appelés un peuple *barbare*, dans le sens primitif de ce mot, c'est-à-dire balbutiant, parlant un langage étranger et inintelligible (És. XXVIII, 11).

113.

(Hébr. CXV. Grec CXIII, 2e partie.)

Non point à nous, Éternel, non point à nous,
Mais à ton nom donne la gloire,
Pour l'amour de ta grâce, de ta fidélité.
Pourquoi les païens diraient-ils :
Où donc est leur dieu?
Mais notre Dieu est au ciel;
Tout ce qui lui plaît, il le fait.

Leurs dieux à eux sont d'or et d'argent,
L'ouvrage de la main des hommes.
Ils ont une bouche et ne parlent point,
Ils ont des yeux et ne voient point,
Ils ont des oreilles et n'entendent point,
Ils ont un nez et ne sentent point,
Des mains, et ne touchent point,

Des pieds et ne marchent point,
Ils ne profèrent aucun son de leur gosier.
Comme eux seront ceux qui les ont faits,
Quiconque se fie en eux.

Toi, Israël, aie foi en l'Éternel —
Il est ton aide, ton bouclier.
Maison d'Aharôn, aie foi en l'Éternel —
Il est ton aide, ton bouclier.
Vous qui le craignez, ayez foi en l'Éternel —
Il est votre aide, votre bouclier.

L'Éternel se souvient de nous : il bénira,
Il bénira la maison d'Israël,
Il bénira la maison d'Aharôn,
Il bénira, petits et grands,
Tous ceux qui craignent l'Éternel.
L'Éternel continuera envers vous,
Envers vous, envers vos enfants.

Vous êtes bénis de l'Éternel
Qui a fait les cieux et la terre.
Les cieux sont les cieux de l'Éternel,
Mais la terre, il l'a donnée aux hommes.
Ce ne sont pas les morts qui louent l'Éternel,
Ceux qui sont descendus au séjour du silence.
Mais nous, nous voulons bénir l'Éternel,
Dès maintenant et à jamais.

Si tout ne nous trompe, ce psaume était primitivement destiné à servir dans une cérémonie religieuse par laquelle on allait inaugurer une expédition guerrière. Israël demande la victoire pour la gloire du vrai Dieu qui se montrera supérieur aux dieux du paganisme, lesquels n'existent que dans les tristes idoles qui doivent les représenter. En tout cas, ce n'est que par une erreur inconcevable que les bibles grecques, et toutes celles qui en dépendent, l'ont joint au psaume précédent avec lequel il n'a absolument rien de commun, ni la forme, ni le fond, ni le style.

Nous n'avons à faire que deux remarques de détail. Dans le triple refrain de la troisième strophe, nous avons mis la seconde personne, au lieu de la troisième qui se trouve dans l'original. Ces transitions brusques d'une personne à l'autre (*aie* foi — il est

leur aide) choquent notre oreille. — La dernière strophe reproduit une idée que nous avons déjà rencontrée plus haut (LXXXVIII, 12) ; seulement on ne voit pas trop bien la liaison logique de tous les éléments de cette strophe. Le poëte a-t-il voulu dire : Puisque la terre a été concédée aux hommes, louons Dieu tant que nous y vivons, car après, c'est trop tard ? Mais Israël n'est pas le seul peuple occupant la terre, et pourtant dans le psaume entier on fait une distinction absolue entre lui et les autres. Avons-nous ici des lieux communs ou une interpolation ?

114.

(Hébr. CXVI. Grec CXIV. CXV.)

J'aime l'Éternel, car il écoute
    Mes cris, mes supplications;
Car il a penché vers moi son oreille,
    Et toute ma vie je l'invoquerai.
Les liens de la mort m'enveloppaient,
Les angoisses du S'eôl m'avaient saisi,
    Je trouvais devant moi la détresse et le désespoir,
Mais j'invoque le nom de l'Éternel :
    Ah, Éternel, sauve-moi la vie !

L'Éternel est débonnaire et juste,
    Notre Dieu est plein de compassion.
L'Éternel garde les simples. . . .
    Quand je suis misérable, il vient à mon aide.
Reviens, mon âme, à ton repos,
    Car l'Éternel t'a comblé de biens.
Oui, tu as préservé mon âme de la mort,
    Mon œil des larmes, mon pied de la chute.
Je marche encore à la face de l'Éternel,
    Dans les terres des vivants.

Je croyais, bien que je dusse dire :
    Je suis dans un profond abaissement.
Je disais dans mes alarmes :
    Tous les hommes sont trompeurs.
Comment rendrai-je à l'Éternel
    Tous les bienfaits dont il m'a comblé ?

Je prendrai la coupe du salut
    Et j'invoquerai le nom de l'Éternel.
Envers l'Éternel j'accomplirai mes vœux,
    En présence de tout son peuple.

Elle est précieuse aux yeux de l'Éternel,
    La mort de ses fidèles.
Écoute, Éternel, car je suis ton serviteur,
    Je suis ton serviteur, le fils de ta servante,
    Tu as délié mes liens.
A toi j'immolerai un sacrifice de louange,
    Et j'invoquerai le nom de l'Éternel.
Envers l'Éternel j'accomplirai mes vœux,
    Certes, en présence de tout son peuple,
Dans les parvis du temple de l'Éternel,
    Dans ton enceinte, Jérusalem!

Ce psaume est mal à propos divisé en deux par les traducteurs grecs, au point d'intersection de la 2ᵉ et de la 3ᵉ strophe. Nous ne voyons pas de raison pour nous séparer ici du texte hébreu reçu.

Le sens du poëme est simple et transparent. C'est une prière d'actions de grâce après un grand péril heureusement écarté par Jéhova, protecteur de son peuple. Car malgré l'emploi constant du singulier, nous pensons que c'est la communauté qui parle. Cette interprétation ne se heurte pas contre les v. 14 et 18 où la personne qui parle semble être distinguée du peuple. Dans un chœur chaque individu garde sa personnalité. Cependant nous n'osons entreprendre de préciser l'occasion qui a pu inspirer ces vers. Seulement il est positif qu'ils sont d'une époque bien récente, car non-seulement il y a des phrases copiées dans d'autres psaumes (par ex. XVIII, 5; LXXXVI, 16), mais encore de purs chaldaïsmes.

Il y a cependant quelques passages obscurs et difficiles, surtout le commencement de la 3ᵉ strophe, que les Septante ont rendu par ces mots: J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé, mots qui sont devenus proverbiaux par l'usage qu'en a fait saint Paul (2 Cor. IV, 13). Dans le contexte cela pourrait signifier: J'avais confiance en Dieu, c'est pourquoi je *lui* ai adressé ma prière. Mais la conjonction employée dans l'original ne signifie jamais: *c'est pourquoi*. L'auteur veut évidemment affirmer sa foi, ferme

malgré la situation dans laquelle il se trouvait, et malgré l'impossibilité de s'en rapporter aux hommes. Pour compléter sa pensée, il faut ajouter : et ma confiance n'a point été trompée.

Une autre expression douteuse est celle de la *coupe du salut*. La coupe est souvent l'image de la destinée (Matth. XX, 22; XXVI, 39); alors le texte dirait : je reçois, j'accepte le salut de la main de Dieu et je l'en remercie. D'autres pensent qu'il s'agit d'une libation, d'un acte rituel exprimant la reconnaissance. Cela formerait un excellent parallélisme avec le sacrifice mentionné à la strophe suivante.

Enfin il y a cette phrase inusitée et singulière : la mort des fidèles est *précieuse* aux yeux de Dieu. On s'attendait à ce qu'il fût dit : leur vie est précieuse (1 Sam. XXVI, 21. Ps. LXXII, 14, etc.). Et en tout cas, c'est dans ce sens que le texte doit être compris.

115.

(Hébr. CXVII. Grec CXVI.)

Glorifiez l'Éternel, tous les peuples!
    Louez-le, toutes les nations!
Car sa grâce est puissante pour nous,
    Et la fidélité de l'Éternel dure à jamais.

Tel que ce quatrain est imprimé dans nos bibles, on peut le considérer comme chant liturgique à employer dans les cérémonies religieuses, soit au début, soit pour la clôture. Il faut cependant remarquer que beaucoup de manuscrits le joignent comme exorde au psaume suivant.

116.

(Hébr. CXVIII. Grec CXVII.)

Louez l'Éternel, car il est bon,
    Car sa grâce dure à jamais.
Oui, qu'Israël dise :
    Sa grâce dure à jamais!
Que la maison d'Aharôn dise :
    Sa grâce dure à jamais!
Que quiconque craint l'Éternel dise :
    Sa grâce dure à jamais!

Dans ma détresse j'invoquai l'Éternel :
L'Éternel m'exauça et me mit au large.
L'Éternel est pour moi, je n'ai point peur;
Que pourraient donc me faire les hommes ?
Je compte l'Éternel parmi mes soutiens,
Aussi triompherai-je de mes ennemis.
Mieux vaut se réfugier vers l'Éternel,
Que de se confier aux hommes.
Mieux vaut se réfugier vers l'Éternel,
Que de se confier aux princes.

Les païens tous m'avaient cerné :
Au nom de l'Éternel, moi je les taille en pièces !
Ils m'avaient enveloppé et cerné :
Au nom de l'Éternel, moi je les taille en pièces !
Ils m'avaient enveloppé comme des frelons,
Ils se sont éteints comme un feu d'épines :
Au nom de l'Éternel, moi je les taille en pièces.
Tu me frappais coup sur coup, j'allais tomber,
Mais l'Éternel vint à mon secours.

Ma force et mon chant, c'est l'Éternel :
Il a été mon salut.
Des cris d'allégresse et de victoire
Retentissent dans les tentes des justes :
« La droite de l'Éternel fait de grandes choses !
La droite de l'Éternel est élevée,
La droite de l'Éternel fait de grandes choses ! »
Je ne mourrai point, mais je vivrai
Pour redire les hauts faits de l'Éternel.
L'Éternel m'a bien châtié,
Mais il ne m'a pas livré à la mort.

Ouvrez-moi les portes de la justice,
Que j'y entre pour glorifier l'Éternel !

C'est ici la porte de l'Éternel :
Ce sont les justes qui entrent par ici !

Je te glorifie de ce que tu m'as exaucé,
De ce que tu es devenu mon salut.
La pierre rejetée par les architectes
Est devenue la principale de l'angle.
C'est par l'Éternel que cela s'est fait,
C'est chose admirable à nos yeux,

Voici la journée que l'Éternel a faite :
    Passons-la dans la joie et dans l'allégresse !
Éternel ! ah, sois-nous en aide !
    Éternel ! ah, fais-nous prospérer !

Béni soit quiconque vient au nom de l'Éternel !
    Nous vous bénissons de la maison de l'Éternel.

L'Éternel est Dieu : il nous fait apparaître sa lumière.
    Liez la victime avec des cordes
    Vers les angles de l'autel !

Mon Dieu c'est toi, je te glorifie ;
    Mon Dieu, je t'exalte.

Louez l'Éternel, car il est bon,
    Car sa grâce dure à jamais !

L'interprétation traditionnelle de ce psaume méconnaît absolument la pensée de l'auteur, parce qu'elle fait tout dépendre de l'emploi qui est fait d'un seul verset (22) ou plutôt de l'image qu'il contient, dans plusieurs passages du Nouveau Testament (Matth. XXI, 42 et parall. 1 Pierre II, 7. Actes IV, 11). Il est pourtant bien facile de se rendre compte du vrai sens de ce poëme, très-intéressant à plusieurs égards. Il se rapporte à un événement politique et militaire de l'histoire d'Israël. Un grand danger avait menacé le peuple (str. 3) ; l'ennemi, auquel s'adresse l'allocution du dernier distique de cette strophe, avait remporté des avantages. Mais Jéhova, qui permettait ces revers pour châtier Israël (fin de la 4[e] str.), finit par exaucer les prières des siens et leur donna une brillante victoire. C'est cette victoire que le psaume célèbre.

D'un autre côté, il est facile de voir qu'il est composé en vue d'une cérémonie publique, et l'on y découvre sans peine la présence et la participation de plusieurs voix ou chœurs, qui chantent à tour de rôle, de sorte que nous pourrions comparer cette pièce à ce qu'on appelle dans la musique moderne un *oratorio*. Peut-être cette répartition s'applique-t-elle déjà aux divers distiques de la première strophe, dont les repétitions deviendraient ainsi à la fois plus musicales et moins oiseuses ; en tout cas, il est impossible de ne pas la voir là où un cortége demande qu'on lui ouvre les portes, et où une autre voix fait accueil à cette

demande. En général, dans la seconde partie cette forme dialoguée s'offre d'elle-même, et la mention de la victime amenée à l'autel nous fait assister à une scène dramatique. Du reste, les formules liturgiques abondent. Au commencement et à la fin nous en trouvons une d'un usage très-fréquent (CVI, 1; CVII, 1; CXXXVI, etc.). Au v. 25, il y en a une autre devenue plus populaire encore. Nous la mettons ici dans la bouche de l'assistance entière, à laquelle nous ne pouvons attribuer que des textes de courte haleine. Nous savons par l'histoire évangélique que cette formule (*Hos'îa'-nâ*) qui s'est conservée avec de petites modifications dans les liturgies chrétiennes, était en usage du temps de Jésus. A ce refrain populaire répond encore le chœur des prêtres par une bénédiction, et puisque évidemment celle-ci s'adresse non à un individu, mais à l'assemblée entière, nous avons traduit l'article par *quiconque*, qui répond mieux à la situation que le singulier : *celui qui*.

Le psaume ne contient rien qui puisse servir à déterminer l'époque de son origine. Mais il est impossible de remonter à David, puisqu'il est question des portes du temple ; les nombreux emprunts faits à la poésie ancienne (Ésaïe XII, 2. Exode XV et divers passages des psaumes) nous obligent de songer à un âge comparativement moderne. Les essais qu'on a faits pour le rattacher à la reconstruction du temple après l'exil se heurtent contre les allusions relatives à des combats. Nous ne voyons aucune raison qui nous empêche de songer aux guerres de l'indépendance. S'il fallait traduire le verbe trois fois répété de la 4e strophe : *je les circoncirai*, au lieu de : je les taille en pièces (la forme employée ne se rencontre jamais dans le premier sens), on pourrait songer à la guerre victorieuse de Jean Hyrcan, qui força les Édomites à accepter la circoncision. Mais cela n'est pas nécessaire, et bien antérieurement déjà les occasions de chanter des Te deum ne manquaient pas.

Les images moins fréquemment usitées ne demandent guère d'explication. Pour les *frelons*, voyez Deut. 1, 44. Exod. XXIII, 28. — Le *feu d'épines* représente ce que nous appelons un feu de paille, qui ne dure pas (LVIII, 10. Ésaïe XXXIII, 12. Ecclés. VII, 6). — Les *portes de la justice* sont les portes du temple, comme l'auteur le dit lui-même ; elles sont nommées ainsi parce que le sanctuaire est considéré comme le siége de la vraie foi. Car les *justes* sont les fidèles, par opposition aux *méchants* (païens). — Enfin la *pierre* principale de l'angle, c'est-à-dire placée dans

le fondement sous l'angle de l'édifice à construire (Jér. LI, 26. Job XXXVIII, 6), est ici le peuple juif, rejeté et méprisé par ses dominateurs, les constructeurs de l'édifice d'une grande monarchie, mais qui, par une victoire éclatante remportée à l'aide de Jéhova, se pose comme la pierre angulaire de l'édifice du royaume de Dieu.

117.

(Hébr. CXIX. Grec CXVIII.)

1.

Heureux ceux qui sont intègres dans leur voie,
    Qui marchent selon la loi de l'Éternel !
Heureux ceux qui gardent ses ordonnances,
    Qui le recherchent de tout leur cœur,
Et qui, ne commettant point d'iniquité,
    Marchent dans ses voies !
Toi, tu as prescrit tes statuts,
    Pour qu'ils soient gardés avec soin.
Puissent mes voies être dirigées
    A garder tes commandements !
Alors je n'aurai pas à rougir
    A la vue de tous tes préceptes.
Je te glorifie avec un cœur droit,
    En apprenant les arrêts de ta justice.
Tes commandements, je les garderai ?
    Ne m'abandonne pas entièrement !

2.

Comment le jeune homme maintiendra-t-il sa voie pure ?
    C'est en y prenant garde selon ta parole.
De tout mon cœur je te recherche,
    Ne permets pas que je m'écarte de tes préceptes !
Dans mon cœur je retiens ta parole,
    Afin de ne pas pécher contre toi.
Béni sois-tu, Éternel !
    Enseigne-moi tes commandements !
De mes lèvres j'énumère
    Tous les arrêts de ta bouche.

De suivre tes lois je me réjouis,
    Autant que de posséder des richesses.
Je veux méditer tes prescriptions,
    Et avoir le regard fixé sur tes voies.
De tes commandements je fais mes délices,
    Je n'oublie point tes paroles.

3.

Fais du bien à ton serviteur,
    Que je vive pour garder ta parole.
Ouvre-moi les yeux, que je contemple
    Ce qu'il y a d'admirable dans tes instructions.
Je suis étranger sur la terre,
    Ne cache pas devant moi tes préceptes.
Mon âme se consume dans le désir
    De connaître tes décrets en tout temps.
Tu menaces les insolents maudits
    Qui s'écartent de tes préceptes.
Décharge-moi de l'opprobre et du mépris,
    Puisque j'observe tes ordonnances.
Les princes dussent-ils se concerter contre moi,
    Ton serviteur médite tes commandements.
Oui, tes enseignements sont mes délices,
    Ils sont mes conseillers.

4.

Mon âme est retenue dans la poussière :
    Rends-moi la vie, selon ta parole !
Je raconte mes voies et tu m'exauces ;
    Enseigne-moi tes commandements !
Fais-moi connaître le chemin de tes statuts,
    Pour que je médite tes admirables leçons,
Mon âme pleure de tristesse :
    Restaure-moi selon ta parole.
Éloigne de moi la voie du mensonge,
    Et accorde-moi la grâce de tes instructions.
C'est la voie de la fidélité que je choisis,
    Ce sont tes décrets que j'ai sous les yeux.
Je m'attache à tes enseignements ;
    Éternel, ne trompe pas mon espoir !
Je m'élancerai dans le chemin de tes préceptes,
    Quand tu auras mis mon cœur au large.

5.

Enseigne-moi, ô Éternel, le chemin de tes commandements,
Pour que je les observe jusqu'à la fin.
Fais-moi comprendre ta loi pour que je l'observe,
Que je la garde de tout mon cœur!
Fais-moi marcher dans le sentier de mes préceptes,
Car c'est à cela que je prends plaisir.
Incline mon cœur vers tes enseignements,
Et non vers l'amour du gain.
Détourne mes yeux de la contemplation du mal,
Fais-moi vivre dans tes voies!
Ratifie à ton serviteur la promesse
Donnée à ceux qui te craignent!
Détourne de moi l'opprobre que je redoute;
Car tes arrêts sont justes.
Vois, tes statuts sont l'objet de mes désirs;
Dans ta justice rends-moi la vie.

6.

Qu'elles arrivent à moi, tes grâces, ô Éternel,
Et ta délivrance, selon ta promesse!
Pour que je puisse répondre à celui qui m'outrage:
Car je me fie à ta promesse.
Et n'ôte pas entièrement de ma bouche la parole de vérité,
Car j'espère en tes arrêts.
Je veux observer ta loi,
Toujours, constamment, perpétuellement,
Afin de me mouvoir dans la voie large,
Parce que je recherche tes prescriptions.
Je veux parler de tes enseignements,
En présence des rois, sans en avoir honte;
Je veux faire mes délices
De tes préceptes que j'aime;
Je lèverai mes mains vers tes préceptes que j'aime;
Et je méditerai tes commandements.

7.

Souviens-toi de la parole donnée à ton serviteur,
Puisque tu m'as fait espérer.
C'est là ma consolation dans ma misère,
Que ta promesse me donne la vie.

Des insolents se moquent bien de moi,
    Mais de ta loi je ne dévie point.
Je me souviens de tes arrêts d'autrefois,
    Éternel, et je me console.
L'indignation me saisit contre les impies
    Qui désertent ta loi.
Tes commandements sont le sujet de mes cantiques
    Dans la maison de mon pèlerinage.
La nuit je me souviens de ton nom,
    Éternel, afin d'observer tes instructions.
C'est là ce que j'ai à moi,
    Que je garde ce que tu as prescrit.

8.

Ma part à moi, ô Éternel,
    Je le dis, c'est de garder tes paroles.
J'implore ta faveur de tout mon cœur :
    Accorde-moi ta grâce selon ta promesse.
Je réfléchis à mes voies,
    Et je reporte mes pas vers tes enseignements.
J'ai hâte, je ne diffère point
    D'observer tes préceptes.
Les liens des méchants m'ont enveloppé,
    Mais ta loi, je ne l'ai point oubliée.
A minuit je me lève pour te louer,
    Au sujet des arrêts de ta justice.
Je m'associe à tous ceux qui te craignent,
    Et qui gardent tes statuts.
De ta grâce, ô Éternel, la terre est remplie :
    Enseigne-moi tes commandements.

9.

Tu as fait du bien à ton serviteur,
    O Éternel, selon ta parole.
Enseigne-moi le droit jugement et l'intelligence,
    Car je crois à tes préceptes.
Avant que je fusse humilié, je m'égarais ;
    Mais à présent je garde ta parole.
Tu es bon et bienfaisant :
    Enseigne-moi tes commandements !
Des insolents contre moi ourdissent le mensonge ;
    Moi, de tout mon cœur je garde tes prescriptions.

Leur cœur est insensible, comme enduit de graisse;
Moi, je fais mes délices de ta loi.
C'était bien que je fusse humilié,
Afin que j'apprisse tes commandements.
Mieux vaut pour moi l'instruction de ta bouche,
Que des milliers d'or et d'argent.

10.

Tes mains m'ont fait et formé:
Rends-moi intelligent, pour que j'apprenne tes commandements!
Ceux qui te craignent me voient et se réjouissent,
Car c'est en ta parole que j'espère.
Je sais, ô Éternel, que tes arrêts sont justes,
Et que c'est par fidélité que tu m'as humilié.
Que ta grâce soit ma consolation,
Selon la promesse faite à ton serviteur!
Que tes compassions viennent à moi, pour que je vive,
Puisque ta loi fait mes délices.
Que les insolents soient confondus, parce qu'ils m'affligent sans raison:
Moi, je médite tes statuts.
Qu'ils reviennent à moi, ceux qui te craignent,
Et qui connaissent tes ordonnances!
Puisse mon cœur être sincère à l'égard de tes commandements,
Afin que je ne sois pas confondu.

11.

Mon âme languit après ton salut;
C'est en ta parole que j'espère.
Mes yeux languissent après ta promesse;
Je dis: Quand me consoleras-tu?
Car je suis comme une outre dans la fumée;
Mais tes commandements je ne les oublie point.
Combien seront les jours de ton serviteur?
Quand feras-tu justice de mes persécuteurs?
Ils me creusent des fosses, les insolents
Qui ne suivent pas tes instructions.
Tous tes préceptes sont vérité:
C'est sans raison qu'ils me persécutent: aide-moi!
Ils m'ont presque achevé dans ce pays,
Bien que je n'aie pas abandonné tes prescriptions.
Selon ta grâce, rends-moi la vie,
Et je garderai l'enseignement de ta bouche.

12.

A tout jamais, ô Éternel,
    Ta parole est établie dans les cieux.
D'âge en âge dure ta fidélité :
    Tu as fondé la terre et elle subsiste.
Selon tes arrêts tout subsiste encore aujourd'hui,
    Car toutes choses te sont sujettes.
Si ta loi n'eût fait mes délices,
    Depuis longtemps j'aurais péri dans ma misère.
Jamais je n'oublierai tes statuts,
    Car c'est par eux que tu me donnes la vie.
C'est à toi que j'appartiens, sauve-moi !
    Car je m'enquiers de tes prescriptions.
Les méchants me guettent pour me perdre :
    Je suis attentif à tes ordonnances.
A tout ce qui est parfait j'ai vu une fin —
    Ta loi seule est sans bornes.

13.

Combien j'aime ta loi !
    Tous les jours elle est l'objet de ma méditation.
Plus que mes ennemis tes préceptes me rendent sage,
    Car toujours ils me sont présents.
Je suis plus éclairé que tous ceux qui m'instruisent,
    Car tes enseignements sont l'objet de ma méditation.
Je suis plus intelligent que les anciens,
    Car je garde tes statuts :
De toute mauvaise voie je retiens mes pieds,
    Afin d'observer ta parole.
De tes arrêts je ne dévie point,
    Parce que c'est toi qui m'instruis.
Combien ta parole est douce à mon palais !
    Plus que le miel ne l'est à ma bouche.
Par tes prescriptions je deviens intelligent ;
    C'est pourquoi je hais toute voie de mensonge.

14.

Ta parole est un flambeau pour mon pied,
    Une lumière sur mon sentier.
J'ai juré — et je l'accomplirai —
    De garder tes justes arrêts.

Je suis humilié outre mesure :
Éternel, rends-moi la vie selon ta parole !
Éternel, agrée les offrandes de ma bouche,
Et enseigne-moi tes commandements !
Ma vie est continuellement en péril,
Mais ta loi, je ne l'oublie point.
Les impies me tendent des piéges,
Mais je ne m'écarte pas de tes statuts.
Tes ordonnances sont mon patrimoine à jamais ;
Elles sont la joie de mon cœur.
J'ai incliné mon cœur à remplir tes commandements,
Pour toujours, jusqu'à la fin.

15.

Je hais les indécis,
Mais ta loi, je l'aime.
Tu es mon refuge et mon bouclier ;
C'est en ta parole que j'espère.
Retirez-vous de moi, méchants !
Laissez-moi observer les préceptes de mon Dieu !
Soutiens-moi selon ta promesse, pour que je vive,
Et ne me laisse point rougir de mon espérance !
Appuie-moi, pour que je sois sauvé,
Et que je regarde sans cesse à tes commandements !
Tu rejettes tous ceux qui s'en écartent,
Car leur fraude est vaine.
Tu ôtes, comme des scories, tous les méchants du pays :
C'est pour cela que j'aime tes ordonnances.
Ma chair frissonne de terreur devant toi,
Et je redoute tes arrêts.

16.

Je pratique le droit et la justice ;
Ne me livre point à mes oppresseurs !
Garantis le bien-être de ton serviteur :
Que les insolents ne m'oppriment pas.
Mes yeux languissent après ton salut,
Après la promesse de ta justice.
Agis envers ton serviteur selon ta grâce,
Et enseigne-moi tes commandements.
Je suis ton serviteur, rends-moi intelligent,
Pour que je connaisse tes ordonnances.
Il est temps que l'Éternel agisse :

Ils ont violé ta loi.
C'est pour cela que j'aime tes préceptes,
Plus que l'or et le métal précieux,
Que j'approuve toutes tes prescriptions,
Que je hais toute voie de mensonge.

17.

Tes enseignements sont admirables,
Aussi mon âme les garde-t-elle.
La révélation de tes paroles éclaire,
Elle donne l'intelligence aux simples.
J'ouvre ma bouche en haletant,
Car je suis avide de tes préceptes.
Tourne-toi vers moi et aie pitié de moi,
Comme cela est dû à ceux qui aiment ton nom.
Affermis mes pas dans ta parole,
Et ne laisse aucune iniquité dominer sur moi.
Délivre-moi de l'oppression des hommes,
Pour que j'observe tes statuts.
Fais luire ta face sur ton serviteur,
Et enseigne-moi tes commandements !
En ruisseaux d'eau mes yeux se fondent,
A cause de ceux qui ne gardent pas ta loi.

18.

Tu es juste, ô Éternel,
Et tes arrêts sont l'équité même.
Tu as prescrit tes ordonnances avec justice,
Et en toute vérité.
Mon zèle me consume,
Parce que mes ennemis oublient tes paroles.
Ta parole est pure de tout alliage,
Et ton serviteur l'aime.
Je suis chétif et méprisé,
Mais tes prescriptions, je ne les oublie point.
Ta justice est justice à tout jamais,
Et tes instructions sont vérité.
L'angoisse et la détresse m'ont atteint,
Mais tes préceptes sont mes délices.
Tes ordonnances sont justes éternellement ;
Rends-moi intelligent, pour que je vive.

19.

Je t'appelle de tout mon cœur : exauce-moi,
Éternel ! pour que je puisse observer tes commandements.
Je t'appelle, sauve-moi,
Que je puisse garder tes ordonnances.
Je devance le crépuscule et je t'implore,
C'est en tes paroles que j'espère.
Mes yeux devancent les veilles de la nuit,
Pour méditer ta parole.
Écoute ma voix selon ta grâce !
Éternel ! selon ta justice donne-moi la vie !
Ils sont proches, ceux qui courent après le crime ;
De ta loi ils se sont éloignés.
Toi, Éternel, tu es proche aussi,
Et tous tes préceptes sont vérité,
Depuis longtemps je sais par tes enseignements,
Que tu les as établis pour toujours.

20.

Vois ma misère et délivre-moi,
Car je n'ai pas oublié ta loi.
Plaide ma cause et rachète-moi !
Selon ta promesse, rends-moi la vie !
Le salut est loin des méchants,
Parce qu'ils ne recherchent pas tes commandements.
Ta miséricorde est grande, ô Éternel !
Selon tes arrêts rends-moi la vie !
Ils sont nombreux, mes ennemis et mes persécuteurs :
De tes ordonnances je n'ai point dévié.
Quand je vois les infidèles, j'en ai horreur,
Parce qu'ils ne gardent point ta parole.
Vois, comme j'aime tes statuts :
Éternel, selon ta grâce, rends-moi la vie !
La somme de ta parole est vérité,
Et tout arrêt de ta justice est éternel.

21.

Des princes me persécutent sans raison,
Mais ce sont tes paroles que mon cœur redoute.
Je me réjouis de ta parole,
Comme quelqu'un qui trouve un riche butin.

Je hais le mensonge et je le déteste ;
    C'est ta loi que j'aime.
Sept fois par jour je te glorifie
    Au sujet des arrêts de ta justice.
Grand est le bonheur de ceux qui aiment ta loi :
    Pour eux point de chute.
J'espère en ton secours, ô Éternel,
    Et tes préceptes, je les accomplis.
Mon âme garde tes enseignements
    Et je les aime beaucoup.
Je garde tes statuts et tes ordonnances,
    Car toutes mes voies sont devant toi.

22.

Puisse mon cri parvenir jusqu'à toi, Éternel !
    Selon ta parole rends-moi intelligent !
Que ma supplication arrive jusqu'à toi !
    Selon ta promesse, délivre-moi !
Mes lèvres se répandent en louanges,
    Parce que tu m'enseignes tes commandements.
Ma langue chantera ta parole,
    Car tous tes préceptes sont justes.
Que ta main me soit en aide,
    Puisque j'ai fait choix de tes statuts.
J'aspire à ton secours, ô Éternel !
    Et ta loi fait mes délices.
Que mon âme vive pour te glorifier,
    Et que tes jugements viennent à mon aide !
J'erre comme une brebis égarée —
    Recherche ton serviteur ! car je n'ai pas oublié tes préceptes.

Ce psaume, le plus long de tous, est formé de 22 strophes parfaitement égales, et composées chacune de 8 distiques qui commencent tous les huit par une seule et même lettre dans l'ordre de l'alphabet. Les bibles du moyen-âge l'ont quelquefois compté pour 22 cantiques différents ; la Vulgate et quelques versions modernes ont eu soin de mettre en tête de chaque strophe le nom de la lettre hébraïque qu'elle reproduit dans tous ses distiques. On conçoit qu'en s'assujétissant à une pareille forme, l'auteur a dû renoncer à exprimer ses pensées dans un ordre parfaitement logique. De même que dans la poésie de nos

jours la rime décide quelquefois de la succession ou du choix des idées, de même ici l'allitération des initiales en déterminait la suite. Mais il y a plus : l'extrême longueur du poëme, jointe à l'extrême simplicité du sujet, entraînait des répétitions fréquentes et souvent oiseuses. En effet, on peut dire qu'il n'y a au fond qu'une seule et même pensée qui revient sans cesse sous de nouvelles formes (et même sous des formes identiques ou à peine modifiées) : c'est que le devoir suprême du pieux Israélite consiste dans l'accomplissement rigoureux de la loi. Nul doute qu'il ne s'agisse ici de la loi écrite, telle que nous la connaissons. Elle se présente à l'esprit du poëte, ainsi qu'au nôtre, comme un assemblage d'une multitude de préceptes divers, dont le nombre produit tout d'abord un sentiment d'anxiété, la volonté paraissant ne pas suffire à les garder tous. Aussi les termes par lesquels ces préceptes sont désignés ici, sont-ils variés à dessein, sans que nous devions ou puissions assigner à chaque expression synonyme une nuance de signification particulière. Nous avons autant que possible rendu partout le même mot hébreu par le même mot français, en nous permettant cependant d'employer un plus grand nombre de synonymes. Nous avons ainsi un peu amoindri la monotonie de l'ensemble. Nous serons d'autant plus autorisé à dire qu'il n'y a pas là de la poésie, mais une simple litanie, une espèce de chapelet. Le mot *ṭorah*, loi, instruction, se rencontre 25 fois ; le mot *ḥoqq*, commandement, 23 fois ; le mot *miçwah*, précepte, 21 fois ; le mot *'édouṭ* (attestation), ordonnance, enseignement, 23 fois ; le mot *piqqoud*, statut, prescription, 21 fois ; le mot *mis'pat*, arrêt, 19 fois ; la *parole* de Dieu y est nommée plus de 30 fois. Des phrases entières se reproduisent à tout instant : la loi de Dieu fait mes délices : str. 2, 8 ; 3, 8 ; 6, 7 ; 9, 6 ; 10, 5 ; 12, 4 ; 18, 7 ; 22, 6. Je la médite sans cesse : str. 2, 7 ; 3, 7 ; 4, 3 ; 6, 8 ; 10, 6 ; 13, 1. 3 ; 19, 4. Enseigne-moi tes commandements, etc. : str. 2, 4 ; 4, 2 ; 8, 8 ; 9, 2. 4. 7 ; 10, 1 ; 14, 4 ; 16, 4 ; 17, 7. Rends-moi la vie : str. 4, 1 ; 5, 5. 8 ; 11, 8 ; 14, 3 ; 19, 5 ; 20, 2. 4. 7, etc., etc.

Si la forme littéraire de ce morceau ne se présente rien de particulièrement distingué, il nous importe d'autant plus d'examiner la situation dessinée dans le psaume, et le point de vue religieux où l'auteur se place. Il sera évident d'abord que cette situation n'est pas celle d'un individu isolé, qui serait persécuté pour des motifs tout personnels. C'est le peuple d'Israël tout entier qui

parle; il parle au singulier, parce qu'il est solidairement uni par la foi et l'espérance, comme il l'est par le malheur. Il est aujourd'hui dans l'opprobre et dans la tristesse, méprisé et opprimé (str. 3, 6; 4, 14; 5, 7; 7, 2; 12, 4; 14, 3; 18, 5. 7; 20, 1); il est persécuté à outrance (str. 11, 4. 6. 7; 14, 5; 16, 2; 20, 5); il est asservi (str. 20, 2); une puissance tyrannique et insolente l'afflige par ses machinations (str. 9, 5; 10, 6; 11, 5; 12, 7; 14, 6) et ses railleries (str. 7, 3); elle gêne et entrave le culte du vrai Dieu (str. 8, 5; 15, 3). Ce seul fait prouverait qu'il s'agit d'une domination étrangère et païenne, mais cela est encore dit explicitement (str. 3, 5; 11, 5; 16, 6; 18, 3; 19, 6; 20, 6), et il y a même des Israélites qui se laissent aller à l'apostasie (str. 7, 5; 15, 6) ou qui restent indécis (str. 15, 1). Malgré tout cela, le noyau sain de la nation garde fidèlement la loi de son Dieu str. 3, 7; 7, 3; 8, 5; 9, 5; 11, 3; 14, 6; 18, 5 ... 7; 21, 1), il rave la colère des princes (str. 3, 7; 21, ...), il professe sa foi evant les rois (str. 6, 6), il a en ... 1), il professe sa foi culte des faux dieux, et tout ... horreur la voix du mensonge, ements divins (str. 4, 5; ... ce qui est contraire aux commanst répétée sous toutes ... 13, 8; 16, 8; 21, 3). Cette assertion raël aujourd'hui ... les formes et infiniment souvent : oui, 3, 5. 6; 16, 1 ... garde sa loi (str. 2, 5; 7, 7. 8; 8, 1; 9, 3; tr. 1, 8; 2, ... 17, 1; 21, 6. 7), il veut la garder toujours rder (str. ... ; 4, 8; 6, 4; 11, 8; 12, 5; 14, 2), il aime à la , 4; 13, ... 6. 8; 3, 4. 8; 5, 3. 8; 6, 7; 8, 4; 9, 6; 10, 5; t nuit et ... 1. 7; 14, 7; 17, 3; 18, 4. 7; 21, 2. 7; 22, 6), il en , 6; 1... jour le sujet de ses méditations (str. 2, 7; 3, 7; 6, 8; ... 1. 3; 19, 4), il prie Dieu de l'aider à l'accomplir, en la ... inculquant de plus en plus (str. 1, 5; 2, 2. 4; 3, 1. 2. 3; ... ; 5, 1 suiv.; 8, 8; 9, 2. 4; 10, 2; 14, 4; 16, 4. 5; 17, 7; ... ; 22, 1). Sans doute, le peuple se souvient du temps où il n'était pas aussi soumis à la volonté de Dieu, mais il a été puni, humilié (str. 9, 3. 7; 10, 3), et cette humiliation a été pour son bien et lui a profité (str. 9, 7); aujourd'hui les choses vont mieux que du temps des anciens (str. 13, 4). Mais puisque (str. 3, ; 20, 1. 7; 22, 5) il en est ainsi, il ose élever sa voix vers son fidèle protecteur, et lui demander l'accomplissement de son antique promesse (str. 5, 6; 7, 1; 8, 2; 10, 4; 15, 4; 16, 6; 7, 4; 20, 2; 22, 2), la délivrance (str. 4, 8; 5, 7; 6, 1; 12, 6; 6, 1; 17, 6; 19, 2; 20, 1), et, à vrai dire, la vie même, car l'état actuel n'est pas la vie (str. 3, 1; 4, 1. 4; 5, 8; 7, 2; 10, 5;

11, 8; 14, 3; 15, 4; 19, 5; 20, 2. 4. 7). Il demande tout cela, surtout pour pouvoir désormais servir librement son Dieu et remplir ses devoirs sacrés (str. 3, 1; 15, 5; 17, 6; 19, 1. 2).

Nous pensons que ces données sont assez positives pour démontrer que ce psaume n'est pas un vain assemblage de phrases, un jeu de mots très-peu spirituel, mais l'expression d'une réalité profondément sentie et un témoignage aussi respectable qu'authentique du point de vue religieux de la nation juive à l'époque des vexations qu'elle eut à endurer de la part d'une politique centralisatrice et dominée par le principe de la religion d'état. Or, une pareille politique a prévalu seulement sous les Séleucides, ou plutôt depuis l'avénement d'Antiochus Épiphane.

Remarques de détail. — Str. 1, dist. 6. La loi est pour l'homme un miroir qui lui fait connaître ses défauts. Celui qui fait son devoir n'a pas besoin de rougir en la lisant, parce qu'elle n'a rien à lui reprocher. — Dist. 7. L'étude de la loi conduit un cœur droit à glorifier celui qui l'a donnée. — Str. 2. Nous traduisons les verbes au présent; il ne s'agit pas d'une promesse, mais d'un portrait, de celui du pieux Israélite. Le texte (dist. 2) laisse entrevoir l'absence de la perfection absolue, au point de vue purement légal; mais partout domine l'idée que tout dépend de l'accomplissement de tous les préceptes, qu'il faut même savoir par cœur, pour les réciter et les méditer. — Str. 3, dist. 2. L'intelligence humaine ne suffit pas pour sonder la volonté de Dieu, il faut que celui-ci vienne à son secours. Le mortel est étranger sur la terre, il lui faut du temps et des efforts pour arriver à ce que Dieu seul peut lui apprendre parfaitement. — Str. 5, dist. 7. Les arrêts de Dieu, qui plus haut désignaient les prescriptions de la loi, considérées comme émanant de la volonté souveraine, paraissent ici rappeler plutôt le gouvernement providentiel du monde. — Str. 6, dist. 2. L'expression: *répondre*, nous représente le fidèle placé en face d'un oppresseur qui lui demande: où est ton Dieu? (XLII, 4). Si Dieu retardait la délivrance, il ne saurait que dire. Il prie donc Dieu de soutenir son courage, et de ne pas *ôter de sa bouche* une confession énergique et résignée à la fois. — Dist. 5. La *voie large* est celle du bonheur. — Str. 7, dist. 5. En disant l'*indignation*, nous avons effacé une métaphore des plus audacieuses, mais impossible à rendre en langage moderne. L'original dit le *samoûm*, l'ouragan brûlant du désert. — Dist. 6. Le *pèlerinage* est celui de la vie terrestre, et ne trahit pas néces

irement un auteur vivant hors de Palestine. — Str. 8, dist. 6. *inuit* est dit pour toute heure de la nuit, parce que c'est l'heure moins usitée pour n'importe quelle occupation. — Str. 9, dist. 5. : mensonge ourdi par les païens contre les Israélites, c'est accusation banale d'impiété, fondée sur leur aversion pour le ılte officiel de leurs maîtres. Mais ce sont eux-mêmes qui sont s impies. Leur cœur est comme enduit de graisse (És. VI, 10), accessible aux impressions de l'enseignement de Dieu. — r. 10, dist. 2, 3. Les calamités qui ont frappé Israël sont préciées comme un acte de Jéhova veillant au salut de son uple, et le corrigeant précisément pour être fidèle à ses pro-esses. Par suite d'un sincère repentir et avec l'assistance divine, ı pareil châtiment ne sera plus nécessaire désormais. Israël sera modèle de tous ceux qui craignent Dieu, et il y aura du plaisir voir son bonheur. *Ceux* qui craignent Dieu, représentent ici la tégorie d'une manière abstraite, et il ne faut pas demander où les trouvera hors d'Israël. — Str. 11, dist. 3 et 5. Les tribu-ions endurées par les fidèles sont comparées aux angoisses ıne bête pourchassée et tombant dans la fosse qu'on lui a usée, et à l'état de dessèchement, de rugosité (image de la nsomption morale et du désespoir) où arrive une outre de cuir spendue dans la fumée, comme cela se faisait pour la conser-tion du vin (Hor. Od. III, 8. Ovid. Fast., V. 517). — Str. 13, it. 2 suiv. Israël est aujourd'hui plus intelligent, relativement les devoirs, que ne l'avaient été ses aïeux, si souvent désobéis-nts, plus éclairé que ceux qui l'instruisent, en tant que les cteurs de l'école ne sont pas comparables au révélateur céleste ns l'instruction duquel on peut puiser directement, et surtout is sage que l'ennemi, étranger absolument à Dieu et à sa loi. — :. 15, dist. 1. Les *indécis* doivent être des juifs qui ne se clarent pas franchement et courageusement pour la cause tionale et la foi d'Israël. — Les trois derniers distiques de cette ophe font allusion aux châtiments terribles qui atteindront nanquablement les adversaires de Jéhova, quels qu'ils soient. pourrait mettre les verbes au futur : (tu rejetteras, etc.). Les ries sont l'écume du métal fondu, qu'on jette de côté comme lque chose d'inutile. — Str. 17, dist. 4. Au point de vue aïque, où l'on rappelle incessamment à Dieu ses promesses, še d'un devoir à lui incombant ne doit pas nous surprendre. — :. 8. Le poëte ne pleure pas *sur* les païens, en regrettant leur

aveuglement qui les perdra, mais ses larmes lui sont extorquées par leur tyrannie. — Str. 21, dist. 1, 2. Je crains Dieu et n'ai point d'autre crainte; mais cette crainte n'est point pour le fidèle quelque chose de triste; c'est une joie, c'est comme qui dirait une bonne fortune. — Dist. 4. Sept fois, c'est plus que la coutume ne demandait.

118.

(Hébr. CXX. Grec CXIX.)

Vers l'Éternel dans ma détresse
Je crie et il m'exaucera.
O Éternel, délivre-moi
De la lèvre trompeuse,
De la langue de fourberie!

Que pourra te donner,
Que pourra te valoir
La langue de la fourberie?
Les flèches acérées du guerrier,
Et les charbons ardents du genêt.

Malheur à moi,
De ce que je reste en Més'ek,
Que je demeure sous les tentes de Qédar!
Ah! j'ai bien assez demeuré
Avec ceux qui haïssent la paix!

Je suis, moi, pour la paix:
Mais tandis que j'en parle,
Ils sont, eux, pour la guerre.
. . . .
. . . .

C'est avec ce psaume que commence la collection particulière des cantiques appelés vulgairement *psaumes des degrés*, sur laquelle nous nous sommes expliqué dans l'introduction générale, p. 32 (CXX-CXXXIV, 118-132). Entre toutes ces pièces, celle-ci est la seule difficile à expliquer, et, à vrai dire, l'une des plus obscures de tout le Psautier. Les idées y sont à peine indiquées, les images peu transparentes et les allusions historiques sont pour nous autant d'énigmes. Nous nous trompons fort, ou elle a été composée

pour une circonstance toute particulière. L'auteur ne serait-il pas quelque chef israélite, victime des intrigues et de la perfidie des ennemis, qui aurait travaillé à amener une paix solide et sincère entre eux et son peuple, mais dont les efforts auraient échoué? Nous ne pouvons nous empêcher de chercher l'origine de ces strophes dans les longues querelles des Hasmonéens avec les Syriens, à l'époque où ils n'étaient point encore parvenus à conquérir définitivement l'indépendance de leur nation. La position distinguée de l'auteur aurait valu à ce psaume son admission dans le recueil. Les événements qu'il signale ont dû être très-connus et d'une portée générale ; le peuple a dû éprouver les sentiments de son héros et répéter ses plaintes. Plus tard, quand la mémoire de ces événements fut effacée, le psaume resta; mais ses idées, en se généralisant, purent éveiller des sympathies, bien que les allusions n'éveillassent plus de souvenirs.

Puisque l'histoire ne fournit pas de lumières, l'exégèse doit se borner à comprendre le cantique comme il devait être compris par ceux qui n'y voyaient plus qu'un chant national, destiné à nourrir les sentiments de piété et de résignation en face d'un paganisme oppresseur. A ce point de vue, la *lèvre menteuse*, la *langue de fourberie* sera l'esprit d'hostilité qui animait les païens à dire toute sorte de mal des juifs et à excuser ainsi, par une nouvelle injustice, les vexations qu'ils leur faisaient endurer. La question de la seconde strophe peut sembler adressée à Dieu: pourquoi tolère-t-il ces agressions qui portent atteinte à sa propre gloire? ou bien le peuple se demande à lui-même à quoi elles aboutiront pour lui. La réponse, dans l'un et l'autre cas, est qu'on a la perspective de la guerre et de la destruction, le fer et le feu, au lieu du repos et de la paix. Le contexte exclut l'idée que cette strophe serait adressée aux ennemis et les menacerait de la vengeance divine. La troisième strophe fait allusion à un exil volontaire ou forcé. Qédar est une tribu arabe du désert ; Més'ek pourrait être le nom d'une localité voisine. Ailleurs, dans la géographie biblique, il désigne un peuple du nord, sur le Pont-Euxin ; dans ce sens, l'expression aurait reçu une application plus générale à la dispersion des juifs. La fin nous paraît tronquée ; cependant il est clair qu'elle oppose les dispositions pacifiques d'un peuple inoffensif à des tendances oppressives, qui ne lui laissent ni trève ni repos.

119.

(Hébr. CXXI. Grec CXX.)

Je lève mes yeux vers les montagnes —
D'où me vient le secours?
Le secours me vient de l'Éternel,
Qui a fait le ciel et la terre.

Laissera-t-il chanceler ton pied?
Ton gardien dormira-t-il?
Vois! il ne dort ni ne sommeille,
Le gardien d'Israël.

L'Éternel te garde, il est ton ombre,
Placé à ta main droite.
De jour le soleil ne te frappe,
Ni la lune de nuit.

L'Éternel te gardera de tout mal,
Il gardera ta vie;
L'Éternel gardera ton aller et venir,
Maintenant et à tout jamais!

Une grande sérénité d'esprit règne dans ce psaume simple et élégant. Aucune plainte ne se fait entendre, aucun vœu ardent ne trahit cette agitation fébrile qui anime ailleurs les chants patriotiques d'Israël. Les pensées sont tournées exclusivement vers les choses saintes. On est en route vers Jérusalem, vers le sanctuaire de Jéhova, source de tout salut et garant de l'avenir. La certitude de sa protection domine les pensées du psalmiste, et les questions qu'il s'adresse en commençant (et qui dans l'original ont plutôt la forme d'une prière) ne sont pas inspirées par le doute, mais par un motif purement rhétorique.

Le pèlerin lève ses yeux vers les montagnes, — il regarde les bords de l'horizon qui lui cache encore le but de son voyage. De quel côté viendra l'aide dont le mortel a toujours besoin, dont Israël, privé de sa liberté, a besoin plus qu'aucun autre? Le secours lui viendra exclusivement, mais sûrement, de celui qui a créé l'univers et qui est aussi le créateur de son peuple et son gardien depuis des siècles. «Allons donc à lui, cherchons sa demeure, retrempons nos forces et nos espérances aux pieds de

utels ; il ne laissera pas chanceler nos pieds, il nous fortifiera, ›ur cette course pleine de fatigue et pour cette vie entourée angers.» Cette idée, simplement ébauchée d'abord, est variée la suite du poëme, sans que l'auteur trouve nécessaire de lui ıer du relief par la vivacité des couleurs ou des figures. A dire, ces dernières ne font qu'amplifier la notion du gardien, le principal caractère est de ne pas sommeiller. L'ombre est ıge d'une protection bienfaisante. Cette protection est permae, nuit et jour, et les maux contre lesquels Israël a besoin e prémuni sont comparés tour à tour aux rayons brûlants du l et aux influences pernicieuses des nuits froides et humides. a qualité de protecteur, Dieu est placé à la droite de celui protége, c'est-à-dire en position de le défendre, la droite t le côté où l'homme attaqué est toujours le plus fort.

120.

(Hébr. CXXII. Grec CXXI.)

Je me suis réjoui quand on m'a dit :
Nous irons au temple de l'Éternel !

Voilà donc nos pieds parvenus
A tes portes, Jérusalem !

Jérusalem, toi qui es bâtie
En ville où tout se joint ensemble ;

Vers laquelle montent les tribus,
Les tribus de l'Éternel,

Selon la règle d'Israël,
Pour glorifier le nom de l'Éternel.

Car là sont établis les siéges du jugement,
Les siéges de la maison de David.

Priez pour le salut de Jérusalem !
Qu'ils soient en paix, tous ceux qui t'aiment !

Que le bonheur soit dans ton enceinte
Et le repos dans tes palais !

Pour mes frères et mes amis
Je veux parler de ton salut ;

Pour la maison de l'Éternel, notre Dieu,
Je veux rechercher ton bien-être.

Malgré toutes les explications divergentes qui ont été données de ce psaume, il nous paraît très-clair. Le poëte se place aux portes mêmes de Jérusalem. Le pèlerinage est terminé quant à sa première partie ; il n'en est question qu'au début, pour rappeler le sentiment de plaisir avec lequel il fut commencé. Tout le reste exprime les émotions des membres de la pieuse caravane au moment de leur arrivée. Le texte le dit formellement au second distique. Le troisième peint les impressions que fait sur les pèlerins l'aspect de la ville sainte, où l'on voit les maisons contiguës les unes aux autres, les rues longues et serrées, enfin, tout ce qui, pour l'habitant de la campagne, est d'abord étonnant et nouveau, et lui donne l'idée de la grandeur et de la richesse. Il y a quelque chose de naïf, on pourrait dire de rustique, dans ce vers, dont l'expression peut paraître maladroite ou négligée. Après les édifices, c'est la foule qui attire l'attention des arrivants. Toutes les tribus se donnent rendez-vous en ce moment dans cette ville pour adorer leur Dieu en commun ; les étrangers arrivent par toutes les routes, et les habitants viennent à leur rencontre pour les saluer et leur offrir l'hospitalité. Une troisième idée surgit : Jérusalem est la capitale de tout ce peuple ; c'est là que réside le gouvernement central, que s'administre la justice au nom de Dieu et de sa loi, que siége le pouvoir héritier du trône de David. On sait que les décisions du Sanhédrin de Jérusalem faisaient loi dans toutes les synagogues du monde : avec quel respect ne devait-on pas s'approcher de la résidence de cette autorité, qui était l'interprète vivant de la volonté divine ! Le nom de David, cela va sans dire, n'accuse pas la présence de ce roi, mais représente la perpétuité d'un gouvernement national tel que le fils d'Isaï l'avait fondé. Les quatre derniers distiques formulent les vœux des pèlerins pour Jérusalem. Si ces vœux sont exaucés, le bénéfice en reviendra à tous les fidèles, frères et amis, également intéressés au salut de la cité métropole ; il reviendra au temple même, dont l'éclat augmentera avec la prospérité de ce qui en relève.

121.

(Hébr. CXXIII. Grec CXXII.)

C'est vers toi que je lève mes yeux,
O toi qui siéges dans le ciel !
Vois ! comme les yeux de l'esclave
Se fixent sur la main de son maître,
Comme les yeux de la servante
Se fixent sur la main de sa maîtresse :
Ainsi nos yeux aussi se lèvent
Vers l'Éternel, notre Dieu,
Jusqu'à ce qu'il ait pitié de nous.
Aie pitié, Éternel, aie pitié de nous !
Car nous sommes rassasiés d'opprobre.
Assez notre âme est rassasiée
D'insulte de la part des insolents,
D'opprobre de la part des arrogants.

Pour saisir l'idée dominante de ce psaume, on prendra pour point de départ les dernières lignes. La mesure des souffrances endurées par Israël de la part de ses oppresseurs est à son comble et le peuple, rassasié d'amertumes de tout genre, invoque la pitié de son unique et suprême protecteur. A cet effet, Israël se compare au serviteur qui a les yeux fixés sur la main du maître, de laquelle il attend le règlement de sa destinée. Sans doute ce rapport a quelque chose d'inquiétant, la crainte en est inséparable, mais il est aussi une source de consolation, parce que la puissance du maître est une garantie contre les attaques du dehors, et qu'il suffit de la soumission résignée pour en assurer le bénéfice. Or, Israël est obéissant, son maître peut être satisfait de lui ; il s'agit donc simplement d'attendre qu'il lui plaise d'ouvrir sa main bienfaisante pour répandre sa miséricorde. Jusqu'à ce qu'il le fasse, l'exercice assidu des devoirs religieux prescrits par la loi appuiera l'invocation réitérée que la nation lui adresse.

La peinture de la situation reste dans les généralités et semble être plutôt le résumé d'une longue expérience que l'image d'un événement spécial. Les insolents et les arrogants sont en tout cas des dominateurs étrangers, comme le prouvent de nombreux passages parallèles. Le sens est assuré, le texte l'est moins. Le premier des deux mots hébreux employés ici signifie proprement

les tranquilles, et l'on suppose que cela doit désigner l'indifférence irreligieuse. Mais déjà les anciens traducteurs y ont substitué un terme qui exprime plutôt l'hostilité agressive, et il se pourrait que l'orthographe traditionnelle fût fautive. Quant au second mot, moins douteux quant à l'étymologie, les rabbins eux-mêmes le condamnent et le changent dans une note critique placée en marge de nos éditions. Ils proposent de le décomposer en deux mots et de traduire : de la part des hautains, nos oppresseurs.

Le psaume est rimé dans l'original, du moins les assonances finales y sont plus fréquentes qu'ailleurs dans l'Ancien Testament. Cette particularité de la versification n'aurait pu être reproduite que très-imparfaitement dans la traduction ; aussi y avons-nous renoncé.

122.

(Hébr. CXXIV. Grec CXXIII.)

N'eût été l'Éternel, qui fut pour nous, —
(Oui, Israël peut bien le dire !)
N'eût été l'Éternel, qui fut pour nous,
Quand contre nous les hommes s'élevèrent,
Dès lors, tout vifs ils nous eussent dévorés,
Quand contre nous leur rage s'enflamma ;
Dès lors les flots nous eussent submergés,
Un torrent eût emporté notre vie ;
Dès lors elles eussent emporté notre vie,
Les ondes bouillonnantes.
Béni soit l'Éternel, qui ne nous livra point
Pour être la proie de leurs dents !
Notre vie s'échappa comme l'oiseau du lacet :
Le lacet se rompit, et nous fûmes sauvés.
Notre aide est dans le nom de l'Éternel,
Qui a fait les cieux et la terre.

La terrible catastrophe qui avait englouti l'antique Jérusalem et son temple resta gravée dans la mémoire du peuple. Si, à cette époque, celui-ci ne périt pas entièrement, si le temple a été relevé, c'est à Dieu seul qu'est due cette restauration humainement impossible. Les cantiques des pèlerins devaient avant tout être des chants d'actions de grâces. On remarquera qu'au Dieu sauveur

le poëte oppose les hommes d'une manière tout à fait générale. Dans cette expression nous retrouvons le point de vue si familier aux juifs des siècles postérieurs, de se savoir isolés du monde entier, ne tenant à aucun autre peuple par les liens moraux qui, ailleurs, établissent des rapports entre des nations séparées par le langage et les intérêts politiques. Ce mot seul nous fait voir à quelle distance l'auteur se trouve de la fin du règne des Isaïdes, de cette époque où une bonne partie de la nation faisait cause commune avec les hommes du dehors. Pour le psalmiste, la séparation entre les deux portions de l'humanité, juifs et païens, est un fait consommé, tandis que les prophètes n'en parlent qu'au point de vue idéal. La ruine d'Israël, qui apparaissait à ceux-ci comme un châtiment, comme un terrible triage opéré par la justice suprême, lui apparaît à lui, à quelques siècles de distance, comme l'effet d'une guerre du monde païen contre le peuple de Dieu, sortant tout meurtri de la lutte, mais finalement sauvé par Jéhova.

Les images qui ornent le psaume ne s'accordent pas bien entre elles, mais toutes, elles sont bien connues. Les ennemis sont d'abord comparés à des bêtes féroces; puis la catastrophe est semblable à un déluge ; le poëte a songé sans doute à ces torrents qui se forment subitement dans les gorges des montagnes à la suite des orages et qui ravagent les vallées. Enfin, le peuple, faible et sans défense, est comparé à un petit oiseau qui échappe au filet, non par sa force victorieuse, mais par hasard ou par l'intervention d'un secours généreux.

123.

(Hébr. CXXV. Grec CXXIV.)

Ceux qui ont foi en l'Éternel
Sont comme le mont Sion, qui ne chancelle point,
Qui demeure à jamais.
Des monts entourent Jérusalem,
Et l'Éternel se met à l'entour de son peuple,
Maintenant et à tout jamais.
Oui, la verge de l'iniquité
Ne restera pas sur le lot des justes,
Pour que les justes n'étendent pas
Leurs mains au mal.

Fais du bien, Éternel, à ceux qui sont bons
Et droits de cœur.
Mais ceux qui s'égarent dans leurs sentiers obliques,
L'Éternel les perdra avec les scélérats,
Paix sur Israël.

Ce psaume développe la pensée que Jéhova protége ceux qui lui restent fidèles au milieu des épreuves auxquelles la nation est soumise. La première moitié peint la certitude et l'efficacité de la protection, la seconde fait allusion aux causes qui en nécessitent l'intervention.

Les montagnes servent partout aux poëtes hébreux à symboliser l'idée de sûreté et de durée inébranlable. Ailleurs il est dit de l'homme dévoué à Dieu, qu'il a bâti sa maison sur le roc: ici il est comparé lui-même à un rocher, qui résistera aux tempêtes de ce monde hostile; enfin Jéhovah, lui aussi, est représenté comme formant autour des siens un boulevard de montagnes, comme les montagnes à l'entour de Jérusalem sont des boulevards naturels contre les agressions de l'étranger. Ces images pouvaient s'accorder surtout avec les pensées des pèlerins, près d'arriver en vue des sites qui les avaient inspirées.

Cependant aujourd'hui les pays d'Israël, le *lot* échu au peuple de Dieu, soupire sous la *verge de l'iniquité*, sous une domination païenne, et cette situation amène des conséquences déplorables. Les *justes*, les Israélites, se montrent en partie disposés à *étendre la main vers le mal*, à se laisser entraîner par l'exemple, à faire cause commune avec les tyrans dispensateurs de toutes les grâces, peut-être même à devenir infidèles à la foi de leurs pères. Quel péril, si cette domination se prolongeait! Mais Dieu n'y exposera pas son peuple. Il fera un triage entre les fidèles et les apostats.

124.

(Hébr. CXXVI. Grec CXXV.)

Quand l'Éternel ramena les captifs de Sion,
Nous étions comme ayant rêvé.
Alors notre bouche était pleine d'allégresse,
Et notre langue de transports de joie.

Alors on disait parmi les nations:
    Les grandes choses que Dieu a faites pour eux !
Oui, il a fait de grandes choses pour nous —
    Nous étions si joyeux.

Ramène nos captifs, ô Éternel,
    Comme les ruisseaux du midi !
Que ceux qui sèment avec larmes,
    Moissonnent avec allégresse !
C'est en pleurant qu'on va porter en terre
    La traînée de la semence ;
C'est avec des cris de joie qu'on revient,
    En rapportant ses gerbes.

Une fausse traduction des temps des verbes a souvent masqué le sens de ce psaume. Il se divise en deux strophes : la première parlant du passé, la seconde fondant sur ce passé même les espérances de l'avenir.

Ainsi d'abord il est question de l'heureuse fin de la captivité, de la restauration du peuple et du temple, événements dont le poëte, placé à distance, ne voit que le beau côté. C'étaient là des jours heureux ! Nous sortions de nos malheurs comme d'un mauvais *rêve* ; le monde entier était étonné de ce glorieux retour de fortune, que nous devions à la faveur de l'Éternel. Nous *étions* si joyeux !

Aujourd'hui, continue le psalmiste, nous ne le sommes plus ; nos espérances n'ont pas été réalisées. Nous en sommes encore à prier Dieu de faire une fois de plus ce qu'il a fait alors, de ramener les captifs, de faire retrouver le chemin de la patrie à ces nombreux Israélites dispersés de tous côtés....

Les images qui doivent vivifier cette pensée n'ont pas été généralement comprises. Elles sont pourtant bien claires. Les *ruisseaux du midi* de la Palestine, du pays avoisinant le désert, se dessèchent régulièrement en été et se remplissent d'eau pendant l'hiver. Le point de comparaison est précisément ce retour assuré, et l'on prie Dieu que le retour des captifs le soit aussi. Les *semailles* et la *moisson* représentent le commencement et la fin d'un travail ou d'une destinée. Israël vient de débuter, et bien malheureusement, dans une nouvelle phase de son histoire. Puisse-t-elle se terminer autrement ! puissent les larmes versées aujourd'hui se changer

en cris de joie ! Le semeur travaille avec angoisse, car il court les chances de toute la saison ; le moissonneur fait sa besogne avec contentement. Plaise à Dieu qu'il nous arrive autant !

125.

(Hébr. CXXVII. Grec CXXVI.)

Si l'Éternel ne bâtit la maison,
 C'est en vain que les ouvriers y travaillent ;
Si l'Éternel ne garde la ville,
 C'est en vain que le gardien veille.

C'est en vain que vous vous levez tôt,
 Et que vous restez assis bien tard,
Pour manger le pain de la fatigue —
 Il le donne à son chéri pendant le sommeil !

Voyez, quel don de l'Éternel que les enfants !
 Quel bienfait que le fruit des entrailles !
Comme des flèches dans la main du guerrier,
 Tels sont les fils de la jeunesse !

Oh ! quel bonheur que celui de l'homme
 Qui en a rempli son carquois !
Ils ne se retirent pas confus,
 Quand ils plaident en public contre les adversaires.

Tout bien et tout secours viennent de Dieu : la peine de l'homme n'y fait rien. Même pour les travaux matériels, où nous voyons agir la main des hommes, il faut dire que la bénédiction divine y a la meilleure part. C'est Dieu qui fournit les matériaux, qui inspire l'art et l'artisan, qui protége le travail contre les éléments, qui permet, enfin, aux hommes de se reposer et de dormir, sans qu'ils aient à craindre de perdre le fruit de leurs peines. Ce sont là des vérités bien banales, sans doute, quoique exprimées avec une gracieuse simplicité ; et pourtant un ancien lecteur superficiel, en y rencontrant l'image toute populaire d'une *maison* en construction, a cru qu'il s'agissait du temple de Salomon, et s'est hâté de mettre le nom de ce roi en tête du psaume.

Tout bien et tout succès viennent de Dieu : se lever tôt, se coucher tard, manger son pain à la sueur de son front, ce n'est pas assez, ce n'est même rien ; il faut la bénédiction de Dieu. Et il la donne à celui qu'il aime pendant le sommeil, c'est-à-dire sans qu'il travaille. Pour un homme véritablement pieux, de pareilles convictions ne risquent pas de devenir une source de paresse et de négligence ; mais elles bannissent les soucis et l'angoisse, et donnent à l'âme cette sérénité, qui est le meilleur instrument de travail.

A propos de bénédiction céleste, le poëte cite les enfants. Qu'on est heureux d'en avoir, dit-il, surtout des fils, nés pendant que le père est encore dans la force de l'âge, de sorte qu'il arrive à les voir grands et forts. Un père avec des fils nombreux est comme un guerrier avec un faisceau de flèches ; sa maison est comme un carquois bien rempli. Ils sont les défenseurs naturels des parents vieillissants et infirmes. Si l'on voulait léser ceux-ci dans leurs droits, courageux plaideurs, ils se présenteraient devant le juge (litt. : *à la porte*, sur la place publique où se rendaient jadis les arrêts), et certes, ils ne manqueraient pas de faire triompher le bon droit. Et qui sait si cette image, empruntée à la vie civile, n'en éveillait pas une autre plus guerrière dans l'âme de maint père de famille, courbé sous le poids des années et de la servitude ? Cette jeune génération ne pouvait-elle pas enfin voir des jours meilleurs, les amener peut-être par son courage, et briser le joug qui pesait encore sur la cité vers laquelle en ce moment se dirigeaient les pas des pèlerins ?

126.

(Hébr. CXXVIII. Grec CXXVII.)

Heureux quiconque craint l'Éternel
    Et marche dans ses voies !
Du travail de tes mains tu jouiras,
    Tu auras bonheur et succès.
Ta femme sera comme une vigne féconde
    Dans l'intérieur de ta maison ;
Tes enfants comme de jeunes oliviers
    Tout autour de ta table.

Vois-tu, c'est ainsi que sera béni
L'homme qui craint l'Éternel.
Que l'Éternel te bénisse de Sion,
Et puisses-tu voir la prospérité de Jérusalem,
Tous les jours de ta vie.
Et puisses-tu voir les enfants de tes enfants!
Paix sur Israël.

Les promesses attachées ici à la fidélité envers Jéhova se renferment dans le cercle étroit de la vie domestique. L'horizon du poëte semble un peu restreint; ses aspirations n'ont point l'élan du patriotisme et des grandes idées. Mais cette réserve faite, la peinture ne laisse pas d'être touchante. C'est le tableau idyllique d'un bonheur modeste, effet naturel de cet esprit de piété simple et pleine d'humilité, qui se conserve souvent à travers plusieurs générations sous un toit oublié du monde. On voit le père de famille, travaillant durement peut-être, mais récompensé de ses peines par une honnête aisance; la mère qui, au lieu de chercher des distractions au dehors, trouve son bonheur dans le nombre et la prospérité de ses enfants; et ceux-ci, brillant de santé, se rangeant autour de la table commune, avec ce naïf contentement qui, plus que toute autre chose, augmente le bonheur des parents. Heureuse la famille qui ne forme point de vœux au-delà des limites de cette terre promise du bonheur terrestre.

Cependant le bonheur de l'individu qui appartient à la grande famille du peuple de Dieu ne saurait être complet qu'autant que la patrie elle-même est dans une situation prospère. La patrie, c'est Jérusalem. Les pèlerins qui s'y rendent n'en connaissent point d'autre.

127.

(Hébr. CXXIX. Grec CXXVIII.)

Ils m'ont assez vexé dès ma jeunesse,
(Oui, Israël peut bien le dire),
Ils m'ont assez vexé dès ma jeunesse,
Pourtant ils n'ont pas prévalu.
Ils ont bien labouré mon dos, les laboureurs,
Ils y ont tracé leurs longs sillons.
Mais l'Éternel est juste :
Il a coupé la corde aux scélérats.

Ah ! qu'ils soient confondus et rejetés en arrière,
Tous ceux qui haïssent Sion !
Qu'ils soient pareils à l'herbe sur les toits,
Qui se fane avant qu'on l'arrache,
Et dont le moissonneur ne remplit point sa main,
Ni le lieur son tablier.
Qu'aucun passant ne dise :
La bénédiction de l'Éternel sur vous !
[Nous vous bénissons au nom de l'Éternel.]

Le psaume se compose de deux strophes parfaitement égales, si ce n'est que la seconde a une ligne de trop à la fin ; et comme cette ligne forme double emploi avec celle qui la précède, par une répétition on ne peut plus froide, nous doutons de l'intégrité du texte. Il y a plus d'un passage où deux leçons synonymes, dont l'une s'était d'abord trouvée en marge, ont fini par se faire concurrence dans le texte même.

La première strophe résume l'histoire d'Israël, au point de vue d'une époque où ce peuple, fidèlement attaché au culte de Jéhova, a pu regarder ses malheurs passés comme de dures épreuves heureusement terminées avec l'aide d'un Dieu juste et vengeur. Les prophètes anciens, placés au milieu même des calamités nationales, avaient fait autrefois sur celles-ci des réflexions bien différentes, et s'en étaient prévalus pour châtier une génération peu disposée au repentir. L'expression du texte ne manque pas d'énergie poétique. *Depuis ma jeunesse*, fait-il dire à Israël, en Égypte déjà, et maintes fois depuis, ils m'ont vexé, pillé, déporté, décimé, *eux*, les autres peuples, tout le monde. On le voit, celui qui parle, c'est encore l'Israélite, isolé du monde, se sachant en opposition avec lui, et tirant, à juste titre, de cette opposition même sa gloire et ses espérances. *Ils ont labouré mon dos* : les terribles empreintes que le pied de l'ennemi a laissées sur son sol, ses moissons ravagées, ses villes brûlées, ses enfants égorgés, ses autels renversés, ces traces de sang et de feu que le temps peut effacer pour l'œil, mais dont le cœur ulcéré d'un peuple garde les marques à travers les siècles, forment un *long sillon* dans son existence, et dans ce sillon poussent incessamment de nouveaux germes de haine et de vengeance. Grâce à Dieu, voici enfin un moment de repos ! La *corde* qui liait la main de l'esclave, Jéhova l'a coupée — nous sommes libres !

L'événement particulier qui a dicté cette phrase ne saurait être déterminé ; plus d'une fois le peuple a pu respirer pour un moment. Mais, à coup sûr, nous sommes ici loin du temps des prophètes. La seconde strophe exprime le vœu que ce triomphe de la bonne cause soit définitif et sans retour. Évidemment il subsistait encore une puissance oppressive non complétement terrassée, contre laquelle il fallait invoquer le secours de Dieu. L'*herbe des toits*, croissant à peine dans les interstices des dalles ou des briques, est le symbole naturel de ce qu'il y a de plus passager. On n'a pas même besoin de l'arracher, elle s'en va toute seule, et personne ne se baisse pour la ramasser. Puisse-t-il en être de même des ennemis d'Israël ! Qu'aucune faveur du ciel, qu'aucun vœu des hommes ne vienne arrêter leur ruine !

128.

(Hébr. CXXX. Grec CXXIX.)

Du fond de l'abîme je t'invoque, Éternel !
Seigneur, écoute ma voix !
Que tes oreilles soient attentives
A la voix de mes supplications !

Si tu prends garde aux péchés, Éternel !
Seigneur, qui pourra subsister ?
Mais auprès de toi est le pardon,
Afin que tu sois révéré.

J'espère en l'Éternel, mon âme espère,
En sa parole je mets mon attente.
Je soupire après le Seigneur, plus que le guet après l'aurore :
Qu'Israël mette son attente en l'Éternel !

Car auprès de l'Éternel est la miséricorde,
Auprès de lui ample rédemption.
C'est lui qui rachètera Israël
De toutes ses iniquités.

Le point de vue historique diffère ici de celui du psaume précédent. C'est du fond du malheur que le poëte, ou plutôt le peuple dont il formule la pensée, invoque Jéhova, et il le fait en confessant ses péchés et en demandant pardon. C'est un fait digne

d'attention, que les malheurs publics provoquent chez ce peuple, devenu si profondément religieux, plutôt des actes de contrition que des protestations contre une prétendue injustice de Dieu.

L'espoir du pardon est fondé sur deux motifs. Si Dieu voulait faire prévaloir la stricte justice, personne n'échapperait à sa colère, car tous sont coupables. Mais une sévérité si rigoureuse ne saurait être dans sa pensée : il ne voudra pas perdre son peuple tout entier. Au contraire, il gagne à être clément. Le coupable gracié est pénétré de gratitude et de vénération pour son bienfaiteur, plus que ne le serait celui à qui Dieu n'aurait eu rien à remettre.

Les deux dernières strophes déclarent que ces motifs d'espérance sont assez puissants pour rassurer l'âme dans son angoisse, le peuple dans sa détresse. Jéhova, qui a tant de fois promis qu'il ne l'abandonnerait pas, voudra encore ratifier sa parole et racheter (délivrer) Israël des peines qu'il a méritées. Le terme que nous avons traduit par *iniquités* n'indique pas seulement le fait du péché, mais encore ses conséquences. L'image du *guet*, du garde de nuit qui attend le lever du soleil, est très-gracieuse ; elle marque l'impatience d'une âme agitée. Il s'agit probablement du lévite placé en sentinelle pour signaler le premier rayon du soleil et le commencement des rites sacrés du temple. Le texte est d'ailleurs fautif en cet endroit, en ce qu'il dit à la lettre : *mon âme le Seigneur, plus que le guet le matin, le guet le matin.* Il y a à la fois ellipse et double emploi.

129.

(Hébr. CXXXI. Grec CXXX.)

O Éternel ! mon cœur n'est pas orgueilleux ;
Mes regards ne sont pas fiers ;
Je n'aspire pas aux grandes choses, qui sont au-dessus de moi.

N'ai-je pas apaisé
Et fait taire mon âme,
Comme l'enfant sevré sur le sein de sa mère ?

Comme l'enfant sevré mon âme est en mon sein :
Qu'Israël espère en l'Éternel,
Dès maintenant et à jamais !

La résignation la plus parfaite et la plus sincère en la volonté de Dieu se manifeste dans ce petit poëme. Nous avons vu ailleurs des sentiments moins purs entraîner l'imagination du peuple juif à rêver des révolutions, qui devaient le placer à la tête des nations et lui permettre d'assouvir ses vieilles haines et de faire valoir ses justes griefs contre ses oppresseurs. Ici c'est un esprit tout différent qui se produit sous une forme on ne peut plus appropriée. Peu de mots, de courtes lignes, sobriété de figures, tout sert à mettre en relief une de ces pensées que l'Évangile va bientôt consacrer et sanctionner.

Nous n'hésitons pas à dire que cette pensée est ici mise dans la bouche du peuple entier. Le poëme est une profession de foi nationale, comme la fin le prouve clairement. C'est bien là un cantique de pèlerins, qui, contents d'être laissés en paix quand ils allaient adorer leur Dieu à Jérusalem, trouvaient leur suprême bonheur dans ces visites aux lieux saints où avaient adoré leurs pères, et pour lesquelles ils subissaient volontiers les plus dures privations.

L'image de l'enfant est gracieuse et touchante. Au moment où il est sevré, il crie et s'agite ; mais bientôt il s'apaise, sa mère peut le prendre sur ses bras, il ne demande plus le sein. Ainsi Israël se contente de la part que son Dieu lui fait et ne demande pas davantage.

130.

(Hébr. CXXXII. Grec CXXXI.)

Tiens compte à David, ô Éternel !
    De toutes ses tribulations !
De ce qu'il jura à l'Éternel,
    Promit au héros de Jacob :
«Je n'entrerai point sous la tente, ma demeure,
    Je ne monterai point sur le lit, ma couche,
Je ne donnerai point de sommeil à mes yeux,
    Ni du repos à mes paupières,
Avant d'avoir trouvé un lieu pour l'Éternel,
    Un tabernacle pour le héros de Jacob !»

Voyez, nous en eûmes avis à Efraṭ,
    Nous le trouvâmes dans les champs de Ia'ar.
Entrons donc dans son tabernacle,

Prosternons-nous devant son marche-pied !
Lève-toi, Éternel, vers ton séjour,
Toi et l'arche de ta puissance.
Que tes prêtres se parent pour le triomphe,
Et que tes fidèles chantent de joie !
Pour l'amour de David, ton serviteur,
Ne repousse pas la face de ton oint !

L'Éternel à David jura en vérité —
Il n'en reviendra point :
«C'est un rejeton de tes entrailles
Que je placerai sur ton trône!
Si tes fils gardent mon alliance,
Et ma loi que je leur enseignerai,
Leurs fils aussi, à tout jamais,
Seront assis sur ton trône !»
Car l'Éternel élut Sion,
Et la désira pour sa demeure.

« C'est mon séjour à tout jamais :
J'y resterai, car je l'ai désiré.
Je bénirai sa subsistance ;
Je rassasierai de pain ses pauvres,
Je parerai ses prêtres de salut,
Et ses fidèles chanteront de joie.
Là je ferai refleurir la puissance de David,
J'érigerai un flambeau à mon oint.
Ses ennemis, je les couvrirai de honte,
Mais sur lui brillera son diadème. »

Ce psaume, parfaitement régulier quant à sa forme, et parlant partout de choses bien connues, a été l'objet d'interprétations bien diverses, et l'exégèse est parvenue à le rendre plus ou moins obscur. Essayons, par une analyse exacte, de rétablir le fil des idées du poëte, et prouvons qu'il n'y a là ni lacunes ni difficultés insurmontables.

La première strophe demande à Dieu de se souvenir de ce que David a fait autrefois pour créer le sanctuaire national ; la seconde rappelle l'intronisation de Jéhova dans son tabernacle de Jérusalem ; les deux autres reproduisent les promesses qui se rattachèrent à cette inauguration. Il est de toute évidence que ces promesses sont ici la chose essentielle : le poëte les constate et les exalte, soit pour faire entendre que le temps de les réaliser est

enfin venu, soit pour en signaler l'accomplissement. Nous penchons vers cette dernière interprétation. Rien dans le psaume n'accuse une arrière-pensée de tristesse, ni ne laisse entrevoir le reflet de la mauvaise fortune. La fin nous laisse sous des impressions de joie et de bonheur, et le commencement, qui formule un vœu, ne semble pas le motiver par d'amers regrets.

Le psaume appartient à un âge bien éloigné de celui de David. Les allusions historiques sont étrangères au récit prosaïque de 2 Sam. VI, VII. Les faits sont idéalisés, exagérés. L'auteur fait dire à David qu'il n'aura de repos, qu'il ne se couchera même pas, avant d'avoir fondé le sanctuaire. Puis le tabernacle de David se confond avec le temple de Salomon. Car, ou bien l'auteur veut parler de ce temple, qui devint le centre du culte israélite, alors pourquoi donne-t-il à entendre que ce fut David qui le fonda? Ou bien il n'a en vue que le tabernacle établi par celui-ci, alors comment peut-il en parler comme d'un établissement permanent. sans même nommer Salomon? La vérité est qu'à la distance où le poëte se trouve placé à l'égard de l'histoire, ces faits divers n'en forment qu'un seul: il n'y a qu'un seul sanctuaire, comme il n'y a qu'un seul Dieu; il n'y a qu'un seul roi fondateur du sanctuaire, représentant en sa personne toute sa dynastie, comme il n'y a qu'une seule promesse, celle-là précisément qu'il s'agit de rappeler en ce moment.

La seconde strophe, qui a donné le plus de mal aux commentateurs, va montrer plus clairement encore que nous avons ici un idéal poétique et non une narration simple et conforme à l'histoire. Qui donc parle dans ces lignes? En apparence ce sont les contemporains de David. C'est à Efraṭ, c'est-à-dire à Bêṭ-Léḥem (Gen. XXXV, 19; XLVIII, 7. Mich. V, 1), lieu de leur résidence, qu'ils apprennent son projet; c'est dans les champs de Ia'ar, c'est-à-dire à Qiryaṭ-Ie'arîm (1 Sam. VII, 1. 2 Sam. VI, 3), qu'ils mirent la main sur ce qui était dans la pensée de David, c'est-à-dire sur l'arche sainte. Ce sont donc eux qui déclarent vouloir aller dans le nouveau tabernacle et qui invitent Jéhova à s'y rendre de son côté et à en accepter l'hommage. Ce serait là de l'histoire, un peu poétiquement arrangée, sans doute, mais toujours un récit de faits anciens. Mais on conviendra que cela cadre fort peu avec le commencement de la première strophe, et avec ce que nous venons de dire sur le mirage de la perspective du psalmiste. Il faut donc faire abstraction des contemporains de

David. De même que tout à l'heure les deux rois et les deux sanctuaires ont pu se confondre pour le poëte, de même les contemporains de ces rois et les siens se confondent dans l'idée de la nationalité permanente d'Israël. Les Juifs, à huit siècles de distance, disent : *Nous* avons cherché l'arche à Qiryat-Ie'arîm pour l'installer à Sion, comme les Français d'aujourd'hui diraient : *Nous* avons gagné la bataille de Bouvines. Tout ce qui a pu se dire à une époque reculée de l'histoire, pouvait se dire plus tard encore : du temps du poëte, Israël pouvait encore demander à Dieu d'entrer dans son sanctuaire nouvellement consacré et de maintenir les promesses faites autrefois. *Pour l'amour de David* (paroles qui expriment l'idée de la continuité des rapports théocratiques entre Jéhova et Israël) *ne repousse pas ton oint !* Cet oint, c'est évidemment quelqu'un qui doit remplacer David et être l'objet de la protection promise. Mais qui est-il ? Peut-être les deux dernières strophes nous le diront-elles.

Ces strophes ne sont que l'amplification de la pensée dominante du psaume, savoir qu'au temple de Jérusalem il se rattache des promesses solennelles, et qui ne manqueront pas d'être accomplies. Nous disons *au temple* : le centre de la nationalité israélite, c'est le sanctuaire, et non la royauté. C'est dans cette sphère que nous aurons à chercher l'*oint*. Les promesses divines n'ont pu se réaliser autrefois, Israël et ses rois étant toujours en défaut. Si aujourd'hui un meilleur espoir prévaut, c'est que la fidélité du peuple est suffisamment éprouvée, et peut en appeler à celle de Dieu. Avant l'exil un pareil langage n'était pas permis ; les prophètes lui auraient donné un éclatant démenti. Mais plus tard, et surtout dans les cruelles tribulations où le martyre vint cimenter une union plus intime entre Dieu et son peuple, union désormais indissoluble, le temps de l'accomplissement pouvait sembler être enfin arrivé. La *puissance* de David devait *refleurir* ; une ère de prospérité devait commencer pour une population au milieu de laquelle le Très-Haut daignait établir sa demeure. Plus de pauvre sans pain, plus de prêtres éplorés, plus de fidèles éclatant en lamentations. Les ennemis sont chassés, et le *diadème*, marque distinctive du chef spirituel, représentant le pouvoir théocratique (Exod. XXIX, 6, etc.), brillera sur le front de l'oint de Jéhova. Ce sont là de ces espérances que la théologie appelle messianiques, avec l'arrière-pensée que ceux qui les formulaient se faisaient illusion sur la proximité de

l'accomplissement. L'auteur a-t-il entendu parler d'un avenir reculé, ou bien se croyait-il sur le seuil de cet avenir ? La dernière ligne de la seconde strophe semble autoriser ce dernier point de vue. Le psaume ne pourrait-il pas avoir été composé pour une solennité, présidée par un pontife investi en même temps du pouvoir civil à la suite de glorieux succès qui paraissaient assurer l'indépendance nationale ? L'histoire connaît les noms de ces illustres restaurateurs d'Israël.

131.

(Hébr. CXXXIII. Grec CXXXII.)

Voyez, quelle chose excellente et belle
Que des frères demeurent unis ensemble !
Comme l'huile exquise qui de la tête
Découle sur la barbe,
La barbe d'Aharôn,
Qui flotte sur le bord de sa robe ;
Comme la rosée de Ḥermôn,
Qui tombe sur les monts de Sion :
Car l'Éternel y envoie sa bénédiction,
La vie à jamais.

L'union fraternelle exaltée dans cette pièce toute empreinte de l'esprit oriental, est certainement l'union religieuse des Israélites, qui, venus de toutes les contrées, se rencontrent à Jérusalem pour y célébrer en commun les rites solennels de leur culte. Ces réunions, imposantes déjà par le nombre de ceux qui y prenaient part, par l'idée des longues courses qu'il fallait faire pour y arriver, mais surtout par l'intérêt élevé qui les provoquait, devaient remplir de joie et d'enthousiasme tous ceux pour lesquels ce n'était pas une pure affaire d'habitude. Aussi la poésie verse-t-elle ses plus doux parfums sur le sentiment que l'auteur glorifie. Il contemple d'abord la majestueuse figure du grand-prêtre, successeur d'Aharôn, qui préside aux solennités dans son costume pontifical, éclatant de pourpre et d'or ; sa tête est ointe d'huile exquise, laquelle, répandue avec profusion dans ses cheveux, semble découler dans sa barbe vénérable et luisante, qui flotte sur le bord (supérieur) de sa robe. Un pareil aspect

commande l'admiration, mais l'union fraternelle de tous les membres de la nation le surpasse encore en éclat et en beauté. Le spectacle d'un peuple uni dans un commun sentiment de piété et d'amitié, est une chose aussi douce que l'abondante rosée telle qu'elle tombe sur les pentes boisées du Liban. C'est comme si une pareille rosée tombait sur les coteaux nus et arides qui entourent Jérusalem, pour y être le symbole de cette rosée de grâce que Jéhova veut y répandre à jamais, aujourd'hui qu'il est réconcilié avec son peuple.

132.

(Hébr. CXXXIV. Grec CXXXIII.)

Allons, bénissez l'Éternel,
Vous tous, les serviteurs de l'Éternel,
Durant la nuit !

Levez vos mains vers le sanctuaire
Et bénissez l'Éternel !
Que de Sion l'Éternel vous bénisse,
Lui qui a fait le ciel et la terre !

Par les serviteurs de Dieu réunis au temple durant la nuit, on entend communément les lévites de garde. Mais alors comment ce cantique se trouverait-il ici parmi les chants de pèlerinage ? Nous croyons plutôt que ces serviteurs sont les pèlerins eux-mêmes accourant de toutes parts et se mêlant aux habitants de Jérusalem dans la cour du temple, pour y assister au commencement des rites sacrés dès le lever du soleil. C'est le dernier chant des pèlerins, après lequel la nation entière, confondue en une seule masse, se transforme en une communauté religieuse, qui n'a plus d'autre patrie que ce lieu sacré, symbole visible de son unité.

133.

(Hébr. CXXXV. Grec CXXXIV.)

Louez le nom de l'Éternel,
Louez-le, serviteurs de l'Éternel,
Qui êtes réunis au temple de l'Éternel,
Dans les parvis de la maison de notre Dieu !

Louez l'Éternel, car il est bon;
    Psalmodiez à son nom, car il est doux :
Car c'est Jacob que l'Éternel s'est choisi,
    C'est Israël qui est sa propriété.

Moi je sais que l'Éternel est grand ;
    Notre Seigneur est au-dessus de tous les dieux.
Tout ce que l'Éternel veut, il le fait,
    Dans les cieux et sur la terre,
    Sur les mers, sur tout l'océan.
Il amène les nuages des extrémités de la terre,
    Il fait les éclairs avec la pluie,
    Il lâche la tempête de ses réceptacles.

C'est lui qui frappa les premiers-nés d'Égypte,
    Depuis les hommes jusqu'aux bêtes;
Qui fit des miracles et des prodiges en Égypte,
    Contre Pharaon et tous ses serviteurs.
C'est lui qui frappa de nombreux peuples,
    Et fit périr des rois puissants :
Siḥon le roi Émorite, 'Og le roi du Ba'san,
    Et tous les royaumes de Canaan,
Et donna leur terre en héritage,
    En héritage à Israël, son peuple.

Éternel, ton nom dure à jamais,
    Éternel, ta gloire d'âge en âge.
Car l'Éternel rend justice à son peuple
    Et a pitié de ses serviteurs.

Les dieux des païens sont d'or et d'argent,
    L'ouvrage de la main des hommes.
Ils ont une bouche et ne parlent point,
    Ils ont des yeux et ne voient point,
Ils ont des oreilles et n'écoutent point,
    Il n'y a pas même de souffle dans leur bouche.
Comme eux seront ceux qui les ont faits,
    Quiconque se fie en eux.

Maison d'Israël, bénissez l'Éternel !
Maison d'Aharôn, bénissez l'Éternel !
Maison des Lévites, bénissez l'Éternel !
    Quiconque craint l'Éternel le bénisse !
Que l'Éternel soit béni de Sion,
    Lui qui demeure à Jérusalem !

Hymne liturgique sans verve poétique et surtout sans originalité. Comp. pour le début le psaume précédent, et pour les dernières strophes le Ps. CXV, qui y est littéralement copié. L'antithèse entre les str. 2 et 3, où il est tour à tour question de la grandeur de Dieu dans la nature et des miracles de l'histoire ancienne, se reproduira plusieurs fois encore, par ex. dans le psaume qui va suivre.

134.

(Hébr. CXXXVI. Grec CXXXV.)

Louez l'Éternel, car il est bon,
    Car sa grâce dure à jamais.
Louez le Dieu des dieux,
    Car sa grâce dure à jamais.
Louez le Seigneur des seigneurs,
    Car sa grâce dure à jamais.

Lui qui seul fait de grandes merveilles,
    Car sa grâce dure à jamais.
Lui qui a fait le ciel avec sagesse,
    Car sa grâce dure à jamais.
Lui qui a étendu la terre sur les eaux,
    Car sa grâce dure à jamais.
Lui qui a fait les grands luminaires,
    Car sa grâce dure à jamais.
Le soleil pour le gouvernement du jour,
    Car sa grâce dure à jamais.
La lune et les étoiles pour le gouvernement de la nuit ;
    Car sa grâce dure à jamais.

Lui qui frappa les Égyptiens dans leurs aînés,
    Car sa grâce dure à jamais.
Et retira Israël du milieu d'eux,
    Car sa grâce dure à jamais.
D'une main puissante et d'un bras étendu,
    Car sa grâce dure à jamais.
Lui qui partagea en deux la mer des algues,
    Car sa grâce dure à jamais.

Et fit passer Israël par le milieu,
    Car sa grâce dure à jamais.
Et plongea dans la mer Pharaon et son armée;
    Car sa grâce dure à jamais.

Lui qui mena son peuple par le désert,
    Car sa grâce dure à jamais.
Lui qui frappa de grands rois,
    Car sa grâce dure à jamais.
Et tua des rois puissants,
    Car sa grâce dure à jamais.
Siḥon, le roi de l'Émorite,
    Car sa grâce dure à jamais.
Et 'Og, le roi du Bas'an,
    Car sa grâce dure à jamais.
Et donna leur terre en héritage,
    Car sa grâce dure à jamais.
En héritage à Israël, son serviteur;
    Car sa grâce dure à jamais.

Lui qui, dans notre abaissement, s'est souvenu de nous,
    Car sa grâce dure à jamais.
Et nous a arrachés à nos ennemis,
    Car sa grâce dure à jamais.
Qui donne du pain à toute créature :
    Car sa grâce dure à jamais.
Louez le Dieu des cieux,
    Car sa grâce dure à jamais.

Cantique liturgique. Le refrain, que l'auteur emprunte à la musique sacrée (CVI, CVII, CXVIII), interrompt à chaque instant la phrase du texte, et se fait connaître ainsi comme un élément étranger à celui-ci. Il sera permis de supposer que le texte était destiné à être chanté par une voix seule, tandis que le refrain devait l'être par un chœur. Le corps du psaume (str. 2-4) est consacré au double souvenir des merveilles de la création (où l'auteur emprunte quelques phrases au 1er chap. de la Genèse), et des miracles de l'histoire ancienne (où nous rencontrons des emprunts faits au Psaume précédent).

135.

(Hébr. CXXXVII. Grec CXXXVI.)

Au bord des rivières de Babel
Nous étions assis et nous pleurions,
En nous souvenant de Sion.
Aux saules de la campagne
Nous avions suspendu nos lyres.
Car là nos ravisseurs nous commandaient des paroles de chant,
Nos oppresseurs des accents de joie :
«Chantez-nous un cantique de Sion ! »

Comment chanterions-nous le chant de Iaheweh
Sur la terre étrangère !
Si je t'oublie, Jérusalem,
Que ma main soit oublieuse aussi !
Que ma langue s'attache à mon palais,
Si je cesse de songer à toi,
Si je ne mets point Jérusalem
Au-dessus de toutes mes joies !

Garde, Éternel, aux fils d'Édom
Le souvenir du jour de Jérusalem,
A eux qui disaient : Rasez, rasez,
Jusqu'à ses fondements !
Fille de Babel, dévastatrice,
Salut à qui te paie pour ce que tu nous a fait !
Salut à qui saisit et écrase
Tes nourrissons contre le rocher !

Le préjugé qui veut que tous les psaumes soient de David, devient ici complétement absurde, et pourtant il a trouvé de nombreux partisans jusqu'à nos jours. Mais il est tout aussi impossible de souscrire à l'opinion de ceux qui font composer le psaume à Babylone même et pendant l'exil. Pour le poëte, cet exil appartient déjà au passé (str. 1). Il parle, non en son propre nom, mais au point de vue national. Nos prosaïques exégètes y ont vu que le peuple tout entier, muni de lyres, était assis aux bords de l'Euphrate et que ces lyres étaient réellement suspendues en longues files à des saules (pleureurs, *salix babylonica*, L.). Le moindre sentiment poétique y aurait vu le tableau idéal du

deuil national, exprimé d'une manière touchante, en déclarant qu'Israël avait perdu jusqu'à la dernière consolation qui reste au malheureux, celle d'apaiser ses douleurs au moyen des accords harmonieux d'un instrument de musique. «Nous avions suspendu nos lyres pour ne plus y toucher; les seuls sujets que nous aurions voulu chanter n'existaient plus, et toute autre distraction de ce genre aurait été une profanation.» C'est dans ce beau tableau que le poëte nous retrace les sentiments dominants de cette malheureuse génération de patriotes déportés à l'étranger et soupirant après le retour dans la patrie. Or celui qui parle de l'exil comme d'un fait passé, n'appartient pas à la génération qui avait assisté à la ruine du temple. Le *jour de Jérusalem* était pour lui, non un souvenir personnel, mais un fait historique connu par la tradition. Il est vrai que les paroles de la 2e strophe sont au présent, mais c'est parce qu'elles sont mises dans la bouche de ceux qui sont censés avoir parlé à la première. C'est la réponse donnée au nom du sentiment national aux exigences insultantes du vainqueur.

La forme du psaume est fort simple, le rhythme négligé, les vers inégaux; mais ces défauts tout extérieurs sont rachetés par la patriotique énergie des sentiments, la touchante beauté des tableaux et la classique sobriété des phrases. Le texte contient plusieurs chaldaïsmes et nous n'hésitons pas à admettre que ce morceau n'appartient pas à la génération qui a suivi immédiatement la restauration. Il est à remarquer que les Israélites refusent de chanter les *chants de l'Éternel*, c'est-à-dire des psaumes et cantiques sacrés, tandis que les Balyloniens (s'il fallait à toute force voir là un détail historique) auraient sans doute demandé quelque chanson gaie et profane. C'est qu'au point de vue de l'époque du poëte il n'y a en Israël d'autre poésie, d'autre musique, que celle qui est consacrée à Jéhova. C'est un trait de plus qui nous fait entrevoir la distance des époques.

La dernière strophe exige quelques explications spéciales. Les Édomites avaient pris une part active à la destruction de Jérusalem, et la haine nationale garda le souvenir de ce fait relevé déjà par les prophètes (És. XXXIV; LXIII. Obadias, etc.) Jean Hyrcan, le neveu de Judas Makkabi, leur fit une guerre d'extermination. La sauvage cruauté de fracasser le crâne des petits enfants en les lançant contre des pierres n'appartient pas malheureusement à la poésie seule (2 Rois VIII, 12. Os. X, 14). Il serait

hors de propos de déguiser ou de justifier ces égarements de la passion. Il faut prendre les hommes comme ils sont, et apprécier leurs actes au point de vue des circonstances sous l'empire desquelles ils pensent et agissent. La morale nous apprend que les exemples compris dans les récits bibliques, ne forment pas pour cela seul la règle du bien. Le psaume est beau comme poésie ; le chrétien fera bien de chercher ses inspirations ailleurs. — La *fille* de Babel, personnification usuelle de la ville et de ses habitants. La traduction : *dévastatrice*, est sujette à caution. D'autres mettent : *dévastée*, et y voient l'anticipation d'un vœu.

136.

(Hébr. CXXXVIII. Grec CXXXVII.)

Je veux te louer de tout mon cœur,
    A la face des dieux te psalmodier.
Je veux me prosterner dans ton saint temple,
    Louer ton nom pour ta grâce et ta fidélité :
    Car plus que jamais tu as glorifié ta parole.
Lorsque je t'invoquai tu m'exauças,
    Tu donnas du courage, de l'audace à mon âme.

Ils te célébreront, Éternel, tous les rois de la terre,
    Quand ils auront ouï les ordres de ta bouche.
Ils chanteront les voies de Iaheweh,
    Car la gloire de Iaheweh est grande.
Car Iaheweh est élevé — il voit l'humble,
    Et de loin il reconnaît l'orgueilleux.

Quand je marche dans la détresse, tu me donnes la vie ;
    Contre la rage de mes ennemis tu étends la main.
    Et ta droite me donne la victoire.
L'Éternel l'achèvera pour moi :
    Éternel, ta grâce dure à jamais ;
    N'abandonne point tes créatures !

Ce psaume respire un air guerrier. La première strophe paraît faire allusion à une victoire récemment remportée, et dont la conséquence doit être, d'après la seconde strophe, que les rois reconnaîtront la puissance de Jéhova, et se hâteront de s'humilier

devant lui. La troisième demande la continuation de l'assistance divine. Le texte ne dit point, comme la plupart des commentateurs l'ont pensé, que celui qui parle dans le psaume est un prince vainqueur, un individu. C'est la nation qui parle.

L'antithèse entre l'*humble* et l'*orgueilleux* rappelle nécessairement celle de la piété israélite et de la tyrannie païenne, que Dieu connaît et apprécie. Les *ordres*, que les païens doivent entendre (litt. : les paroles), c'est précisément la décision récente sur le champ de bataille. Celle-ci est si éclatante qu'elle va (litt.) au-delà du *renom* de Jéhova, c'est-à-dire qu'elle dépasse tout ce qu'on pouvait vanter de lui antérieurement.

137.

(Hébr. CXXXIX. Grec CXXXVIII.)

Éternel ! tu me sondes et tu me connais :
Que je m'asseye ou que je me lève, tu le sais ;
Tu discernes de loin ma pensée.
Que je marche ou que je me couche, tu me scrutes ;
Toutes mes voies te sont familières.
Oui, il n'est aucune parole sur ma langue
Que toi, Éternel, tu ne connaisses.
Par derrière et par devant tu m'enserres,
Sur moi tu poses tes mains.
Science trop merveilleuse pour moi !
Trop élevée pour que je puisse la saisir !

Où pourrais-je aller loin de ton esprit?
Où fuir loin de ta face?
Si je monte aux cieux, tu y es ;
Si je me couche au S'eôl, t'y voilà encore!
Si je m'élevais sur les ailes de l'aurore,
Pour m'établir aux confins de l'occident,
Là même ta main me conduirait,
Ta droite me saisirait encore!
Si je disais : Que les ténèbres se jettent sur moi,
Qu'autour de moi le jour devienne nuit,
Les ténèbres mêmes ne sont pas obscures pour toi,
La nuit est claire comme le jour,
L'obscurité et la lumière devant toi sont égales.

Car toi, tu as formé mes reins,
Tu m'as tissé dans le sein de ma mère.
Je te loue de ce que j'ai été formé merveilleusement ;
Oui, elles sont merveilleuses, tes œuvres,
Et mon âme le reconnaît bien.
Mon corps ne t'était point caché,
Alors que je fus formé au lieu secret,
Tissé dans les entrailles de la terre.
Tes yeux ont vu mon germe,
Et sur ton livre ils étaient tous inscrits,
Les jours qui m'étaient destinés,
Avant qu'un seul d'entre eux n'y fût.
Mais à moi, combien tes pensées sont incompréhensibles !
O Dieu, que leur somme est immense !
Les compterais-je ? Elles sont plus nombreuses que le sable ;
A mon réveil je suis encore occupé de toi.

Ah, si tu tuais l'impie, ô Dieu !
Et que les hommes de sang fussent éloignés de moi !
Eux qui prononcent ton nom dans de mauvais desseins,
Qui l'invoquent pour mentir, tes ennemis !
Ne haïrais-je pas, Éternel, ceux qui te haïssent ?
Et tes adversaires, ne les aurais-je pas en horreur ?
D'une haine absolue je les hais,
Ils sont pour moi des ennemis.
Sonde-moi, ô Dieu, et connais mon cœur !
Éprouve-moi, et connais mes pensées !
Vois s'il y a en moi une tendance mauvaise,
Et dirige-moi dans le chemin qui conserve longtemps.

Si ce psaume se terminait avec la troisième strophe, il serait un s plus beaux de la collection. A la vérité il laisse à désirer ativement à la régularité de la facture prosodique ; mais il doit 'e mis au premier rang pour l'élévation des idées. Comme il est :it dans un langage déjà très-rapproché du chaldaïque, il partient positivement au dernier âge de la littérature hébraïque. Les trois premières strophes exaltent la toute-science et la ıte-présence de Dieu. Toutes les images ou tournures de la nsée ne sont que des amplifications poétiques de cette idée. tte toute-science est chose certaine, et pourtant l'intelligence maine est confondue en voulant s'en rendre compte. Les ases primitives mêmes de notre existence n'échappent pas à

l'œil de Dieu (str. 3), tout aussi peu que son présent et son avenir. L'esprit de l'homme se perd à vouloir comprendre cela.

Les ailes de l'aurore sont l'image de la rapidité, les premiers rayons du soleil levant éclairant subitement l'horizon entier que le regard peut embrasser (comp. Joël II, 2). Les *reins* sont considérés comme la partie la plus secrète du corps et comme le siége de la pensée. La formation de l'embryon dans le sein maternel (lequel est désigné ici par analogie par l'expression singulière des entrailles de la *terre*), est comparée à un tissage par lequel divers fils (éléments) sont artistement réunis pour former la toile. Le texte parle même de fils de divers couleurs, ce que la traduction n'aurait pu exprimer qu'en se servant de mots blessant le bon goût (bigarré, tavelé). Plus loin, l'auteur parle de la *somme* des pensées de Dieu, parce qu'il songe à l'immense quantité de détails que le savoir de Dieu embrasse. On passerait la nuit entière à réfléchir à ce problème : au réveil on ne l'aurait pas encore résolu.

La dernière strophe fait voir que l'exaltation de la grandeur de Dieu n'est pas le but du poëte, mais une simple préparation à une idée toute pratique. Dieu sait tout, donc il sait aussi la différence entre moi, son pieux serviteur, et les méchants, les hypocrites, les païens. Que ce pieux serviteur soit un individu, ou la communauté tout entière, peu importe. Notre sentiment est un peu froissé par cette provocation audacieuse adressée à Dieu : on ne peut s'empêcher de la rapprocher des paroles du Pharisien (Luc XVIII). La question serait de savoir si l'ensemble fait allusion à quelque circonstance particulière ou n'exprime qu'une situation permanente. A cet égard l'exégèse ne nous fournit pas le moyen d'arriver à une réponse certaine. Le texte de cette dernière strophe paraît avoir souffert, et aux v. 19 et 20 notre traduction est un peu conjecturale. On a même quelque peine à se défendre de l'idée que la dernière strophe serait d'un autre auteur que le corps du psaume.

138.

(Hebr. CXL. Grec CXXXIX.)

Arrache-moi, Éternel, au pouvoir des scélérats,
Des hommes criminels préserve-moi,
Qui dans leur cœur méditent le mal,

Et chaque jour s'attroupent pour la guerre.
Comme un serpent ils aiguisent leur langue ;
Le venin de l'aspic est sous leurs lèvres.

Protége-moi, Éternel, contre les méchants,
Des hommes criminels préserve-moi,
Qui méditent de faire trébucher mes pas !
Les insolents me tendent des piéges et des cordes ;
Ils posent le filet sur mon sentier,
Ils dressent contre moi des lacets.

Je dis à l'Éternel : Tu es mon Dieu !
Écoute, ô Éternel, la voix de ma supplication !
Éternel, mon Seigneur, toi mon puissant salut,
Tu protéges ma tête au jour du combat.
N'accorde point leurs désirs aux méchants !
Ne laisse point réussir leurs desseins !

Ils lèvent la tête, ceux qui m'assiégent,
. . . .
Que le crime de leurs lèvres retombe sur eux !
Qu'on jette sur eux des charbons ardents !
Qu'on les précipite dans le feu,
Dans des gouffres, d'où ils ne se relèvent plus !

Le menteur ne subsistera point dans ce pays !
Le malheur pourchassera le méchant à outrance.
Je sais que l'Éternel fait droit à l'opprimé,
Et rend justice au malheureux.
Les justes n'auront qu'à louer ton nom,
Les gens de bien demeureront devant ta face.

Les circonstances historiques auxquelles ce psaume fait allusion ne nous sont pas connues, et l'interprétation doit se borner à des généralités. En tout cas, l'antithèse constante des justes opprimés et des méchants oppresseurs, c'est-à-dire des Israélites et des païens, nous fait voir que nous n'avons pas à chercher l'explication dans les temps de David, mais dans une période où cette antithèse formait le fond même du tableau de l'histoire nationale.

Quant à la forme, les Rabbins déjà ont reconnu la disposition strophique régulière par l'insertion de la note musicale *Sélah*. Cependant cette régularité est en partie effacée dans le texte

actuel. Nous supposons une lacune dans la 4e strophe, où le sens est assez difficile à reconstituer, et où, en tout cas, le texte est en désordre. Il porte littéralement :

> Ne laisse point réussir leurs desseins, ils lèvent. *Séla.*
> La tête de ceux qui m'assiégent, le mal de leurs lèvres, etc.

Il est impossible de s'arrêter à une si singulière coupe des lignes, et cela doit justifier n'importe quelle conjecture.

Les païens sont introduits, dans la dernière strophe, au nombre singulier, ce qui a fait croire qu'il s'agissait de quelque individu plus particulièrement hostile (Saül ou Absalom ! !) ; mais comme l'auteur continue immédiatement au pluriel, auquel il reste généralement fidèle, on voit bien que le singulier doit être pris dans le sens collectif. Ces païens sont accusés, ici comme ailleurs, de poursuivre les fidèles de leur langue, en les calomniant. Mais ils ne se bornent pas à ces hostilités mesquines. Il est aussi question de guerre et d'armes. Les piéges, cordes, filets, trébuchets, sont des figures pour exprimer l'idée d'une puissance supérieure qui, par des moyens insidieux, prépare la ruine du faible. Les châtiments que l'auteur souhaite aux ennemis, sont de ceux qu'il appartient à Dieu seul d'infliger. C'est lui qui peut faire pleuvoir le feu du ciel sur les méchants, comme il l'a fait à l'égard de Sodome et des gens d'Aḥab ; à sa voix les flots peuvent engloutir les adversaires, comme cela s'est vu du temps de Noé et de Moïse. Ce qui était d'abord le désir d'un peuple justement indigné des avanies dont il était victime, devient dans la dernière strophe une espérance certaine.

139.

(Hébr. CXLI. Grec CXL.)

Éternel, je t'invoque : accours vers moi !
Prête l'oreille à ma voix quand je t'appelle !
Que ma prière se présente devant toi comme de l'encens,
L'élévation de mes mains comme l'offrande du soir !

Éternel, place une garde à ma bouche !
Veille à la porte de mes lèvres !
Ne laisse point incliner mon cœur au mal,

Pour commettre des actes criminels
Avec les hommes qui pratiquent l'iniquité,
Ni pour me repaître de leurs délices !

Que le Juste me frappe, c'est une grâce;
Qu'il me châtie, c'est de l'huile sur ma tête.
Ma tête ne s'y refusera pas, dût-il continuer —
Mais ma prière est contre leurs méchancetés.
Que leurs chefs soient précipités des parois des rochers,
Et l'on entendra mes paroles, combien elles sont douces.

Comme des éclats et des copeaux jonchent le sol,
Ainsi nos ossements sont jetés épars à la bouche du S'eôl.
Mais vers toi, Seigneur, Éternel, mes yeux se tournent;
Vers toi je me réfugie, ne livre point ma vie!

Garde-moi du piége qu'ils me tendent,
Et des lacets de ceux qui pratiquent l'iniquité !
Que les méchants tous tombent dans leurs filets,
Tandis que moi j'échappe!

C'est là un des psaumes les plus obscurs de toute la collection, et si les strophes 1, 2 et 5 ne présentent pas de difficulté philologique, en revanche dans les deux autres, et surtout dans la 3e, il n'y a presque pas une ligne dont le sens soit sûr, et la signification de l'ensemble reste on ne peut plus douteuse. Nous ne pouvons donc qu'expliquer, mais non justifier d'une manière absolue, notre essai de traduction.

La seconde strophe semble parler d'une tentation qui pouvait engager le fidèle poëte, ou l'adorateur de Jéhova en général, à dévier de son devoir. Son infidélité aurait pu consister en l'adhésion verbale à quelque chose de contraire à sa foi religieuse (c'est pour cela qu'il prie Dieu de placer une garde à sa bouche) et de plus en la participation à une jouissance défendue. Si les hommes *qui pratiquent l'iniquité* (str. 5) sont des juifs apostats qui voulaient entraîner les fidèles à faire cause commune avec eux, les *délices* pourraient être expliquées par les festins où l'on mangeait de la viande consacrée sur les autels des faux dieux.

Plus loin (str. 3) nous voyons que l'auteur, et ceux qui partageaient son sort et ses sentiments, sont dans une triste situation : ils sont *frappés* et *châtiés*, c'est-à-dire dans l'adversité, sous l'oppression. Si de pareilles tribulations étaient venues de la

main du *Juste*, c'est-à-dire de Dieu même, elles seraient acceptées comme des bienfaits, on s'y soumettrait avec résignation, même avec bonheur (l'*huile* est le symbole de la joie, XLV, 8). Mais ici il s'agit d'autre chose. Le fidèle invoque le secours de Dieu *contre* ces tribulations, parce qu'elles lui viennent de la méchanceté des hommes, qui sont en même temps les ennemis de Dieu. Aussi ces prières deviennent-elles aussitôt des imprécations : le poëte demande la ruine terrible des ennemis, et promet de chanter la gloire du Dieu vengeur dans des hymnes d'actions de grâces.

Mais, hélas, le moment actuel n'est pas fait pour inspirer de pareils cantiques : une terrible défaite vient d'anéantir les espérances nationales. Israël a été taillé en pièces ; les ossements jonchent le sol comme des morceaux de bois coupés par le bûcheron (litt. : comme quand on fend et découpe sur la terre). Il ne lui reste donc qu'à implorer le secours de Dieu, et la fin du psaume revient à son début.

140.

(Hébr. CXLII. Grec CXLI.)

A haute voix j'invoque l'Éternel,
A haute voix j'implore sa grâce.
J'épanche devant lui mes soucis,
Devant lui j'expose mon angoisse.
Quand mon esprit vient à défaillir,
C'est toi qui connais mon sentier.
Sur la voie où je marche
Ils me cachent un piége.

Je regarde à ma droite pour voir ;
Mais personne n'est là pour me reconnaître :
Pour moi tout refuge est perdu ;
Nul ne se soucie de moi.
C'est toi que j'invoque, Éternel !
Je dis : C'est toi qui es mon asile,
Ma part sur la terre des vivants.

Veuille écouter ma plainte,
Car je suis bien misérable.
Arrache-moi à mes persécuteurs,
Car ils sont plus forts que moi.

Retire-moi de la prison,
Pour que je glorifie ton nom.
Autour de moi se rangeront les justes,
Quand tu m'auras comblé de biens.

Ce texte ne contient rien qui puisse nous diriger, avec quelque espoir de succès, dans la recherche d'un événement historique qui aurait inspiré le poëme. L'inscription veut que David l'ait composé dans la caverne (1 Sam. XXIV). Cette combinaison inadmissible est due peut-être à la mention d'une *prison*, jointe au besoin d'expliquer tous les psaumes par l'histoire du fils d'Isaï. Si ce mot de prison devait être pris à la lettre, il s'agirait d'un fait individuel et nécessairement inconnu ; mais rien n'empêche de le prendre dans un sens figuré et de voir ici, comme ailleurs, le tableau de l'état d'abaissement et de servitude dans lequel se trouvait Israël, avant et même pendant les guerres de l'indépendance.

Str. 1 : Comp. XLII, 5 ; LXII, 9 ; CVII, 5 ; I, 6. *Connaître* se dit de Dieu, non-seulement en tant qu'il sait quelque chose, mais encore en tant qu'il s'y intéresse (comp. v. 5). Le *sentier*, le chemin, c'est la conduite, ou bien encore la destinée.

Str. 2 : La ponctuation du texte veut qu'on traduise à l'impératif : Regarde et vois ! Mais on ne voit pas bien pourquoi Dieu devrait regarder de préférence à droite. Le contexte recommande l'infinitif adverbial : Regardant et voyant . . . . c'est-à-dire quand je regarde. La droite est la place où devrait se trouver le défenseur, s'il y en avait un (XVI, 8 ; CXXI, 5). Pour la dernière ligne, comp. XVI, 5 ; XXVII, 13.

Str. 3 : Les *persécuteurs*, litt. : ceux qui courent après moi, semblent devoir confirmer l'idée qu'il ne s'agit pas véritablement d'un emprisonnement.

141.

(Hébr. CXLIII. Grec CXLII.)

Éternel, écoute ma prière !
Prête l'oreille à mes supplications !
Dans ta fidélité, dans ta justice, exauce-moi !
N'appelle point ton serviteur en jugement,
Car nul vivant n'est juste devant toi.

Car l'ennemi en veut à ma vie,
Il me jette par terre pour m'écraser.
Il me loge dans les lieux sombres pareil aux morts d'autrefois.
Et mon esprit en moi vient à défaillir,
Mon cœur se raidit dans mon sein.

Je me souviens des temps anciens,
Je pense à tout ce que tu as fait ;
Sur l'œuvre de tes mains je médite.
Vers toi j'étends mes mains ;
Mon âme languit après toi comme une terre altérée.

Hâte-toi de m'exaucer, mon souffle s'épuise ;
Éternel, ne me cache point ta face !
Je serais comme ceux qui descendent dans la fosse.
Laisse-moi apprendre de bonne heure ton amour,
Car c'est en toi que je me confie.

Fais-moi connaître le chemin où je dois aller ;
C'est vers toi que j'élève mon âme.
Arrache-moi à l'ennemi, j'ai recours à toi ;
Éternel, apprends-moi à faire ce qui te plaît,
Car c'est toi qui es mon Dieu.

Que ton bon esprit me conduise par la plaine !
Pour l'honneur de ton nom, Éternel, restaure-moi !
Dans ta justice retire-moi de la détresse !
Dans ton amour anéantis mes ennemis,
Fais périr tous ceux qui m'oppriment,
Car c'est moi qui suis ton serviteur.

Pour l'ensemble, nous n'avons pas besoin de nous arrêter à cette pièce, qui rentre dans la catégorie nombreuse des cantiques à l'usage de la communauté affligée par la servitude, et cherchant à vaincre par la prière les amertumes de la misère publique et à retremper son courage par la contemplation de l'histoire nationale.

La 1re strophe présente en apparence une contradiction, l'auteur invoquant d'abord la justice de Dieu et paraissant ensuite la redouter. Le fait est que le sentiment de l'imperfection humaine se produit naturellement au moment où l'on en appelle aux promesses divines, faites conditionnellement ; tandis que le sentiment des souffrances endurées pour la religion contre-

balance la crainte d'un juge trop sévère, qui voudra bien pardonner ce qui manque encore aux qualités de ses fidèles. Le dernier distique de cette strophe a été probablement la cause de ce que ce psaume a été (très-mal à propos) compris parmi les sept psaumes pénitentiaux.

Dans la 2e strophe il y a une ligne entière, la troisième, littéralement empruntée aux Lamentations (III, 6). La situation donnée est comparée à celle des morts dans le S'eôl, qui ne reviennent plus. La défaillance, et la *raideur* du cœur (1 Sam. XXV, 3), sont des symptômes de mort. — L'*œuvre* de Dieu, dans la 3e strophe, c'est celle qu'il a accomplie dans l'histoire d'Israël.

Str. 5 : J'élève mon âme, XXV, 1; LXXVI, 4. — *J'ai recours à toi*, d'autres traduisent : Je m'abrite, je me réfugie, je regarde. La leçon est incertaine. — Dans la dernière strophe, la *plaine* (ailleurs, le sentier uni, XXVII, 11) est le symbole du bonheur tranquille. L'adversité se compare à un chemin raboteux et difficile.

142.

(Hébr. CXLIV, v. 1-11. Grec CXLIII, v. 1-11.)

Béni soit l'Éternel, mon rocher,
Qui exerce mes mains à la guerre,
Mes doigts au combat !
Mon bienfaiteur et mon château,
Ma citadelle et mon libérateur,
Mon bouclier, où je cherche un abri,
Lui qui me soumet mon peuple !

Éternel, qu'est-ce que l'homme pour que tu t'en occupes,
Le mortel, pour que tu en tiennes compte ?
L'homme est semblable à un souffle
Ses jours à une ombre qui passe.

Éternel, abaisse tes cieux et descends !
Touche les montagnes, qu'elles fument !
Lance la foudre et disperse-les !
Darde tes traits et mets-les en déroute !
Étends tes mains d'en haut,
Retire, arrache-moi aux vastes ondes,

A la main des étrangers,
Dont la bouche profère le mensonge
Et dont la droite est une droite parjure.

Dieu ! je veux te chanter un cantique nouveau ;
Sur le luth à dix cordes je te psalmodierai :
A toi qui accordes la victoire aux rois,
Qui délivras ton serviteur David du glaive menaçant.
Retire, arrache-moi à la main des étrangers,
Dont la bouche profère le mensonge,
Et dont la droite est une droite parjure.

Dans ce morceau, dont la forme est très-irrégulière, il n'y a presque pas un mot qui appartienne à l'auteur, qui n'est pas poëte, mais simplement compilateur, et cela à un degré que nous n'avons guère rencontré jusqu'ici. La première strophe se compose de phrases tirées de XVIII, 47, 35, 3, 48; la seconde emprunte ses idées à VIII, 5; XXXIX, 12; LXII, 10; CII, 12; la troisième reproduit XVIII, 10, 15, 17, 45 et CIV, 32; enfin la quatrième contient au moins une réminiscence de XXXIII, 2.

Du reste, tout porte à croire que l'auteur est l'un des princes Hasmonéens qui, dans un moment difficile, ballotté entre la crainte et la confiance, implore le secours de Jéhova contre ses ennemis du dehors et du dedans. Cependant cette combinaison n'est pas tellement évidente que notre système d'interprétation habituel ne puisse s'appliquer à ce texte comme aux autres.

143.

(Hébr. CXLIV, 12-15. Grec CXLIII, 12-15.)

* * *

Nous dont les fils, dans leur jeunesse,
Ressemblent à des plants qui grandissent ;
Nos filles aux colonnes sculptées de l'angle,
Comme on les voit au palais ;
Nos greniers remplis de toutes sortes de provisions,
Notre bétail se multipliant par myriades dans nos campagnes,
Nos bestiaux féconds, sans perte ni avortement ;
Point de cri d'alarme sur nos places —
Heureux le peuple dont c'est là la destinée !
Heureux le peuple dont l'Éternel est le Dieu !

Dans toutes les éditions, anciennes et modernes, originaux et traductions, les lignes qu'on vient de lire font partie du psaume précédent. Les interprètes se sont donné bien du mal pour retrouver la liaison des idées entre les deux parties. Ils n'y ont pas réussi, et pour cause. Notre texte ne saurait être qu'un fragment, qui appartenait nécessairement à quelque poëme dont le commencement est perdu. Il peint un état de prospérité absolue, soit présente, soit du moins prévue ou espérée. Les images et les expressions sont très-originales et sans parallèles (à l'exception de la dernière ligne, qu'on retrouve XXXIII, 12), et par cela seul on est autorisé à séparer ces quelques distiques de la compilation servile à laquelle une méprise très-ancienne les a rattachés. — Plusieurs phrases (surtout le 7e vers) ont été diversement traduites. Par les colonnes sculptées placées aux angles des édifices, on a peut-être voulu désigner des caryatides.

144.

(Hébr. CXLV. Grec CXLIV.)

1.

Je t'exalterai, mon Dieu, mon roi,
Je veux bénir ton nom à tout jamais.

2.

Chaque jour je te bénirai,
Je louerai ton nom à tout jamais.

3.

L'Éternel est grand et digne d'être glorifié,
Et sa grandeur est incommensurable.

4.

Qu'un âge à l'autre raconte tes œuvres,
Et proclame tes hauts faits !

5.

Sur l'éclat glorieux de ta magnificence,
Sur les récits de tes miracles je veux méditer.

6.

On dira la puissance de tes actes admirables,
Et moi je raconterai tes grands exploits.

7.

On proclamera le renom de ton immense bonté,
On célébrera ta justice avec allégresse.

8.

L'Éternel est débonnaire et miséricordieux,
Lent à s'irriter et plein de grâce.

9.

L'Éternel est bon pour tous
Et sa miséricorde s'étend à toutes ses créatures.

10.

Toutes tes créatures te louent, ô Éternel,
Et tes fidèles te bénissent.

11.

Ils redisent la gloire de ta royauté,
Ils préconisent ta puissance,

12.

Pour annoncer aux mortels ses miracles,
Et la gloire éclatante de sa royauté.

13.

Ta royauté est une royauté de tous les siècles,
Et ton règne dure d'âge en âge.

14.

[*L'Éternel est fidèle dans toutes ses paroles,*
Et plein de grâce dans tout ce qu'il fait.]

15.

L'Éternel soutient tous ceux qui tombent,
Il relève tous ceux qui sont humiliés.

16.

Les yeux de tous s'attendent à toi,
Et toi tu leur donnes leur nourriture en son temps.

17.

Tu ouvres ta main,
Et tu rassasies volontiers tout ce qui vit.

18.

L'Éternel est juste dans toutes ses voies,
Et plein de grâce dans tout ce qu'il fait.

19.

L'Éternel est près de ceux qui l'invoquent,
De tous ceux qui l'invoquent avec fidélité.

20.

Il accomplit les désirs de ceux qui le craignent,
Il écoute leurs cris et vient à leur secours.

21.

L'Éternel protége tous ceux qui l'aiment,
Mais il anéantit tous les méchants.

22.

Ma bouche dira la louange de l'Éternel,
Et que tout mortel bénisse son saint nom à jamais !

Psaume alphabétique composé, comme la plupart de ceux du genre, de redites et de lieux communs. Le texte ne nous est pas parvenu dans sa primitive intégrité. Il manque un distique (le 14e), à la place duquel il s'en trouve un dans la version grecque, que nous avons inséré dans la nôtre sans en vouloir garantir l'authenticité. On remarquera qu'il fait en partie double emploi avec le 18e et pourrait bien être un ancien essai de combler la lacune. Plusieurs des autres traduction anciennes, indépendantes des Septante, ne le connaissent pas.

145.

(Hébr. CXLVI. Grec CXLV.)

O mon âme, loue l'Éternel!
Je louerai l'Éternel toute ma vie,
Je psalmodierai à mon Dieu tant que j'existerai.
Ne vous reposez pas sur les princes,
Sur un mortel qui n'offre point de secours;
Son souffle s'en va, il rentre dans sa poussière
Et ses desseins périssent en même temps.

Heureux celui à qui le Dieu de Jacob est en aide,
Dont l'espoir est en l'Éternel, son Dieu,
Qui a fait les cieux et la terre,
La mer et tout ce qui les remplit,
Qui garde sa foi à tout jamais,
Qui rend justice aux opprimés,
Et aux affamés donne du pain.

C'est l'Éternel qui délie les captifs,
L'Éternel, qui ouvre les yeux aux aveugles,
L'Éternel, qui relève les humiliés,
L'Éternel, qui aime les justes,
L'Éternel, qui vous protége à l'étranger,
Qui soutient l'orphelin et la veuve,
Et fait manquer leur but aux méchants.

L'Éternel règne à tout jamais,
Ton Dieu, Sion, d'âge en âge.

Ce psaume n'exprime au fond qu'une seule idée bien simple : ce n'est pas auprès des puissants de cette terre, c'est auprès de Dieu seul qu'il faut chercher aide et protection. Cette vérité est tellement générale, pour ne pas dire banale, qu'il n'est pas besoin de chercher dans l'histoire un événement particulier qui l'aurait suggérée à l'auteur.

Il n'y a de secours et d'espoir qu'en Dieu seul, d'abord parce qu'il est le tout-puissant créateur de l'univers, en second lieu. parce qu'il a engagé sa foi à ses fidèles adorateurs ; enfin, il fait connaître chaque jour sa paternelle sollicitude pour tous les besoins et toutes les misères. L'énumération de celles-ci s'en tient

aux réalités, à une seule exception près. La cécité paraît devoir être prise au sens figuré pour la perplexité et le désespoir (Job XII, 25. És. LIX, 10. Deut. XXVIII, 29. Quant aux *étrangers*, ils sont souvent nommés à côté des veuves et des orphelins, comme des personnes moins favorablement partagées dans l'état ordinaire de la société. Mais cette expression tiendrait ici plutôt au souvenir des formules populaires du Deutéronome, qu'à l'usage plus récent, où les étrangers sont les païens oppresseurs et détestés ; voyez par ex. le Ps. CXLIV. Nous croyons donc que les *étrangers* sont les juifs établis hors de leur patrie, au milieu d'un monde idolâtre et hostile.

146.

(Hébreu CXLVII. Grec CXLVI CXLVII.)

Louez l'Éternel, car il est bon,
Psalmodiez à notre Dieu, car il est gracieux !
Il vous sied bien de le louer.
C'est l'Éternel qui bâtit Jérusalem,
Qui rassemble les dispersés d'Israël,
Qui guérit ceux dont le cœur est navré,
Et qui panse leurs plaies.
Il compte le nombre des étoiles,
A chacune il donne son nom.
Grand est notre Seigneur et tout-puissant,
Pour sa sagesse il n'y a point de mesure.
L'Éternel soutient les humbles,
Il abaisse les méchants jusqu'à terre.

Élevez la voix pour glorifier l'Éternel,
Psalmodiez à notre Dieu sur la harpe !
Il couvre les cieux de nuages,
Il prépare la pluie pour la terre,
Il fait germer l'herbe des montagnes.
Il donne aux bêtes leur pâture,
Aux petits du corbeau qui l'appellent.
Ce n'est pas à la vigueur du cheval qu'il prend plaisir,
Ni aux jambes de l'homme qu'il a égard :
L'Éternel a égard à ceux qui le craignent,
A ceux qui espèrent en sa grâce.

Célèbre l'Éternel, ô Jérusalem!
    Loue, ô Sion, ton Dieu!
Car il affermit les verroux de tes portes,
    Il bénit tes enfants dans ton enceinte;
Il met la paix à ta frontière,
    Il te rassasie de la moëlle du froment;
Il envoie son ordre sur la terre,
    Sa parole s'élance en hâte:
Il fait tomber la neige comme de la laine,
    Il répand le givre comme de la cendre;
Il jette ses glaçons comme des miettes —
    Qui est-ce qui résisterait à ses frimas? —
Il envoie sa parole et les fait fondre.
    Il lance son souffle et les eaux ruissellent.
Il fait annoncer sa parole à Jacob,
    Ses lois et ses statuts à Israël.
Il n'a fait cela pour aucun peuple,
    Et ses lois, ils ne les connaissent pas.

Ce psaume, que les Septante et la Vulgate divisent mal à propos en deux, n'a pas de forme régulière. On y reconnaît bien un triple exorde, mais les sections qui en résultent sont trop inégales pour être appelées des strophes. Elles offrent cependant un autre parallélisme encore: c'est que dans chacune le poëte revient à la double thèse de la grandeur de Dieu révélée dans la nature, et de la protection spéciale accordée à Israël.

Dans les premières lignes nous avons légèrement changé le texte d'après le passage CXXXV, 3, que l'auteur a eu évidemment sous les yeux. Ordinairement on traduit d'après les accents masorétiques: Louez l'Éternel! car il est bon *de* psalmodier à notre Dieu, il est agréable et bien séant de le louer.

Dans la description des phénomènes de la nature, l'auteur s'arrête d'abord aux étoiles auxquelles Dieu *donne des noms*, c'est-à-dire qu'il connaît toutes, sans en oublier une seule, tandis que l'œil de l'homme a de la peine à les compter. Cette puissance qui surveille un si immense univers révèle une intelligence incommensurable (litt.: innombrable). Plus loin il est question de ce que la Providence fait pour l'entretien des créatures vivantes. Les petits corbeaux individualisent ici l'idée et animent le tableau d'une manière très-pittoresque (comp. CIV, 21). Leurs cris, qui *appellent* le dispensateur céleste, sont aussi une espèce de prière.

Enfin la dernière section décrit les phénomènes atmosphériques qui sont pour les hommes un sujet d'admiration, quelquefois même de terreur. A cette occasion, la volonté (parole) créatrice de Dieu est comparée à un messager envoyé sur la terre et se hâtant d'exécuter l'ordre reçu. La nature, à ce point de vue, est ainsi placée par le poëte dans un rapport plus immédiat avec Dieu qu'au gré de notre physique mécanique. Pour comprendre que le psalmiste puisse tant s'extasier sur les phénomènes de l'hiver, il ne faut pas oublier qu'ils sont plus rares en Palestine que chez nous, et que l'homme y est d'autant plus sensible.

La seconde série d'idées et de tableaux ne provoque pas de remarques exégétiques. On voit que le psaume a été composé dans un moment de tranquillité publique : Jérusalem est rebâtie, les Israélites peuvent rentrer dans leur patrie. L'époque précise du psaume n'est point déterminée par là. Celle des premiers Ptolémées se présente naturellement d'abord à notre imagination ; mais rien n'empêche non plus de songer à celle qui suivit immédiatement le rétablissement de l'indépendance sous les Hasmonéens. Nous préférons cette dernière explication, à cause de ce qui est dit à la fin de la seconde section, où le poëte oppose les forces matérielles et militaires aux armes spirituelles, en promettant l'aide de Dieu à ces dernières. C'est là une allusion, difficile à méconnaître, aux conflits entre une grande puissance militaire et un peuple fort de sa conscience et de sa foi. L'expression : *jambes* (litt. : cuisses) est un peu choquante pour le goût moderne.

147.

(Hébr. et Grec CXLVIII.)

Louez l'Éternel du haut des cieux !
    Louez-le dans les hauteurs !
Louez-le, tous ses anges,
    Louez-le, toutes ses armées !

Louez-le, soleil et lune,
    Louez-le toutes, étoiles brillantes !
Louez-le, cieux des cieux,
    Et vous, eaux au-dessus des cieux !

Qu'ils louent le nom de l'Éternel,
Car il a commandé et ils furent créés ;
Il les établit à tout jamais,
Leur donna une loi qui ne passera point.

Louez l'Éternel du bas de la terre,
Monstres marins, flots de l'océan !
Feu, grêle, neige et brouillard,
Toi, vent de la tempête, ministre de sa parole !

Vous, montagnes et collines, toutes,
Arbres à fruit et tous les cèdres !
Bêtes sauvages et domestiques, toutes,
Vous reptiles et oiseaux ailés !

Rois de la terre et tous les peuples,
Princes et magistrats de la terre !
Vous, adolescents, vierges, vous aussi,
Vous, vieillards, avec les jeunes gens !

Qu'ils louent le nom de l'Éternel,
Car son nom seul est élevé,
Sa majesté est au-dessus de la terre et des cieux.
Il a fait pousser une corne à son peuple ;
Gloire à tous ses fidèles,
Aux enfants d'Israël, son peuple prochain !

La phrase finale, qui parle d'une *corne* qui a poussé à Israël, c'est-à-dire d'une manifestation de force et de puissance agressive, nous fait supposer que ce psaume a été composé à l'occasion d'un événement heureux, politique ou militaire. L'univers entier est invité à s'associer aux transports de reconnaissance du peuple d'Israël, qui est appelé le *prochain* (parent, commensal) de Jéhova.

148.

(Hébr. et Grec CXLIX.)

Chantez à l'Éternel un cantique nouveau !
Que sa louange soit dans le chœur des fidèles !

Qu'Israël se réjouisse en son créateur,
Que les enfants de Sion s'égaient en leur roi !

Qu'ils louent son nom dans leurs danses,
Qu'ils lui psalmodient avec le luth et le tambourin !

Car l'Éternel est gracieux envers son peuple,
Il pare les humbles de son salut.

Les fidèles tressaillent de gloire,
Sur leurs couches ils poussent des cris de joie.

Les louanges de Dieu sont dans leur bouche,
Une épée à deux tranchants dans leur main,

Pour tirer vengeance des peuples,
Et pour châtier les nations ;

Pour lier de chaînes leurs rois,
Et leurs nobles de ceps de fer ;

Pour exécuter sur eux l'arrêt écrit —
C'est là la gloire de tous ses fidèles !

Même observation générale que pour le psaume précédent. Le *salut* dont les *humbles* sont *parés*, comme d'un habit de fête, aura été une victoire, considérée ici comme le gage de succès ultérieurs et promettant d'amener enfin l'extermination des ennemis de Jéhova et de son peuple. Le mot hébreu (*Hasidîm*) que nous avons traduit par les *fidèles* (dist. 1, 5 et 9), litt.: les pieux, était devenu vers l'époque des guerres de l'indépendance le nom de parti des patriotes attachés à la loi. Les *danses* (dist. 3) ne sont peut-être qu'une image poétique empruntée aux mœurs d'un autre âge. Les *couches* (dist. 5) peuvent être mentionnées comme symboles de la maladie, c'est-à-dire ici de l'abattement et de l'infortune. L'*arrêt écrit* (dist. 9) est celui consigné dans la loi relativement à l'extirpation des Cananéens, appliqué ici aux païens en général.

149.

(Hébr. et Grec CL.)

Louez Dieu dans son sanctuaire !
Louez-le dans le firmament de sa puissance !

Louez-le pour ses miracles !
Louez-le selon la grandeur de sa majesté !

Louez-le au son de la trompette !
Louez-le avec le luth et la harpe !

Louez-le avec le tambourin et la danse !
Louez-le sur les cordes et le chalumeau !

Louez-le avec des cymbales résonnantes !
Louez-le avec des cymbales retentissantes !

Que tout ce qui respire loue l'Éternel !

Ce dernier psaume paraît être une espèce de chant liturgique destiné à terminer, par un grand exercice musical, les solennités religieuses extraordinaires. C'est le *finale* du concert spirituel, et sans doute l'accompagnement correspondait aux paroles : du moins l'énumération de tous les instruments de l'orchestre le fait pressentir.

Du reste, cette pièce est de la plus grande simplicité. Le premier distique fait appel à ceux qui doivent concourir à la célébration de la fête en l'honneur du Très-Haut ; c'est tout le monde : la terre représentée par ceux qui sont réunis devant le sanctuaire, et le ciel, demeure des anges, le firmament, œuvre de la puissance de Dieu. Le second distique énonce le sujet des louanges à chanter : c'est, d'un côté, la majesté divine elle-même révélée dans toute la création, de l'autre, ce sont les miracles qui marquent la conduite providentielle d'Israël par Jéhova ; en d'autres termes, c'est, comme ailleurs (par ex. CXLVII), la nature et l'histoire. Les autres distiques rappellent les formes extérieures de cette pieuse démonstration.

LITTÉRATURE

En laissant ici de côté les ouvrages qui embrassent l'Ancien Testament tout entier, soit au point de vue historique, littéraire et critique, soit sous forme de commentaire, nous nous bornerons à mentionner les traductions modernes du Psautier, avec ou sans commentaires, en renvoyant, pour l'histoire antérieure de l'exégèse, aux bibliographes (par ex. : LE LONG, Bibliotheca sacra, 1723. SERPILIUS, Biblische Scribenten, Tome VIII et X, 1717. ROSENMÜLLER, Scholia, etc.). Il suffira de signaler parmi les Pères : S. ATHANASE, ARNOBIUS, S. AUGUSTIN, THÉODORET, S. HILAIRE de Poitiers, CASSIODORE, et un Anonyme compris dans les œuvres de S. JÉRÔME; parmi les Rabbins : DAV. KIMCHI (trad. latine d'Ambr. Janvier, Paris, 1666); parmi les Réformateurs : LUTHER, ZWINGLE, BUCER, BUGENHAGEN, BRENTZ, PELLICANUS et surtout CALVIN (éd. latine, 1557; éd. franç., 1558; réimpressions modernes, en lat., Berlin, 1836; en franç., Paris, 1859). Nous mentionnerons encore MOS. AMYRALDI paraphr. in Psalmos cum annott. et argumentis. Saumur, 1662.

En fait d'ouvrages français nous avons sous les yeux les traductions suivantes, parmi lesquelles nous désignerons par des astérisques celles dont les auteurs sont catholiques :

* COCQUELIN. Interprétation (*c. à d. traduction avec le latin en regard*) des Psaumes de David. Paris, 1686.
* (J. P. L.) Le sens propre et littéral des Pseaumes de David, 3e éd. Paris, 1710 (*simple traduction avec le latin en regard, et approbation des évêques de France*).
* Les Pseaumes dans l'ordre historique, traduits sur l'hébreu (?) et insérés dans l'histoire de David, etc. Paris, 1742 (avec la Vulgate).
* Analyse ou explication des Pseaumes, par M. l'abbé DEVENCE (paraphr.). Nancy, 1743.
* Principes discutés pour faciliter l'intelligence des Psaumes. Paris, 1755 suiv., 15 t.

J. TH. LECLERC. Les Psaumes traduits de l'hébreu en français. Genève, 1657.

* (J. Pierre Agier). Psaumes nouvellement traduits sur l'hébreu et mis dans leur ordre naturel avec des explications et des notes critiques. Paris, 1809, 3 t.

* Eug. Genoude. Les Psaumes, trad. nouvelle (sur l'hébreu, avec la Vulgate). Paris, 1819.

Psaumes de David, Proverbes, Ecclésiaste. Toulouse, 1819.

* J. M. Dargaud. Les Psaumes de David, traduits (avec la Vulgate). Paris, 1838.

* H. Laurens. Job et les Psaumes, trad. nouvelle d'après l'hébreu. Paris, 1839.

Commentaire sur le livre des Psaumes, trad. de l'anglais de Matth. Henry et Th. Scott. Toulouse, 1839 (avec une traduction).

* Psaumes de David, trad. d'après le texte hébreu, par. A. L. (Latouche), chanoine d'Angers. Liège, 1841.

Psaumes, traduction nouvelle, par M. S. Franck. Genève, 1843.

Le livre des Psaumes, trad. sur le texte hébreu (par une société de pasteurs suisses). Lausanne, 1854.

Job, les Psaumes, les Proverbes et l'Ecclésiaste, trad. de l'hébreu, par L. Vivien. Arras, s. a.

Ch. Bruston. Les Psaumes, trad. de l'hébreu, d'après de nouvelles recherches sur le texte original. Paris, 1865.

Choix de Psaumes, classés suivant leurs principaux sujets. Genève, 1872.

Traductions allemandes, sans commentaire, ou avec de simples notes.

Mos. Mendelsohn. Die Psalmen. Frankf., 1787.

G. F. Seiler. Die Psalmen. 1788, 2e éd.

G. Chr. Knapp. Die Psalmen, 3e éd. Halle, 1789.

J. Ad. Jacobi. Die Psalmen, übersetzt mit Anmerk. Gen., 1796.

Ch. Gottl. Kühnœl. Die Psalmen, metrisch übers. mit Anm. Leipz., 1799.

W. F. Hezel. Die Psalmen. Brem., 1800.

J. Rud. Schærer. Die Psalmen, aus dem Grundtext übers. mit Anm. Bern, 1812.

Matth. H. Stuhlmann. Die Psalmen, aus dem Hebr. neu übers. und erläutert. Hamb., 1812.

* M. Lindemann. Die Psalmen, übers. und metrisch bearbeitet. Bamb., 1812.

Fz. Volkm. Reinhard. Die Psalmen, übersetzt und ihrem Hauptinhalt nach erläutert. Leipzig, 1813.

J. J. Stolz. Die Psalmen, übersetzt und kurz erläutert. Zürich, 1814.

* F. W. Goldwitzer. Die Psalmen Davids, metrisch aus dem Hebräischen übersetzt. Sulzb., 1827.

M. SACHS. Die Psalmen, übersetzt und erläutert. Berlin, 1835.
F. B. KŒSTER. Die Psalmen, nach ihrer strophischen Anordnung übers. Kön., 1837.
Der Psalter, neu übersetzt. Zürich, 1842.
E. MEIER. Die poetischen Bücher des A. T. Stuttg., 1850.

Commentaires philologiques et critiques, généralement accompagnés de traductions.

J. AND. CRAMER. Poetische Uebersetzung der Psalmen, mit Abhandlungen. Leipz., 1755, 4 t.
HM. VENEMA. Commentarius ad Psalmos. Leov., 1763, 6 t. in-4.
E. F. C. ROSENMÜLLER. Scholia in V. T., pars IV, Psalmi. 2e éd., 1821, 3 t.
TPH. CHR. PH. KAISER. Zusammenhängende hist. Erklärung der Psalmen. Nürnb., 1827.
E. F. C. ROSENMÜLLER. Scholia in Vetus Testamentum in compendium redacta, pars III, Psalmi. 1831.
L. CLAUSS. Beiträge zur Kritik und Exegese der Psalmen. Berl., 1831 (sans trad.).
FERD. HITZIG. Die Psalmen, hist.-krit. Commentar mit Uebersetzung. Heidelb., 1835, 2 t.
H. EWALD. Die poetischen Bücher des A. B., 1835 suiv.; 2e éd., 1866 suiv. (4 t.), tome II.
W. M. L. DE WETTE. Commentar über die Psalmen (1811), 4e éd. Heidelb., 1836.
A. W. KRAHMER. Die Psalmen, metrisch übersetzt und erklärt. Leipzig, 1837, 2 t.
E. W. HENGSTENBERG. Comm. über die Psalmen. Berl., 1842 suiv., 4 t. (sans trad.).
A. THOLUCK. Uebersetzung und Auslegung der Psalmen für Geistliche und Laien. Hall., 1843.
CÆSAR V. LENGERKE. Die fünf Bücher der Psalmen, Auslegung und Verdeutschung. Kön., 1847.
JUST. OLSHAUSEN. Kurzgefasstes exeg. Handbuch über die Psalmen. Leipzig, 1853 (sans trad.).
HM. HUPFELD. Die Psalmen, übersetzt und ausgelegt. Gotha, 1855, 4 t.
J. G. VAIHINGER. Die Psalmen der Urschrift gemäss metrisch übersetzt und erklärt. Stuttg., 1856, 2 t.
FZ. DELITZSCH. Commentar über den Psalter. Leipz., 1859, 2 t.
FERD. HITZIG. Die Psalmen übersetzt und ausgelegt. Leipz., 1863, 2 t.

F. W. Hagen. Die messianischen Psalmen. Nürnb., 1798.
J. H. Schultze. Kritik der mess. Psalmen. Stendal, 1802.
Rud. Stier. 70 ausgewählte Psalmen. Halle, 1834, 2 t.
* Laur. Reinke. Die mess. Psalmen. Giess., 1857, 3 t.
Ed. Böhl. 12 mess. Psalmen. Basel, 1862.

F. Ad. Lampe. Comm. in Ps. graduum (in ej. Opp. anecd.).
Ehh. Tiling. De canticis ascensionum. Brem., 1765.
T. Adr. Clarisse. Psalmi hamaaloth philol. et critice illustrati. L. B., 1819.
Ed. Reuss. Chants de pèlerinage. Strasbourg, 1858.

Pour les innombrables dissertations sur des psaumes isolés, nous nous contenterons de renvoyer les lecteurs aux commentaires complets dont les auteurs ont généralement l'habitude de les citer.

J. Gf. Hasse. Idiognomik Davids. Jen., 1784.
H. E. Güte. Einleitung in die Psalmen. Halle, 1803.
* J. B. Gerhauser. Ueber die Psalmen. Landsh., 1817.
* G. M. Dursch. Allgemeiner Commentar über die Psalmen. Carlsr., 1842.
* Isid. Goschler. De psalmorum poesi et philosophia. Strasb., 1840.
Franc. Delitzsch. Symbolæ ad psalmos illustrandos isagogicæ. L., 1846.
J. J. Stæhelin. Zur Einleitung in die Psalmen. Basel, 1859.
Ch. Bruston. Du texte primitif des psaumes. Paris, 1873.

Conr. Dt. Hassler. De psalmis maccabaicis. Ulm, 1827.
Hm. Hesse. De psalmis maccabaicis. Bresl., 1837.
Petr. de Jong. De psalmis maccabaicis. Leipz., Berl., 1857.
C. Ehrt. Abfassungszeit und Abschluss des Psalters. Leipz., 1869.

Laur. Joly. Des moyens de connaître les auteurs des psaumes. Genève, 1826.
Fr. Dubois. Essai sur les auteurs des psaumes. Strasb., 1834.
Ferd. Hitzig. Ueber die Zeitdauer der Psalmenpoesie. Zürich, 185[illegible].
P. Hofstede de Groot. De Davide poeta. Gron., 1832.

W. IRHOV. Coniectanea in psalmorum titulos. Leipz., Berl., 1728.
H. E. STEGEMANN. Inscriptiones psalmorum serius additæ. Halle, 1767.

ROB. LOWTH. De sacra poesi Hebräorum, ed. Michaelis. Gœtt., 1770; ed. Rosenmüller. Leipz., 1815; trad. en français, par F. Roger. Paris, 1813. 2 t.
* DU CONTANT DE LA MOLETTE. Traité sur la poésie et sur la musique des Hébreux. Paris, 1781.
J. GF. HERDER. Vom Geist der hebräischen Poesie. Dessau, 1782, 2 t. (et Oeuvres théol., T. I, II).
SIR W. JONES. Poeseos asiaticæ commentariorum l. VI, ed. Eichhorn. Gœtt., 1770.
S. F. J. RAU. De poeseos hebr. præstantia. Leipz., Berl., 1800.
LAMB. DIBBITS. De hebr. poesi cum græca comparata. Traj., 1818.
J. RUD. SCHÆRER. Charakteristik der hebr. Dichtkunst. Bern, 1821.
B. F. GUTTENSTEIN. Die poet. Literatur der alten Israeliten. Mannh., 1835.
W. O. DIETLEIN. De Hebræorum arte poetica. Reg., 1846.
C. EHRT. Darstellung der hebr. Poesie. Dresd. 1865.
TPH. CHR. PH. KAISER. De parallelismi in sacra hebr. poesi natura et generibus. Erl., 1839.

J. JCH. BELLERMANN. Versuch über die Metrik der Hebräer. Berl., 1813.
JOS. LEV. SAALSCHÜTZ. Von der Form der hebr. Poesie. Kœn. (1825), 1853.
M. NICOLAS. Sur la forme de la poésie hébraïque. Strasbourg, 1833.
E. MEIER. Die Form der hebr. Poesie. Tüb., 1853.
JUL. LEY. Die metrischen Formen der hebr. Poesie. Leipz., 1866.
C. BUDDE. Ueber die vermeintlichen metrischen Formen der hebr. Poesie (Studien und Kritiken, 1874, IV). Révision générale des différentes hypothèses sur la métrique des Hébreux.

LES LAMENTATIONS

INTRODUCTION

Le livre qui, dans nos bibles françaises, porte le nom des *Lamentations*, se compose de cinq morceaux de poésie, que nous pourrions appeler des élégies dans le sens moderne de ce terme, c'est-à-dire des complaintes ou chants de deuil. Ces élégies se rapportent toutes à un seul et même sujet, qui est indubitablement la ruine de la ville de Jérusalem, prise et détruite par l'armée de Neboukadreççar, en l'an 588 avant Jésus-Christ. Les allusions à cet événement sont tellement claires et directes qu'il n'est pas besoin de les exposer ici en détail pour justifier une interprétation à laquelle tout le monde souscrit. La seule chose à examiner, et sur laquelle on ait été d'avis différent, c'est la question de savoir si ces poésies ont été composées au moment même du désastre, et pour ainsi dire sur place, ou s'il sera plus exact de supposer un intervalle plus ou moins long, écoulé entre les faits décrits et la composition de l'ouvrage. Nous aurons à revenir sur cette question quand nous parlerons de la valeur de la tradition relative à l'auteur.

Comme œuvre poétique, les Lamentations gagnent les suffrages des lecteurs plutôt par la nature du sujet que par leurs qualités littéraires. Les scènes de désolation qu'elles font passer sous nos yeux et l'intérêt qui s'attache toujours au malheur excitent à un haut point notre sympathie, laquelle, d'un autre côté, est exposée à se refroidir un peu en face de nombreuses répétitions, de longueurs monotones et d'une forme plus mécanique qu'élégante. On se dit bien que la douleur se circonscrit volontiers dans un cercle d'idées comparativement étroit, tout en éprouvant le besoin de s'assoupir en s'épanchant. Ici, cependant, nous n'oserions affirmer que la nature seule a la parole. L'emploi des ressources de la rhétorique est trop évident en beaucoup d'endroits, pour qu'il ne soit pas permis d'appliquer à ces poëmes la mesure des lois de l'esthétique. Et à ce point de vue, nous pouvons admirer, par exemple, la saisissante prosopopée de Jérusalem représentée comme une veuve en deuil, assise en haillons au bord du chemin, sans que nous dussions fermer les yeux sur maintes faiblesses du coloris, sur le manque de netteté de certains détails du dessin, ou sur ce qu'il y aurait à dire du choix des images et de l'effet que peut produire leur succession un peu désordonnée. D'un autre côté, nous ne devons pas oublier que l'auteur n'est pas uniquement poëte. Ses pages respirent toutes, et d'une manière très-accentuée, l'esprit du prophétisme ; nous voulons dire qu'elles ne se bornent pas à parler à l'imagination, comme ferait une poésie profane ou simplement descriptive ; qu'elles ne se répandent pas en stériles regrets au sujet des malheurs de la patrie, mais qu'elles les ramènent à leurs causes morales, et apprécient ces causes et leurs effets, précisément au point de vue auquel se placent généralement les conducteurs spirituels d'Israël. A ce titre, on peut dire que la place assignée dans nos bibles au livre des Lamentations, au milieu des écrits prophétiques, n'est pas absolument mal choisie, quoiqu'elle lui ait été octroyée par un tout autre motif.

Ce livre est à peu près le seul de tout l'Ancien Testament dont la coupe des chapitres, telle qu'elle a été faite au treizième siècle et conservée depuis, n'ait pas altéré l'économie primitive et naturelle du texte. Aussi bien n'était-il pas possible de s'y tromper. Il est vrai que, relativement à leur contenu, ces cinq élégies se ressemblent beaucoup, qu'elles n'offrent guère d'un bout à l'autre un enchaînement logique des pensées ou une suite régulière des tableaux. On ne dira pas davantage qu'elles abou-

tissent toujours à des conclusions qui feraient sentir au lecteur que le poëte est arrivé au terme d'un cercle d'idées artistement disposées. Enfin il n'y a qu'une sagacité qui se fait illusion à elle-même, qui puisse affirmer que le ton général change de l'une à l'autre. La nécessité d'une séparation des différentes parties du texte, en des endroits nettement déterminés, ne s'impose donc nulle part d'une manière absolue, ou, si l'on veut, elle pourrait se faire en un plus grand nombre d'endroits. Mais la forme de ces poëmes écarte toute chance d'erreur. Les quatre premiers sont des pièces alphabétiques, comme nous en avons trouvé un certain nombre parmi les psaumes, et se distinguent ainsi très-facilement entre eux et du cinquième. De plus, la versification est très-régulière partout, sans être toujours arrangée d'après le même système. Les quatre morceaux se composent de vers longs, plus longs que nous ne les rencontrons communément dans la poésie lyrique des Hébreux. Chacun de ces vers a une césure au milieu, et forme ainsi deux hémistiches, que nous avons préféré écrire en deux lignes séparées. Dans les trois premières élégies, trois de ces vers longs, ou six hémistiches, forment une strophe. Dans la quatrième, la strophe ne se compose que de deux vers, ou de quatre hémistiches. Chaque strophe commence par une autre lettre de l'alphabet, de sorte que le nombre en est chaque fois de vingt-deux. La troisième élégie a encore cela de particulier, que la lettre initiale caractéristique reparaît à la tête de chacun des trois vers, ce qui a engagé les rabbins à diviser le troisième chapitre en 66 versets, au lieu de 22. La cinquième élégie n'est pas alphabétique, mais elle se compose également de 22 strophes, qui ne sont ici que de simples distiques. En outre, on y remarque l'emploi excessivement fréquent d'une même désinence (voyelle ou syllabe), ce qui introduit dans le texte une espèce de rime. Seulement cette rime ne se place pas toujours à la fin des lignes, comme c'est le cas dans la poésie moderne. Cette répétition d'un même son (*ou*, *nou*, *anou*, *énou*, *inou*, *ounou*), reproduit jusqu'à quarante-quatre fois, ne saurait être l'effet du hasard, mais doit être considérée comme une combinaison artificielle faite à dessein par l'auteur, et cela d'autant plus sûrement qu'on n'en trouve que de faibles traces ailleurs (par ex. Ps. 124).

Dans toutes nos bibles, qui suivent en cela l'usage introduit par l'ancienne traduction grecque dite des Septante, les Lamentations sont intercalées à la suite du livre de Jérémie, et sont

ainsi implicitement, ou plutôt explicitement, attribuées à ce prophète. Le texte grec est même précédé d'une note qui dit: Après qu'Israël eut été emmené en captivité et que Jérusalem eut été détruite, Jérémie s'y assit en pleurant et composa cette élégie. La même note se lit dans les bibles latines (traduction de Jérôme). On voit que cette opinion est très-ancienne, mais on se demande sur quoi elle se fonde ? Il est vrai que le Talmud aussi, dont les données reposent souvent sur des traditions plus ou moins dignes de foi, nomme Jérémie comme auteur ; mais ici l'autorité des rabbins ne saurait être bien grande, parce qu'ils lui attribuent en même temps la composition des livres des Rois, ce qui donne la mesure de leur savoir-faire critique et de leurs moyens d'information. Il serait plus simple de dire que la combinaison traditionnelle se justifie par ce fait, que Jérémie a été témoin oculaire de la ruine de la ville et du temple, qu'il a été parmi ses contemporains le seul écrivain à nous connu qui ait été dans cette position si tristement favorable pour lui suggérer les sentiments exprimés dans ces poésies, et que le ton général de ses discours, assombris, malgré l'énergie de sa polémique, par une teinte de profonde douleur et d'amer désespoir, nous porte instinctivement à songer de préférence à lui, lorsque, obligés de combler par une hypothèse cette lacune dans l'histoire littéraire des Hébreux, nous cherchons un nom d'auteur à mettre en tête de cet opuscule anonyme.

Néanmoins il convient de ne pas se laisser aller trop vite, en face de pareilles questions, à des arguments dictés ou recommandés par le seul sentiment. Il y a encore d'autres faits à prendre en considération avant qu'on doive se décider à conclure. Et tout d'abord, nous constaterons que les savants de la Synagogue, qui ont mis notre livre dans la collection officielle, n'en connaissaient pas l'auteur, autrement ils n'auraient pas manqué de le nommer, et s'ils avaient seulement pensé à Jérémie, c'est au volume de celui-ci qu'ils auraient joint ces quelques pages. Mais elles ont été placées dans une tout autre partie du recueil sacré, où elles portent le simple titre d'*Êkah*, ce qui n'est autre chose que la particule (*comment*) par laquelle débute le texte, et qui se reproduit aussi à la même place dans la deuxième et dans la quatrième élégie. Le livre qui commence par *Êkah* — voilà tout ce qu'on savait en dire. Le nom de Jérémie est peut-être arrivé à remplacer ce titre insignifiant par suite d'un malentendu. On lit

dans le deuxième livre des Chroniques (XXXV, 25), qu'à l'occasion de la mort du roi Josias, qui périt à la journée de Meg'iddo, vingt-trois ans avant le sac de Jérusalem, Jérémie composa une élégie qui fut chantée plubliquement plus tard encore et insérée dans un certain recueil de *Qînot*, c'est-à-dire de chants funèbres. Or, il est positif que nos Lamentations ne se rapportent pas à la mort du roi Josias, mais à la destruction de Jérusalem ; par conséquent, de deux choses l'une : ou bien l'auteur des Chroniques s'est étrangement trompé sur le contenu du livre que nous possédons, si tant est qu'il ait voulu parlé de celui-ci ; ou bien ce sont les lecteurs des Chroniques qui se sont trompés sur la portée du passage en question, en identifiant les Lamentations qui sont entre nos mains avec l'élégie de Jérémie sur Josias, laquelle est perdue. Nous inclinons fortement vers cette dernière explication, qui est aussi celle de l'historien Josèphe, quand il dit que la complainte du prophète sur la mort du roi existe encore. Car il est impossible que du temps de Josèphe il ait existé, en dehors du canon, des écrits authentiques de Jérémie ou de n'importe quel autre ancien écrivain hébreu.

S'il est donc fort probable que le nom de Jérémie n'a été combiné avec nos Lamentations que par suite d'une méprise dont nous entrevoyons la cause, on est amené à se demander si, indépendamment d'une tradition évidemment sujette à caution, il y a des arguments à faire valoir dans le même sens. Avons-nous bien les moyens d'arriver à quelque certitude à l'égard d'une question qu'on n'ose presque pas soulever, tellement la solution qui lui est donnée d'ancienne date, est populaire et semble naturelle ? Or, nous ferons observer que précisément ce qu'il y a de plus populaire dans cette solution, et en même temps de plus poétique, est aussi ce qu'il y a de plus erroné et de plus inadmissible. Nous voulons parler de la coutume de se représenter le poëte assis sur les ruines fumantes de Jérusalem, au milieu des morts et des mourants. Une pareille scène est faite sans doute pour frapper l'imagination, et digne du pinceau d'un grand artiste. Mais elle ne l'est que comme représentation allégorique de cette idée, que le prophète, chargé par la Providence de donner à un peuple aveugle de suprêmes avertissements, a dû, après tant d'autres déboires, subir la douleur de voir s'accomplir ses plus sinistres prédictions, et de survivre presque seul, pour en constater la vérité désormais irrémédiable. La psychologie, la morale et le bon sens s'opposent

à ce que ce soit là autre chose que de la poésie. Un homme de cœur ne s'amuse pas à crayonner des vers langoureux et soigneusement alignés d'après l'ordre de l'alphabet, en face d'hommes couverts de sang et se débattant contre la mort, d'enfants criant après leurs mères, de mères réduites par les horreurs de la famine à jeter des regards de féroce convoitise sur leurs propres nourrissons. Ajoutons qu'il y a dans les descriptions les plus émouvantes beaucoup de traits qui ne sauraient être empruntés à la réalité. Non, certes, ces élégies ont été faites à tête reposée, sous l'impression de douloureux souvenirs, cela se voit, mais dans un moment de répit, de calme relatif, et même à distance. A y regarder de près, on voit, et dès l'entrée, qu'il s'est déjà passé un certain temps depuis la catastrophe. L'exil a commencé pour les déportés : ceux qui ont pu échapper au fer et à la captivité sont dispersés et loin de la patrie (I, 3 ; IV, 18 ; V, 5, 9) ; le morne silence de la solitude règne aux alentours d'une capitale jadis florissante, et c'est parmi les fuyards, que les malheurs du pays ont emportés loin du théâtre de toutes ces horreurs, sans les mettre à l'abri des misères d'une fuite sans but et sans issue, que nous aurons à chercher le poëte qui a pu épancher ses douleurs dans ces tristes accents, et dont la mémoire était malheureusement assez riche de détails pour donner à ses tableaux les couleurs d'une saisissante vérité. Rien n'empêche de songer ici de préférence à l'un de ceux qui cherchèrent un asile en Égypte (Jérém. XLIII, 7) ; mais ce n'est pas Jérémie auquel nous songerions plutôt qu'à tout autre. En effet, l'auteur déplore quelque part (II, 9) le silence des prophètes qui ne recevaient plus de révélations. Or, l'histoire de Jérémie, que nous connaissons assez exactement par ses propres mémoires, pour toute la période immédiatement antérieure et postérieure à la prise de Jérusalem, nous apprend que lui, du moins, n'a pas cessé un instant de parler à ses compatriotes, au nom d'un Dieu qu'ils ne reconnaissaient pas toujours comme le leur. Ce n'est pas dans sa bouche que nous pouvons placer l'expression d'un regret, qui peut avoir eu sa raison d'être dans un autre milieu. Ailleurs encore (IV, 20), l'auteur, dans des termes à la fois honorifiques et sincèrement compatissants, s'apitoie sur le triste sort du roi Zidqiyah ; et nous ne croyons pas que le prophète se fût exprimé avec tant de sympathie au sujet de ce prince, sans y ajouter quelques réflexions plus ou moins sévères, telles qu'il ne les lui épargnait pas anté-

rieurement. A tout prendre, les arguments à faire valoir contre l'opinion traditionnelle nous paraissent l'emporter sur ceux qu'on pourrait alléguer en sa faveur, et en mettant sérieusement en question les titres de Jérémie à l'honneur d'avoir composé ces élégies, nous ne pensons pas amoindrir la gloire d'un écrivain, lequel, s'il n'est pas le plus grand parmi les prophètes hébreux, nous est du moins le plus sympathique, comme il l'a déjà été à sa propre nation, quand elle eut commencé à étudier son passé. Cependant nous devons dire que l'opinion contraire peut encore se prévaloir de certaines locutions familières à cet auteur, et qui ne sont pas nécessairement des imitations ou des réminiscences.

Il est inutile d'analyser davantage ces poëmes séparément. On s'est bien appliqué à leur trouver des points de vue différents, soit en les échelonnant en face des événements dont on croyait y découvrir l'évolution successive, soit, ce qui est moins hasardé, en y signalant telles scènes désolantes décrites de préférence. Cette dernière distinction peut être acceptée jusqu'à un certain point, mais non d'une manière absolue. Il y a plutôt lieu de dire que les mêmes scènes, les mêmes plaintes, et jusqu'aux mêmes phrases, reviennent partout, de sorte qu'il en résulte une certaine monotonie. Nous n'admettons pas que les cinq morceaux soient entre eux dans un rapport déterminé d'avance par l'auteur, de manière à former un ensemble accusant une énergie progressive de la plainte, et arrivant jusqu'à une espèce d'apogée du désespoir, pour retomber finalement dans une disposition de tranquillité résignée. Ce cadre, ainsi que tout autre analogue, est positivement étranger à la pensée du poëte, et les textes ne s'y prêtent en aucune façon. Encore moins accorderons-nous que le plus ou moins de mouvement poétique qu'on croit reconnaître de côté ou d'autre, d'après des impressions purement subjectives, nous autorise à attribuer ces poëmes à des auteurs différents, dont l'un aurait été le simple imitateur de l'autre, le deuxième et le quatrième seuls étant jugés dignes d'un Jérémie. Nous nous défions d'une critique qui pousse jusque là ses prétentions à la sagacité, en l'absence complète de preuves matérielles, et nous aimons mieux avouer franchement que nous n'avons pas l'esprit assez délié pour saisir la portée de certaines nuances à peine perceptibles elles-mêmes. Enfin, nous irons même jusqu'à contester l'assertion que la troisième élégie se sépare des autres, en ce qu'elle s'occupe de la destinée personnelle de l'auteur, tandis que

celles qui la précèdent et celles qui la suivent parlent toujours de la situation générale et des souffrances de la population entière. Nous savons suffisamment par les psaumes combien il est facile de se laisser induire en erreur par l'emploi de la première personne du singulier, et le poëte, dût-il avoir fait momentanément un retour sur lui-même dans la pièce en question, ne tarde pas à rentrer dans les généralités.

LES LAMENTATIONS

I.

1.

Comme elle est assise solitaire,
    Cette cité populeuse[1] !
Elle est devenue comme une veuve,
    Celle qui était grande parmi les nations !
La reine des provinces
    Est réduite en servage.

2.

Elle pleure, elle pleure la nuit durant,
    Ses larmes inondent ses joues.
Nul n'est là pour la consoler,
    De tous ceux qui l'aimaient ;
Tous ses amis l'ont trahie,
    Et lui sont devenus hostiles.

[1] Jérusalem, actuellement ruinée, est comparée à une femme en deuil, délaissée, réduite à la misère. Les amants qui la trahissent sont ses anciens alliés.

3.

Juda a quitté sa patrie[2],
Accablé de misère et de servitude;
Il est allé demeurer parmi les peuples
Et n'a pas trouvé le repos :
Ses persécuteurs tous ensemble
L'ont atteint dans les impasses.

4.

Ils sont tristes, les chemins de Sion,
Depuis que personne ne vient plus à la fête;
Ses portes sont désertes,
Ses prêtres gémissent,
Ses vierges sont désolées —[3]
Elle-même a l'amertume au cœur.

5.

Ses ennemis ont eu le dessus;
Ses adversaires sont heureux :
Car l'Éternel l'a affligée
A cause de ses nombreux péchés.
Ses enfants s'en vont captifs
Emmenés par l'ennemi[4].

6.

De la fille de Sion
Toute la splendeur est passée.
Ses capitaines sont comme des cerfs
Qui n'ont pas trouvé de pâturage;
A bout de forces ils s'en vont,
Suivis de ceux qui les chassent.

[2] L'allusion regarde moins les déportés, que ceux qui, après la catastrophe, ont volontairement cherché un asile à l'étranger. On voit qu'il s'est déjà passé quelque temps depuis la prise de la ville. — Les *impasses* peignent ici simplement l'impossibilité de trouver un lieu de refuge sûr.

[3] La solitude et le silence actuels forment un triste contraste avec le bruit et la foule des grandes fêtes d'autrefois : plus de prêtres qui entonnent les chants sacrés, plus de vierges qui battent le tambourin en cortége !

[4] *Litt.* : En avant de l'ennemi, — parce que celui-ci les pousse devant lui comme un vil troupeau. Le même rapport est exprimé à la fin de la strophe suivante.

7.

Dans la misère et dans la persécution
Jérusalem s'est souvenue de ses délices d'autrefois :
Quand son peuple fut livré à l'ennemi,
Et que personne ne vint à son aide —
Les ennemis le voient,
Et se moquent de ses privations.

8.

Jérusalem a été bien coupable,
Aussi est-elle devenue un objet d'horreur[5].
Tous ses admirateurs la méprisent,
Car ils ont vu sa nudité[6].
Elle aussi éclate en sanglots
Et détourne sa face.

9.

Sa traîne porte la trace de sa souillure —
Elle n'avait point songé à l'avenir!
Aussi est-elle tombée étonnamment :
Nul n'est là pour la consoler.
«Regarde, ô Éternel, ma misère !
L'ennemi se prévaut de sa force.»

10.

L'ennemi a porté sa main
Sur tous ses trésors[7] :
Elle a vu les païens
Entrer dans son sanctuaire,
Eux, que tu as défendu
De laisser entrer dans ta communauté.

5 Le texte offre ici une image intraduisible, en continuant l'application de l'allégorie du commencement. Comp. la première ligne de la strophe suivante et surtout Lév. XV, 19.

6 Autre application de la même allégorie. La ruine d'une ville est plusieurs fois représentée sous l'image d'un mauvais traitement infligé à une femme sans défense. Comp. Nah. III, 5. És. XLVII, 3.

7 D'après le contexte, il faudra songer de préférence aux vases sacrés du temple.

11.

Toute sa population gémit;
Ils demandent du pain.
Ils donnent, pour se nourrir, leurs joyaux,
Pour sustenter leur vie —[8]
«Regarde, ô Éternel, et vois
Combien je suis avilie !

12.

« J'en appelle[9] à vous tous
Qui passez par ce chemin :
« Voyez et regardez : Y a-t-il une douleur,
Pareille à celle qui m'est infligée ?
« A moi, que l'Éternel a frappée
Au jour de son courroux ?

13.

« D'en haut il a lancé dans mes os
Un feu qu'il y laisse faire ses ravages ;
« Il a tendu un filet à mes pieds
Et me traîne en arrière.
« Il m'a plongée dans un morne silence,
Il m'a rendu malade tout le jour[10].

14.

« Le joug de mes péchés
Est serré par sa main ;
« Ils s'entrelacent et pèsent sur mon cou[11] ;

8 Il ne s'agit pas de la famine qui a précédé la prise de la ville, mais de la situation désespérée des survivants, qui ont pu sauver quelques bijoux et qui n'ont plus rien à manger dans une contrée ruinée par une longue guerre.

9 Sens très-douteux. Les rabbins déjà paraissent n'avoir pas été bien sûrs de leur texte, comme on peut s'en convaincre par l'orthographe qu'ils prescrivent. D'autres traduisent : Cela ne vous touche-t-il pas ? ou bien : Que pareille chose ne vous arrive pas !

10 Le feu, le filet et la maladie sont autant d'images pour décrire la situation actuelle ; le feu ne doit pas rappeler l'incendie, ni le filet la captivité, etc., car il s'agit précisément de ceux qui ont échappé à la catastrophe. Il ne faut pas perdre de vue que la personne qui parle est censée être une femme, en butte à l'excès de la misère.

11 Les péchés d'Israël pèsent sur le peuple et l'accablent, le châtiment mérité l'écrase. Cette idée est représentée sous la figure d'un joug pesant, imposé sur la nuque d'un bœuf et lui faisant baisser la tête. Le joug est attaché au moyen de courroies solidement nouées.

Il fait fléchir ma force.
«Le Seigneur me livre aux mains
De ceux auxquels je ne puis résister.

15.

«Tous mes guerriers qui étaient auprès de moi,
Le Seigneur les a enlevés[12] :
«Il a convoqué contre moi une multitude
Pour écraser mes jeunes gens.
«Le Seigneur a foulé le pressoir
De la vierge, fille de Juda[13].

16.

«Voilà pourquoi je pleure :
Mes yeux se fondent en larmes.
«Près de moi il n'y a personne qui me console,
Personne qui ranime mes esprits.
«Mes enfants sont plongés dans un morne silence,
Car l'ennemi l'emporte.»

17.

Sion étend ses mains —
Nul n'est là pour la consoler.
L'Éternel contre Jacob
A mandé les ennemis de toutes parts.
Jérusalem est devenue
Un objet d'horreur au milieu d'eux[14].

18.

«L'Éternel est juste :
J'ai été rebelle à ses ordres.
«Écoutez, peuples, vous tous,
Et voyez ma douleur!
«Mes vierges et mes jeunes gens
S'en vont en captivité.

[12] Verbe de signification douteuse.

[13] Le pressoir, dans lequel on foule les raisins, non avec une machine, mais avec les pieds, est le symbole du carnage (És. LXIII, 1 suiv. Apoc. XIV, 20). La fille de Juda est la population ainsi écrasée.

[14] Vers. 8.

19.

«J'implorais mes amants[15];
Eux, ils m'ont trompée!
«Mes prêtres et mes chefs
Ont péri dans la ville,
«En cherchant de quoi se nourrir,
Pour sustenter leur vie.

20.

«Regarde, ô Éternel, comme je suis dans l'angoisse,
Comme mes entrailles brûlent!
«Mon cœur palpite[16] dans mon sein,
Car j'ai été bien rebelle.
«Au dehors l'épée fait ses ravages,
Comme l'épidémie au dedans.

21.

«Ils entendent comme je gémis:
Nul n'est là pour me consoler.
«Tous mes ennemis, en apprenant mon malheur,
Se réjouissent de ce que tu l'as accompli.
«Tu as amené le jour que tu avais annoncé: —
Puissent-ils avoir mon sort[17]!

22.

«Que tous leurs crimes
Soient présents à tes yeux!
«Traite-les, eux aussi,
Comme tu m'as traitée pour mes péchés!
«Car mes soupirs sont nombreux,
Et mon cœur est malade.»

15 Vers. 2.

16 *Litt.*: se retourne.

17 La transition est tellement brusque, que la plupart des commentateurs mettent aussi l'hémistiche précédent à l'optatif: Tu amèneras bien le jour.... où ils auront mon sort, eux aussi! — On sait que les prophètes, tout en annonçant le châtiment de Juda, ne manquent jamais de menacer aussi les peuples païens. La liaison des idées est donc naturelle, quelle que soit la ponctuation qu'on adopte.

II.

1.

Ah ! de quel nuage dans sa colère
    Le Seigneur enveloppe-t-il la fille de Sion !
Du haut du ciel sur la terre
    Il a jeté la gloire d'Israël [1] :
Au jour de son courroux
    Il a oublié le lieu où reposaient ses pieds [2].

2.

Le Seigneur a ruiné sans pitié
    Toutes les demeures de Jacob ;
Il a détruit dans sa fureur
    Les citadelles de la fille de Juda ;
Il les a jetées par terre,
    Il a laissé profaner le royaume et ses chefs [3].

3.

Dans l'ardeur de sa colère
    Il a abattu toutes les défenses d'Israël,
Il a retiré sa main protectrice
    En face de l'ennemi,
Il a consumé Jacob,
    Comme un feu flamboyant qui dévore tout.

4.

Il banda son arc en ennemi,
    Il prit position et marcha à l'assaut [4] ;

[1] La *gloire* d'Israël est sans doute à prendre dans le sens concret de la capitale et de son temple ; le *ciel* et la *terre* marquent la distance de l'état antérieur et de la situation actuelle.

[2] Proprement le *marchepied* de Jéhova, c'est l'arche sainte, placée ici pour le sanctuaire en général.

[3] Cette strophe et la suivante rappellent les commencements du désastre, l'invasion du territoire et la chute successive des villes fortifiées, jusqu'à ce qu'il ne restât plus que Jérusalem. Ces villes sont appelées les *cornes* d'Israël, d'après une figure qui n'a pas passé dans les langues modernes, et que nous avons remplacée par une métaphore analogue en disant les *défenses*.

[4] Traduction un peu libre. L'auteur a en vue la catastrophe finale de Jérusalem. A la lettre il y aurait : Il prit position de sa droite comme un assiégeant et égorgea — ce qui est une construction singulièrement embarrassée.

De sa droite il égorgea
    Tout ce qui charmait les yeux;
Sur la tente de la fille de Sion
    Il versa sa colère comme un feu.

5.

Le Seigneur est devenu un ennemi,
    Il a ruiné Israël,
Il a ruiné tous ses forts,
    Il a détruit ses citadelles;
Il a accumulé sur la fille de Sion
    Douleur sur douleur.

6.

Il viola ce qui était son jardin clos[5],
    Il saccagea son lieu saint.
L'Éternel fit oublier en Sion
    La fête et le sabbat;
Il rejeta roi et prêtre
    Dans l'emportement de sa colère.

7.

Le Seigneur s'est dégoûté de son autel,
    Il a pris en aversion son sanctuaire;
Il a livré aux mains des ennemis
    Les murs de ses forts :
Dans la maison de Dieu on entend leurs cris
    Comme en un jour de fête.

8.

L'Éternel avait résolu d'abattre
    La muraille de la fille de Sion :
Il a tendu le cordeau[6],
    Sa main n'a cessé de démolir;
Il a couvert de deuil le mur et le boulevard,
    Ensemble ils gisent tristement.

[5] Sens incertain. D'autres traduisent : il ravagea sa chaumière (sa demeure) comme (on ravage) un jardin. Nous pensons que l'image d'un jardin *clos* (*litt.* : un jardin à clôture) doit opposer le sanctuaire et la ville de Jérusalem comme un terrain privilégié et protégé, à la campagne ouverte, et faire sentir ainsi l'abandon dans lequel Jéhova laissa ce qui devait lui être le plus cher.

[6] La rhétorique hébraïque emploie cette figure pour la démolition tout aussi bien que pour la construction.

9.

Les portes sont renversées à terre;
Il en a brisé, arraché les verroux.
Le roi et ses capitaines sont au milieu des païens;
Plus d'instruction[7]!
Les prophètes mêmes de l'Éternel
N'obtiennent plus de révélation.

10.

A terre ils sont assis en silence,
Les anciens du peuple de Sion;
Ils mettent de la poussière sur leurs têtes
Et ceignent le cilice.
Les vierges de Jérusalem
Laissent pencher la tête vers la terre.

11.

Mes yeux s'éteignent à force de pleurer,
Mes entrailles brûlent;
Mon cœur[8] s'épanche à terre,
A cause de la ruine de ma patrie,
En voyant les enfants, les nourrissons,
Se mourir d'inanition dans les places publiques.

12.

Ils disent à leurs mères:
«Où . . . du pain, du vin?»
Tombant en défaillance, comme frappés à mort,
Sur les places de la ville,
Et rendant l'âme
Sur le sein de leurs mères.

[7] Ce mot, au milieu d'une énumération qui parle tour à tour des rois, des capitaines, des prophètes, des anciens et des vierges, doit certainement se rapporter aux prêtres, qui ne pouvaient pas être passés sous silence (Ézéch. VII, 26, etc.). Toute activité a cessé, les organes de la vie nationale sont tous paralysés.

[8] *Litt* : mon foie. Le foie était considéré chez les anciens, par ex. dans Homère, comme le siége de la vie psychique, des affections et des passions: le cœur était plutôt le siége de la pensée.

13.

Que te rappellerai-je, fille de Jérusalem ?
Que pourrai-je te représenter de semblable ?
A qui te comparerai-je pour te consoler[9],
Vierge, fille de Sion ?
Ta ruine est immense comme l'océan ;
Qui pourrait te guérir[10] ?

14.

Tes prophètes t'ont débité
Des visions mensongères et futiles ;
Ils ne t'ont point dévoilé tes fautes,
De manière à écarter ton désastre ;
Ils t'ont débité comme des visions,
Des oracles de mensonge et d'exil[11].

15.

Ils battent des mains à ta vue[12],
Tous ceux qui passent par là ;
Ils sifflent, ils hochent la tête,
A l'aspect de la fille de Jérusalem :
«Est-ce là cette ville qu'on appelait la toute-belle,
Les délices du monde entier ?»

16.

Contre toi tes ennemis tous
Ouvrent la bouche large ;
Ils sifflent, ils grincent des dents ;
Ils disent : «Nous l'avons détruite !
«Voilà enfin le jour que nous attendions :
Nous y sommes parvenus ! Nous le voyons !»

9 La catastrophe de Juda est unique dans l'histoire ; il ne reste pas même la consolation que d'autres ont souffert autant (v. 20).

10 L'image de la *guérison* est mieux motivée dans l'original que dans notre traduction. Car le mot que nous rendons par *ruine* signifie proprement une fracture. Il nous a semblé que l'hyperbole de la comparaison serait plus tolérable avec un terme plus vague, qu'avec l'image d'une blessure.

11 C'est exactement la pensée exprimée dans Jérémie XXVII, 10, 15. Leurs discours ont fait si bien, que l'exil en a été le résultat.

12 Cette strophe et la suivante décrivent le profond abaissement de Jérusalem qui, dans son état actuel, et devenue l'horreur des uns et la risée des autres.

17.

L'Éternel a fait ce qu'il avait résolu.
Il a accompli la menace
Qu'il avait prononcée jadis,
Il a détruit sans pitié.
Il a donné à l'ennemi la joie du triomphe,
Il a élevé la corne de tes adversaires [13] !

18.

Leur [14] cœur crie vers le Seigneur !
O muraille [15] de la fille de Sion !
Laisse couler tes larmes,
Comme un ruisseau nuit et jour !
Ne t'accorde pas de répit !
Que ta pupille ne se repose pas !

19.

Lève-toi, pousse des cris la nuit durant,
Au commencement de chaque veille [16] !
Épanche ton cœur comme de l'eau
A la face du Seigneur.
Lève tes mains vers lui pour la vie de tes enfants
Qui se meurent de faim à tous les coins de rue.

20.

Regarde, Éternel, et vois !
A qui en as-tu fait autant ?
Des femmes se nourrissent-elles du fruit de leurs entrailles ?
Des enfants qu'elles ont portés [17] ?
Dans le sanctuaire du Seigneur
Égorge-t-on le prêtre et le prophète ?

13 C'est-à-dire : Il a rendu leur puissance irrésistible.

14 Il faut ici songer aux habitants survivants. Mais la transition est on ne peut plus abrupte.

15 On est tenté de croire ici le texte fautif. Malgré les hardiesses de la poésie hébraïque, on a de la peine à se représenter une muraille qui fond en larmes (voyez cependant v. 8). La suite du poëme (v. 19) nous engagerait à penser qu'au lieu de *muraille*, l'auteur a pu écrire un adjectif applicable à la ville (par ex. *homat*, plaintive, pour *ḥomat*).

16 Dans les camps et les forteresses on entend les cris des gardiens qui se relèvent de quatre heures en quatre heures ; la douleur de Jérusalem est telle que ses cris marquent les heures, et lui ravissent le sommeil.

17 Par le distique suivant on voit que cette question rappelle des faits antérieurs, et doit peindre toute l'horreur du siége.

21.

Le jeune homme et le vieillard
Gisent étendus dans les rues;
Mes vierges et mes adolescents
Sont tombés sous le glaive.
Tu les as égorgés au jour de ta colère,
Tu les as immolés sans pitié.

22.

Tu as convoqué, comme à une fête,
Mes terreurs de toutes parts[18].
Au jour de la colère de l'Éternel
Nul n'a échappé, nul ne s'est sauvé.
Ceux que j'ai portés, que j'ai élevés,
L'ennemi les a tués jusqu'au dernier.

III.

1.

Moi[1] je suis l'homme qui ai vu le malheur
Sous la verge de son courroux;
C'est moi qu'il a poussé et conduit
Dans les ténèbres et non dans la lumière;
Contre moi seul de nouveau
Il tourne sa main tous les jours.

2.

Il a usé ma chair et ma peau,
Il a brisé mes os.
Il a élevé contre moi tout autour
La ciguë et la misère[2]?

[18] Locution familière à Jérémie (VI, 25; XX, 3, 10; XLVI, 5; XLIX, 29). Les terreurs sont ici personnifiées; elles accourent en nombre comme à un rendez-vous solennel.

[1] Le singulier dans ce morceau pourrait bien être collectif; car insensiblement l'auteur passe au pluriel, et il est d'ailleurs difficile de se représenter un individu sur lequel se seraient ainsi concentrées toutes les haines et toutes les misères.

[2] A la lettre il faudrait dire : *Il a bâti*, etc. C'est l'allégorie d'un siège; la misère est l'ennemi assiégeant, ou plutôt l'ouvrage d'attaque (nous dirions la batterie) construit par lui. La ciguë exprime la même notion, au figuré.

Il m'a logé dans les lieux sombres,
    Pareil aux morts d'autrefois[3].

3.

Il m'a enfermé pour que je ne puisse sortir,
    Il m'a chargé de fers pesants;
J'ai beau crier et implorer son aide,
    Il repousse ma prière;
Il m'a barré les chemins avec des pierres de taille,
    Il a détruit mes sentiers[4].

4.

Il a été pour moi l'ourse en embuscade,
    Le lion aux aguets;
Il m'a traîné hors du chemin pour me déchirer[5];
    Il m'a mis dans la désolation.
Il a bandé son arc,
    Et m'a choisi pour but de ses traits.

5.

Il a percé mes flancs
    Des enfants de son carquois;
Je suis devenu la risée de tout mon peuple[6],
    Leur chanson de tout le jour;
Il m'a rassasié d'herbes amères,
    Abreuvé d'absinthe[7].

6.

Il a fait broyer du sable à mes dents[8],
    Il m'a enfoncé dans la cendre[9],

[3] Je suis comme si j'étais déjà mort, sans aucun espoir de salut.

[4] Toutes ces images représentent l'idée d'une situation désespérée et *sans issue*.

[5] La comparaison de Dieu avec une bête féroce, qui peut choquer notre goût et notre sentiment religieux, est assez fréquente chez les poëtes et les orateurs hébreux (Os. XIII, 7, 8. Jér. XXV, 38. És XXXI, 4, etc.) L'allégorie ne se soutient pas jusqu'au bout de la strophe.

[6] Une variante porte : de tous les peuples.

[7] Le suc amer des plantes est naturellement l'image de l'amertume de la douleur. Malgré les idées toutes différentes que peut rappeler aujourd'hui le dernier mot, nous n'avons pas voulu changer de couleur l'original, tout comme nous avons conservé les *enfants* du carquois.

[8] Ce qui n'est ni une nourriture ni une jouissance. L'image s'accorde avec celle du distique précédent.

[9] Dans le deuil on s'asseyait à terre à côté du foyer.

Mon âme s'est dégoûtée du salut[10],
J'ai oublié le bonheur;
J'ai dit: C'en est fait de ma confiance,
De mon espoir en l'Éternel.

7.

Souviens-toi[11] de ma misère et de ma persécution,
Amère comme l'absinthe et la ciguë !
Ah ! mon âme s'en souvient,
Et s'attriste sur mon sort.
Ceci[12] je le prendrai à cœur,
A cause de ceci j'espérerai :

8.

Les grâces de l'Éternel ne sont pas épuisées[13],
Sa miséricorde n'est pas à bout;
Elle est nouvelle chaque matin :
Grande est ta fidélité !
L'Éternel est mon lot, a dit mon âme;
En lui donc j'espérerai.

9.

L'Éternel est bon pour ceux qui l'attendent,
Pour l'âme qui le recherche;
Il est bon qu'on attende en silence
L'aide de l'Éternel;
Il est bon pour l'homme qu'il porte[14]
Le joug dès sa jeunesse.

10.

Qu'il s'asseye solitaire et en silence
Quand on le lui impose;
Qu'il incline sa bouche vers la terre :

10 Expression du désespoir où l'on n'a plus même l'énergie d'espérer.

11 Leçon du texte reçu. Le parallélisme avec le distique suivant pourrait recommander un petit changement de voyelles, qui remplacerait l'impératif par le gérondif : Me souvenant, etc.

12 Ce qui va suivre à la strophe prochaine.

13 Communément on fait dire ici au poëte: Par la grâce de Dieu *nous* ne sommes pas complétement anéantis. Mais dans toute cette pièce la personne qui parle est au singulier, et a positivement dit jusqu'ici le contraire de ce qu'on voudrait mettre dans sa bouche.

14 On pourrait traduire : Qu'il apprenne, qu'il sache porter, s'asseoir, etc. La patience devient facile quand on s'y est exercé jeune.

« Peut-être y a-t-il quelque espoir ! »
Qu'il présente sa joue à qui le frappe,
Et se rassasie d'opprobre.

11.

Car ce n'est pas pour toujours
Que le Seigneur prend en aversion :
Mais quand il a affligé,
Il prend aussi pitié dans sa grande grâce ;
Car ce n'est pas de bon gré qu'il humilie
Et qu'il afflige les mortels.

12.

Fouler sous les pieds
Tous les captifs du pays,
Faire fléchir le droit de l'homme
A la face du Très-Haut,
Opprimer quelqu'un dans sa cause —
Le Seigneur ne veut pas le voir [15] !

13.

Qui peut commander qu'une chose se fasse,
Quand le Seigneur ne le veut pas ?
N'est-ce pas de la bouche du Très-Haut
Que vient le malheur et le bonheur [16] ?
Pourquoi donc l'homme se plaint-il dans cette vie ?
Que chacun s'en prenne à ses péchés !

14.

Examinons nos voies et sondons-les,
Et convertissons-nous à l'Éternel !
Élevons nos cœurs et nos mains [17]

[15] Nous considérons cette strophe comme l'amplification du mot : Ce n'est pas *de bon gré* que Dieu afflige, donc l'injustice n'est pas de son fait. D'autres traduisent : Il ne le voit pas ! et pensent que c'est une plainte qui accuserait la providence.

[16] S'il est vrai que Dieu ne veut pas notre malheur, il est vrai aussi qu'il ne nous arrive pas sans sa permission (la première ligne rappelle la phrase si connue de la Genèse : Dieu dit et ce fut). Or c'est là une nouvelle consolation, car elle nous fait comprendre que nous sommes nous-mêmes les auteurs de nos malheurs en les provoquant par nos péchés.

[17] *Litt.* : Prenons nos cœurs dans nos mains vers Dieu.

Vers le Dieu qui est au ciel !
C'est nous qui avons péché, qui avons été rebelles,
Toi, tu n'as pas pardonné[18].

15.

Tu t'es enveloppé dans ta colère[19],
Tu nous as persécutés et égorgés sans pitié ;
Tu t'es enveloppé dans un nuage
Impénétrable à notre prière.
Tu as fait de nous l'ordure et le rebut
Au milieu des nations.

16.

Contre nous nos ennemis tous
Ont ouvert la bouche large[20].
A nous est revenue la frayeur et la fosse[21],
Le ravage et la ruine.
Mon œil fond en ruisseaux d'eau
Sur la ruine de ma patrie.

17.

Sans cesse mon œil verse des larmes,
Parce qu'il n'y a point de relâche[22],
Jusqu'à ce que du haut des cieux
L'Éternel regarde et voie !
Mon œil me fait mal
Pour toutes les filles[23] de ma patrie.

18.

Ils m'ont donné la chasse comme à un oiseau,
Ceux qui me haïssent sans cause.

18 Cela revient à dire : Voilà la cause unique, et la cause juste de nos malheurs. Dieu était dans son droit et nous dans notre tort.

19 D'après le parallélisme, cette colère est représentée comme un nuage épais derrière lequel Jéhova s'est caché, de manière que la prière de Juda n'a pu arriver jusqu'à lui Le sens réfléchi du verbe n'est indiqué que dans le second distique par le pronom.

20 Chap. II, 16.

21 Jér. XLVIII, 43.

22 On traduit ordinairement : sans cesse *et* sans relâche ; mais les deux mots ne sont pas coordonnés. Le premier se rapporte au fait, le second à la cause.

23 L'auteur ayant l'habitude de nommer la population de Jérusalem *la fille* de Juda, l'expression du texte a quelque chose d'insolite, et l'on ne voit pas pourquoi *les filles* seraient plus à plaindre que le reste des habitants. En changeant une seule lettre (*bekot* pour *benot*), on aurait le sens : A force de pleurer ma patrie.

Dans la fosse ils ont attenté à ma vie[24],
Ils m'ont jeté des pierres.
Les eaux montèrent par-dessus ma tête,
Je disais : Je suis perdu !

19.

Du fond de la fosse
J'invoque ton nom, ô Éternel !
Tu entends mon cri : Ne ferme point
Ton oreille à mon soupir, à ma prière !
Tu t'approches, aujourd'hui que je t'appelle ;
Tu me dis : N'aie pas peur[25] !

20.

Tu plaides ma cause, Seigneur !
Tu rachètes ma vie . . . . .
Tu as vu, ô Éternel, le tort qu'on me fait :
Revendique mon droit !
Tu as vu toute leur haine,
Toutes leurs intrigues contre moi ;

21.

Tu as entendu leurs injures, ô Éternel,
Tous leurs complots contre moi ;
Les propos de mes adversaires,
Leurs desseins contre moi, jour par jour ;
Leurs projets et leurs démarches[26], regarde-les !
C'est moi qui suis l'objet de leur chanson.

22.

Rends-leur la pareille, ô Éternel,
Selon l'œuvre de leurs mains !
Donne-leur l'aveuglement du cœur !
Que ta malédiction les frappe !
Poursuis-les de ton courroux,
Extermine-les de dessous ton ciel !

[24] Traduction sujette à caution. On dirait une allusion à Jérém., ch. XXXVIII. On pourrait aussi mettre à la ligne suivante : *une pierre*, en guise de couvercle. En tout cas le distique final de la strophe continue l'image de la citerne, assez familière aux poëtes hébreux (Job IX, 31, etc. Comp. aussi Ps. LXIX, 2, 3, 5, 15, 16).

[25] Les v. 55-58 sont dictés par un sentiment renaissant de confiance et d'espoir.

[26] *Litt.* : Leur asseoir et leur lever. Ailleurs de pareilles combinaisons servent à exprimer l'idée de la totalité — tous leurs mouvements. Nous préférons une interprétation plus pittoresque : le premier terme représentera la délibération, le second l'action.

IV.

1.

Comme l'or est terni,
Le métal précieux altéré !
Comme les pierres sacrées gisent
Au coin de toutes les rues[1] !

2.

Les nobles enfants de Sion,
Précieux comme l'or fin,
Les voilà estimés comme des vases de terre,
Ouvrage des mains du potier !

3.

Les chacals mêmes tendent la mamelle
Et allaitent leurs petits :
La fille de mon peuple est devenue cruelle,
Comme l'autruche de la savane[2].

4.

La langue du nourrisson altéré
Est collée à son palais ;
Les enfants demandent du pain,
Personne ne leur en présente.

5.

Ceux qui mangeaient des mets exquis
Languissent de faim dans les rues ;
Ceux qui étaient bercés sur la pourpre
Se font leur couche dans la fange.

[1] On pourrait croire que le poëte veut décrire les effets matériels de la dévastation et de l'incendie, la destruction des beaux édifices, du temple, etc. Mais la suite du texte fait voir qu'il pense aux habitants. La métaphore est assez froide.

[2] Effet de la famine, les mères, mourant elles-mêmes de faim, n'ont plus les moyens de nourrir leurs enfants.

6.

Le châtiment qui a frappé ma patrie
Est plus grand que la peine de Sedom,
Qui fut détruite en un clin d'œil,
Sans que personne s'y tordît les mains [3].

7.

Ses princes avaient l'éclat de la neige,
Ils étaient plus blancs que le lait,
Plus rouges au corps que le corail;
Leur beauté était celle du saphir [4].

8.

Leur figure est devenue sombre et noire,
Méconnaissable quand ils sortent;
Leur peau s'attache à leurs os,
Elle s'est desséchée comme du bois.

9.

Plus heureux ceux que l'épée a égorgés,
Que ceux que la faim fait périr!
Ils se consument, frappés à mort,
Faute de nourriture [5].

10.

De leurs propres mains de tendres femmes
Font cuire leurs enfants :
Ils leur servent de nourriture
Dans le désastre de la patrie.

[3] Sans qu'on eût même le temps de s'effrayer de la catastrophe, tandis que Jérusalem vide la coupe jusqu'à la lie, dans les horreurs d'un long siége, et encore après, dans la misère qui en est la conséquence.

[4] Les couleurs doivent être celles des habits, autrement ces phrases n'auraient rien de naturel. Le mot que nous avons traduit par les *princes*, signifie proprement les consacrés, et pourrait bien se rapporter aussi aux prêtres. — Pour la *beauté*, il faudrait proprement mettre la *taille*, mais le terme de comparaison ne saurait être la grandeur; c'est plutôt la belle forme.

[5] Sens assez douteux, et, si le texte est sain, construction très-elliptique.

11.

L'Éternel a assouvi son courroux,
Il a versé sur nous le feu de sa colère,
Il a allumé un incendie dans Sion,
Qui l'a dévorée jusqu'en ses fondements.

12.

Ils ne croyaient pas, les rois de la terre,
Ni les habitants du monde entier,
Que l'ennemi, l'étranger pénétrerait jamais
Dans les portes de Jérusalem !

13.

Ce fut à cause des péchés de ses prophètes,
Des crimes de ses prêtres,
Qui versaient au milieu d'elle
Le sang des innocents [6].

14.

Ils errent comme des aveugles par les rues,
Souillés de sang,
Au point qu'on ne peut plus
Toucher leurs habits [7].

15.

Arrière ! Un impur ! leur crie-t-on,
Arrière ! arrière ! ne le touchez pas [8] !
Ils s'enfuient, ils errent çà et là
Et les païens déclarent : Ils ne resteront pas !

16.

La face de Dieu les disperse,
Il ne jette plus sur eux son regard :
On n'a point égard aux prêtres,
On n'a point pitié des vieillards.

6 Comp. Jér. VII, 6 ; XXII, 3, 17 ; XXVI, 8 et suiv.

7 Cette strophe et les deux suivantes sont fort obscures. Il y est fait allusion à des incidents qui nous sont inconnus. Notre traduction exprime l'idée que le poëte dépeint ici le châtiment qui a frappé ces criminels, poursuivis à la fois par les malédictions de leurs compatriotes trop tard désillusionnés, et par la cruauté du vainqueur.

8 De pareils cris se faisaient entendre quand on rencontrait un lépreux, Lév. XIII, 45.

17.

Et nous ! nos yeux toujours languissaient
    Après un secours vainement attendu [9];
Du haut de nos tours nous épions
    Un peuple qui ne vient pas nous sauver !

18.

Ils se mettent à nos trousses,
    Ils nous défendent de hanter nos places ;
Notre fin approche, nos jours sont comptés —
    Oui, notre fin est arrivée !

19.

Nos persécuteurs sont plus agiles
    Que les aigles du ciel ;
Sur les montagnes ils nous relancent,
    Dans la lande ils nous dressent des embûches.

20.

Notre souffle vital, l'oint de l'Éternel,
    A été pris dans leurs fosses [10],
Lui dont nous disions :
    Sous son ombre [11] nous vivrons au milieu des peuples.

21.

Réjouis-toi, toute joyeuse, fille d'Édom,
    Qui habites au pays de 'Ouç [12] :
Toi aussi tu videras le calice,
    Tu t'enivreras et tu seras mise à nu !

9 Jér. XXXVI, 5 et suiv.

10 Il s'agit de la fuite et de la prise du dernier roi (2 Rois XXV). La fuite du roi était le signal de la chute de la ville. Jusque-là le peuple assiégé *respirait* encore, c'est-à-dire se soutenait et persévérait.

11 Sous sa protection.

12 Le pays de 'Ouç (Job I, 1) doit avoir été un district du territoire des Édomites. On sait la part que ce peuple avait prise au sac de Jérusalem (Jérém. XLIX. Obadyah. Ésaïe XXXIV. Ps. CXXXVII). — Le calice à boire est l'image de la destinée. L'ivresse, comme effet, indique que la boisson a été nuisible, en d'autres termes, que la destinée est le fait de la vengeance divine.

22.

Ta peine est subie, fille de Sion !
Il ne te laissera plus emmener captive !
Mais toi, fille d'Édom, il te fait rendre compte,
Il met tes péchés à découvert.

V.

Songe, ô Éternel, à ce qui nous est arrivé,
Regarde et vois notre opprobre !

Notre patrimoine est échu à des barbares,
Nos maisons sont aux étrangers.

Nous sommes des orphelins sans père,
Nos mères sont comme des veuves.

C'est pour de l'argent que nous buvons notre eau,
C'est en payant que nous obtenons du bois.

Nous sommes pourchassés, l'épée dans les reins [1],
Épuisés de fatigue on ne nous donne pas de répit.

Nous tendons la main à l'Égypte,
A l'Assyrie, pour avoir de quoi nous rassasier.

Nos pères ont péché : ils ne sont plus,
Et nous, nous en portons la peine.

Des esclaves nous gouvernent,
Personne ne nous arrache de leurs mains.

Au péril de notre vie nous cherchons notre pain,
En affrontant l'épée au désert.

Notre peau est brûlante comme un fourneau,
Par suite de l'ardeur de la faim.

Dans Sion ils violent les femmes,
Les vierges dans les villes de Juda.

[1] Traduction conjecturale ; le texte dit simplement : Sur notre cou nous sommes poursuivis. Peut-être manque-t-il un mot au commencement du vers, ce qui permettrait de traduire : un joug nous est imposé.

Les chefs sont pendus par leurs mains,
La personne des vieillards n'est pas respectée ;

Les jeunes gens portent la meule,
Les adolescents chancellent chargés de bois [2].

Les anciens ont déserté la place publique [3],
Les jeunes gens ont abandonné leurs lyres.

La joie de nos cœurs a cessé,
Nos danses sont changées en deuil.

La couronne de notre tête est tombée ;
Malheur à nous, c'est que nous avons été coupables !

Voilà pourquoi notre cœur languit,
Voilà pourquoi nos yeux se troublent !

C'est que les hauteurs de Sion sont désolées,
Et que les chacals les parcourent.

Toi, Éternel, tu demeures à jamais,
Ton trône subsiste d'âge en âge.

Pourquoi nous oublies-tu toujours ?
Nous abandonnes-tu si longtemps [4] ?

Ramène-nous à toi, ô Éternel ! que nous retournions ;
Renouvelle-nous les jours d'autrefois !

A moins que tu ne nous aies rejetés tout à fait,
Et que tu ne sois irrité contre nous outre mesure.

2 Ils sont réduits en esclavage.

3 Où les citoyens, pères de famille, ont l'habitude de se trouver pour traiter des affaires publiques ou privées. Tout ce tableau est évidemment tracé à distance, dans une situation qui se ressentait encore des effets de la catastrophe.

4 Cette phrase, à elle seule, décide contre l'opinion traditionnelle qui fait composer ces élégies sur les ruines encore fumantes de Jérusalem.



LITTÉRATURE

On trouve la liste complète des anciens commentateurs dans les *Scholia* de Rosenmüller.

Nous nous bornerons ici à citer, outre les modernes, parmi les Pères, Théodoret et S. Jérôme, et parmi les Réformateurs, Zwingle, Oecolampade et Bugenhagen, ces deux derniers dans leurs commentaires sur Jérémie.

J. Théoph. Lessing. Tristia prophetæ Jeremiæ. Leipz., 1770.
J. Gf. Herder. Von der hebr. Elegie. 1781. (Oeuvres théol., T. VII.)
J. Gf. Bœrmel. Jeremias Klaggesänge. Weimar, 1781.
G. Adam Horrer. Neue Bearbeitung der Kl. Jeremias. Halle, 1784.
J. H. Pareau. Threni Ieremiæ illustrati. Lugd. Bat., 1790.
Joel Lœwe et Aron Wolfsohn. Jeremias Klaggesänge. Berlin, 1790.
J. Dav. Michaelis. Obss. philol. in Jeremiam et Threnos. Gœtt., 1793.
Ch. F. Schnurrer. Diss. in Threnos Ieremiæ. Tub., 1795.
J. Mel. Hartmann. Die Klaglieder (dans *Justi*, Blumen hebr. Dichtkunst, 1809).
G. F. Welcker. Die Elegien Jeremias. Giessen, 1810.
G. Riegler. Die Klaglieder des Jeremias. Erl., 1814.
C. Ph. Conz. Die Klaglieder des Jeremias (dans Bengel, Archiv, T. IV. 1820).
C. W. Justi. Die Klaggesänge des Jeremias (dans son ouvrage : Sionitische Harfenklänge, 1829).

* F. W. GOLDWITZER. Die Klaglieder des Jeremias. Sulzb., 1828.
C. W. WIEDENFELD. Jeremias Klaglieder. Elbf., 1830.
* C. JOS. KOCH. Die Klaglieder des Jeremias. Mainz, 1835.
L. H. LŒWENSTEIN. Die Thränen oder Kl. des Jeremias. Frkf., 1838.
H. EWALD, dans son ouvrage : Die poetischen Bücher des A. B., Tome I. 1835, 2e éd., 1866.
C. A. H. KALKAR. Lamentationes critice et exegetice illustratæ. Hafn., 1836.
J. G. VAIHINGER. Die Sprüche und Klaglieder, übersetzt und erläutert. 1857.
W. NEUMANN. Jeremias v. Anatot., Tome II. 1858.
W. ENGELHARDT. Die Klaglieder Jeremiæ. Leipz., 1867.
E. GERLACH. Jeremias Klaglieder. Berlin, 1868.
C. F. KEIL. Jeremias und die Klaglieder. Leipz., 1872.

TABLE DES MATIÈRES

LE CANTIQUE
DES CANTIQUES

DIT DE SALOMON

RECUEIL DE POÉSIES ÉROTIQUES

TRADUITES DE L'HÉBREU

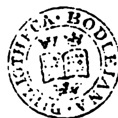
AVEC INTRODUCTION ET COMMENTAIRE

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG





PARIS

LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER

G. FISCHBACHER, successeur

33, RUE DE SEINE, 33

1879



LE CANTIQUE

In rebus obscuris cuivis licet divinare. Si erro, veniam meretur primus labor, nam aliorum cogitationes longe plus absurdatis habent.

LUTHER.

Omnibus naturam et naturæ suæ omnia.

INTRODUCTION

Ce n'est qu'avec une certaine hésitation que nous abordons le Cantique, pour le joindre aux autres livres bibliques. D'après notre plan général, sa place était marquée d'avance parmi les poésies lyriques, qui nous restent de l'ancienne littérature des Hébreux. Mais comme, par des motifs qu'il est inutile d'exposer ici, la publication de notre ouvrage a commencé par les Psaumes, nous avons compris que beaucoup de lecteurs seraient choqués en recevant dès le début un livre si totalement différent de tout le reste de l'Écriture sainte, et conçu dans un esprit, nous ne dirons pas anti-religieux, mais positivement étranger aux sentiments qui dominent partout ailleurs dans ce recueil. Il est certain que la Bible renferme plus d'un écrit qui, apprécié au point de vue purement littéraire, est bien inférieur au Cantique, mais il n'y en a pas un qui ne soit destiné à éveiller ou à fortifier le sentiment religieux et propre à le nourrir. Les livres mêmes que les théologiens protestants ont négligés ou placés au second rang, ou rejetés tout à fait, sont de nature à nous intéresser comme représentant des convictions dignes de respect, dût-on ne les envisager que comme l'expression sincère de l'état des croyances à une époque donnée. Cet élément manque ici d'une manière absolue. Nous avons maintenant affaire à une poésie profane. En nous servant de ce terme, nous ne voulons pas exprimer un

blâme, mais seulement constater le fait que nous ne pouvons reconnaître à ces quelques pages aucun des caractères qui leur assureraient, à n'importe quel titre, la place qu'elles occupent dans le volume sacré, et que pendant dix-huit siècles, et à deux ou trois exceptions près, personne n'a songé à leur contester. C'est là aussi la seule raison pour laquelle il ne pouvait être question de les exclure. Mais nous ne les mettons entre les mains de nos lecteurs que tout à la fin et comme une espèce de hors d'œuvre, qu'ils pourront joindre au reste, ou en retrancher, selon leur convenance.

Le fait est que le petit livre connu sous le nom du *Cantique des Cantiques* ne se trouve dans la Bible que par suite du plus étrange malentendu, et qu'il ne s'y est maintenu que grâce au despotisme de la tradition, qui a mieux aimé s'accommoder des plus monstrueuses extravagances de l'exégèse, que d'avouer une erreur, obstinément niée et pourtant si facile à découvrir.

Ce livre, d'un bout à l'autre, parle d'amour, de l'amour d'un homme et d'une femme C'est là un rapport non seulement naturel, mais qui peut devenir la source du plus grand bonheur des individus et la base la plus solide de la société, s'il est sanctifié par la fidélité mutuelle et par un dévouement réciproque et sans bornes. Il n'y a pas de nation tant soit peu avancée dans la civilisation qui n'ait compris ce qu'il y a de poétique dans ce sentiment et qui n'ait eu ses poésies d'amour. Nous ne ferons pas aux Israélites l'injure de les croire plus pauvres que d'autres à cet égard. Mais, dans la haute antiquité, les poésies de cette espèce n'avaient guère la chance de se conserver, et ne devaient pas longtemps survivre aux sentiments qui les avaient fait naître. Par un hasard heureux, disons franchement par le plus inexplicable des hasards, en voilà qui ont échappé à la faux des siècles. Les érudits de la Synagogue les découvrirent, on ne sait où ni comment. Leur âge respectable attira sur elles l'attention des gens d'école. En les lisant, on y trouva le nom de Salomon. Or, la tradition vantait le génie poétique de ce roi. Aussitôt on conclut qu'il en était l'auteur. Cette conclusion fut acceptée avec d'autant plus d'empressement qu'on en était déjà à octroyer à chaque ouvrage anonyme un auteur de convention. Et comme Salomon passait pour le philosophe par excellence, et que la

philosophie des Juifs, comme bientôt aussi celle des chrétiens, consistait à loger dans les textes tout ce qu'on avait sur le cœur ou dans la tête, sans se demander si les textes y trouvaient leur compte, on ne s'arrêtait pas au sens prochain que celui-ci semblait avoir, et l'on donnait libre carrière à l'imagination pour en trouver un qui ne fût pas à fleur de terre et qui ne rentrât pas tout simplement dans l'expérience de tous les jours.

Cependant les choses ne paraissent pas être allées aussi vite que la science traditionnelle se plaît à le dire et est intéressée à le croire. Dans le Nouveau Testament il n'y a pas encore de trace de la présence du Cantique dans le recueil officiel, ni de ce qu'on en aurait fait usage dans un but d'édification[1]. On peut même dire que la seule preuve de son existence à cette époque serait la note de l'historien Josèphe, qui dit qu'au nombre des livres sacrés des Juifs il y a quatre livres d'hymnes, compte dont il est assez difficile de faire la vérification, et qui, au besoin, pourrait être réputé juste sans notre livre. D'un autre côté, il nous est rapporté que, parmi les docteurs mêmes, la question de savoir si l'on recevrait le livre au canon scripturaire resta longtemps controversée, comme ce fut aussi le cas de l'Ecclésiaste, et par des motifs analogues. Cette hésitation fait honneur au bon sens de ceux qui concevaient des scrupules à ce sujet et qui voulaient, au dire d'Origène, en défendre la lecture aux jeunes gens avant la trentième année. Probablement ce ne fut qu'au second siècle que la chose se trouva définitivement décidée en faveur de ces deux ouvrages. En attendant ils avaient été traduits en grec, et cette traduction, qui est très-littérale, ne contient rien qui nous révèle, chez son auteur, une préoccupation mystique.

Malgré cela, nous pouvons être assurés qu'on n'aurait pas joint ce livre aux autres réputés inspirés si on ne lui avait prêté un sens qui justifiait cette place. Cependant nous ne sommes pas renseignés d'une manière exacte sur la méthode d'interprétation suivie dans les écoles juives. Nous savons seulement que bien plus tard on s'accordait à y voir, comme cela était du reste assez naturel, une allégorie relative au rapport entre Jéhova et Israël. On peut

[1] L'allégorie qu'on lit Éph. V, 26 suiv., se rattache directement au récit de la Genèse (v. 32). Et l'image de la fiancée (2 Cor. XI, 2. Apoc. XXI, 2) peut être dérivée de certaines paroles ou paraboles de Jésus (Matth. IX, 15 ; XXV, 1, etc.), si l'on n'aime mieux remonter à l'allégorie bien connue et si fréquente chez les prophètes.

même dire que, l'idée d'une allégorie étant donnée et acceptée, il n'y avait pas de raison pour chercher ailleurs et au loin la pensée intime d'un écrivain israélite, disciple des prophètes, et c'est à elle qu'il faudrait certainement s'arrêter à l'exclusion de toutes les rêveries chrétiennes, si des raisons majeures ne s'opposaient pas à toute interprétation de ce genre.

Avec la traduction alexandrine le Cantique passa aux mains des chrétiens. Quant à ceux-ci, nous n'aurons pas besoin de dire que ce même principe de l'allégorie dirigeait leurs méditations et dictait leurs travaux exégétiques, et cela d'autant plus inévitablement qu'il était de mode et quasi de rigueur à l'égard de l'Ancien Testament en général, même de ses lois les plus positives et de ses histoires les plus simples. C'est ainsi que jusqu'à nos jours l'exégèse a battu la campagne pour extorquer, à un texte partout transparent et naturel, pour peu qu'on voulût laisser aux mots leur signification propre, un sens d'autant plus éloigné de la pensée du poëte qu'il affectait d'être plus profond et plus mystérieux. Nous ferons grâce à nos lecteurs des détails fastidieux de cette longue histoire [1]. Il suffira d'en retracer les traits généraux, et d'enregistrer les essais, faibles et timides d'abord, et toujours entravés par l'empire du préjugé, qui ont été faits de temps à autre à l'effet d'ouvrir à l'interprétation du livre des voies nouvelles et en apparence moins arbitraires.

Origène, l'oracle des exégètes jusqu'à la fin du moyen âge, est le plus ancien docteur chrétien dont il nous ait été conservé quelque chose d'un peu étendu sur le Cantique. Il l'avait expliqué, selon ses principes bien connus, d'après trois sens différents, dans un ouvrage en dix livres dont un tiers à peu près nous est parvenu dans une traduction latine. Le sens littéral est écarté comme inadmissible et indigne du saint Esprit ; le sens moral (tropologique) représente l'amour de l'âme pour son fiancé céleste, et le sens mystique peint l'union du Christ avec l'Église. C'est à ce double thème que reviennent au fond tous les innombrables commentaires qui ont été écrits sur ce texte jusque au delà du milieu du siècle passé, surtout en Occident, et dans la période où un mysticisme sentimental et chaleureux faisait le seul contre-poids d'une froide et sèche scolastique.

[1] Ed. Cunitz, Histoire critique de l'interprétation du Cantique des cantiques. Strasb., 1834. — F. Uhleman, De varia Cantici interpretandi ratione. Berl., 1839.

Il est superflu de nommer ici des noms propres. Si ces élucubrations diffèrent quelque peu les unes des autres, ce n'est que dans l'interprétation des détails, à l'égard desquels l'imagination pouvait se donner libre carrière dans l'art de travestir la pensée du poëte. Cet art était une nécessité, rien que par la raison que l'exemple des anciens l'exigeait impérieusement; mais on aimait aussi à revenir à un texte dans l'étude duquel on trouvait une espèce de compensation à des jouissances bannies de la solitude du cloître. Le culte de la Vierge lui fournit un aliment nouveau en plaçant celle-ci au centre même du livre. Mais ce principe herméneutique subsista même dans les écoles protestantes auxquelles le mysticisme était étranger, parce que c'était alors le seul moyen de garantir au Cantique sa place au canon. Or, quant à celui-ci, on ne pouvait y toucher sans compromettre à la fois le fondement même sur lequel on avait assis toute la théologie et la légitimité de l'opposition qu'on faisait à Rome. On peut même dire que, si dans le sein de l'Église catholique ç'avait été de tout temps plutôt une affaire de goût et d'habitude, conforme d'ailleurs aux méthodes exégétiques qu'on suivait à l'égard de la Bible en général, chez les Protestants, et surtout chez les Luthériens, ce genre d'exégèse, appliqué à ce seul livre, était devenu un article de foi, une thèse de la dogmatique orthodoxe. Dans cette sphère, on s'accoutuma si bien à voir dans Salomon le type de Jésus-Christ, et à assimiler ainsi le Fils de Dieu, sauveur du monde, à un despote voluptueux qui ruina le sien, qu'encore de nos jours, dans des églises dont les conducteurs spirituels tiennent aux vieilleries, on chante des cantiques dans lesquels le Seigneur est tout bonnement appelé Salomon.

On ne s'amuse plus aujourd'hui à réfuter ces rêveries mystiques. Pour des lecteurs qui ont leur bon sens on n'a pas besoin d'insister sur ce que le saint Esprit, pour diriger les fidèles dans la voie qui conduit au salut et à la paix de l'âme par l'union avec son sauveur, n'aurait pas choisi un langage si équivoque et des images parfois si scabreuses, qui semblent bien peu faites pour atteindre le but indiqué [1]. Il suffirait même de constater que

[1] «La lecture de ce petit drame exige une grande innocence de mœurs, une entière pureté d'imagination et une grâce spéciale d'en haut, pour s'attacher par dessus tout au sens mystique que l'Esprit divin a eu en vue dans l'inspiration de ce bel ouvrage.» (H. Laurens, Morceaux choisis de la Bible, p. 242.)

les textes ne contiennent pas le moindre mot qui trahirait un sens caché, qu'il faudrait tâcher de découvrir par des efforts malgré lesquels les plus savants risquent de s'égarer. Sans doute les prophètes ont employé plus d'une fois l'allégorie d'un rapport conjugal quand ils voulaient parler de celui de Jéhova et d'Israël, mais d'un côté leurs discours ne laissent pas subsister le moindre doute au sujet de leur intention, et de l'autre on n'oubliera pas que celui-là même qui s'aventure à soulever le voile plus que la décence ne le permettrait, ne le fait que pour exprimer le dégoût que lui inspire la corruption religieuse et morale de ses contemporains, et pas le moins du monde de manière à flatter les sens et à faire faire fausse route à des cœurs mal gardés.

Au lieu donc de nous arrêter à une réfutation désormais superflue, rappelons plutôt que de temps à autre, même avant l'époque de la régénération de l'exégèse, il y a eu des hommes qui ne se sont pas laissé subjuguer par le préjugé universel. Ainsi, dans l'antiquité, on peut signaler l'école d'Antioche, dont l'illustre chef, Théodore de Mopsouhestia, fut condamné par un concile, cent ans après sa mort, pour s'être contenté du sens littéral. Plus tard encore, divers écrivains, comme Théodorète et Philastrius, parlent d'hérétiques qui n'auraient vu dans le Cantique qu'un poëme relatif aux noces de Salomon avec la princesse égyptienne. La naïveté du siècle des *Minnesinger* avait trouvé moyen de concilier les deux théories. La Bible historiée allemande nous dit que le roi le composa d'abord en l'honneur de la Vierge, puis, quand il conçut une passion pour la païenne, il le dédia à celle-ci. De là l'importante question, agitée encore bien plus tard dans les écoles protestantes, de savoir si le roi a été damné, ou s'il a eu la chance de faire son salut à la dernière heure. On composa aussi de jolies petites chansons d'amour sur des motifs tirés de notre texte[1]. Vers le même temps, Nicolas de Lyra, disciple des Rabbins, qui eux-mêmes avaient découvert dans le Cantique toute l'histoire d'Israël depuis Abraham, se borna à modifier cette opinion, en y ajoutant aussi les destinées de l'Église chrétienne[2].

[1] Ed. Reuss, Die deutsche Historienbibel. Iéna, 1855.

[2] Il faut cependant remarquer qu'au 12e siècle déjà, Aben-Esra avait osé faire précéder son interprétation allégorique d'une autre toute littérale, qui admet simplement qu'il s'agit au fond de l'amour d'une jeune fille et d'un berger. D'autres Juifs du moyen âge trouvèrent dans le Cantique leurs systèmes de philosophie.

La renaissance des études classiques dégoûta de l'allégorie les savants qui prenaient part à la nouvelle vie littéraire. Dans le monde théologique même on ressentit l'influence de ce changement sur la direction des esprits. Cependant il n'y eut là que bien peu d'hommes qui osèrent tirer les conséquences du principe, avec une entière liberté. Le malheureux Chastillon fut obligé de quitter Genève et de renoncer au ministère ecclésiastique, entre autres parce que son bon sens lui disait que le Cantique n'était pas à sa place dans la Bible. La plupart des autres, pour l'y maintenir, se retranchèrent derrière le rempart de la typologie et cherchèrent au moyen du double sens à concilier un besoin pratique avec les exigences de la philologie. Le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon dut faire les affaires de la science ; les intérêts de l'édification continuaient à être satisfaits par la vieille méthode d'Origène. Il y a cependant quelques exceptions à noter. Luther eut la singulière idée d'y trouver le fils de David remerciant Dieu de la prospérité de ses sujets et le priant de la leur conserver, insinuant en même temps qu'elle était l'effet de son administration modèle et des excellentes institutions que lui leur avait octroyées. Cette exégèse politique et *loyale* ne fit pas fortune, et nous serons les derniers à blâmer ceux qui, dans ce dilemme, préférèrent le royaume de Christ au régime de Salomon.

Au dix-septième siècle, Coccéius, professeur à Leide, le célèbre chef de l'école fédéraliste, mit à la mode une interprétation d'après laquelle le Cantique, comme l'Apocalypse et d'autres textes, racontait prophétiquement l'histoire de l'Église chrétienne en sept périodes. Grotius y voyait tout bonnement Salomon révélant les *arcana nuptiarum*, et illustrait cela par de nombreux parallèles tirés des classiques. Enfin Richard Simon envisagea le livre comme un recueil d'idylles de divers auteurs inconnus. C'était le premier pas, fort peu assuré encore, d'une science qui essayait de s'émanciper du joug de la tradition ; la hardiesse allait dès lors en croissant, mais elle effrayait plus qu'elle ne gagnait le public et il se passa encore près d'un siècle avant que la glace fût rompue. Et alors, comme de raison, le fleuve des hypothèses commença par déborder. Il est bien loin encore de rentrer dans son lit.

Il ne saurait être question ici de les énumérer toutes avec leurs innombrables modifications ; encore moins est-ce le cas de suivre,

pour les faire connaître à nos lecteurs, un ordre purement chronologique, au risque de nous perdre dans des répétitions oiseuses. Mais nous tenons à en caractériser succinctement les divers groupes, sans nous engager à enregistrer tous les noms propres qui se rattachent à chacun d'eux. Nous ne nous arrêterons pas davantage à les discuter à fond, convaincu que nous sommes que la simple inspection des textes suffira, dans la plupart des cas, pour fixer le jugement des lecteurs non prévenus. Et nous espérons n'en avoir pas d'autres. Nous devrons cependant faire une exception à l'égard de celle de ces hypothèses qui, avec des variations assez notables, domine aujourd'hui sur presque toute la ligne, et qui mérite par cela même la plus sérieuse attention.

Ce fut vers 1770 qu'on commença à essayer, avec une liberté jusqu'alors inconnue ou proscrite, d'une exégèse rationnelle appliquée au Cantique. Le goût littéraire s'affranchissait des entraves que lui avaient jusque-là suscitées l'esprit de routine mis au service d'une théologie pétrifiée. Mais comme l'interprétation traditionnelle avait toujours pu se prévaloir d'une certaine obscurité du texte (qu'elle avait pourtant plutôt créée que constatée), celui-ci ne devenait pas partout transparent du premier coup, par le seul fait qu'on changeait de système. En effet, bien que l'immense majorité des commentateurs, qui ont dès lors consacré leurs veilles à l'étude de ce petit livre, aient revendiqué pour lui le droit de parler un langage naturel, il s'en faut de beaucoup qu'ils l'aient tous compris de la même manière, et jusqu'à nos jours des conceptions passablement différentes les unes des autres se disputent la palme sur ce terrain.

Cette circonstance, jointe à l'empire de l'habitude, nous explique pouquoi, même en Allemagne, dans cette patrie privilégiée de la critique moderne, il s'est toujours trouvé des auteurs qui en ont repoussé et les principes et les résultats. Il y avait de plus, comme autrefois, le besoin de ne pas laisser entamer le canon biblique, dans lequel des poésies érotiques ne pouvaient avoir de place. Aussi bien dans les écoles catholiques l'interprétation qui a recours à l'allégorie domine-t-elle encore presque sans partage[1]

[1] Nous pourrions citer ici un bon nombre d'auteurs allemands. La littérature française est moins riche. Mais nous recommandons surtout les Etudes littéraires sur les poëtes de la Bible de Mgr. Plantier, évêque de Nîmes, T. I, p. 318 suiv. L'autorité de Bossuet confirmait ici celle des Pères.

et sans s'écarter beaucoup des théories que nous avons caractérisées plus haut. Dans les rangs de l'orthodoxie protestante, il va sans dire qu'on est autant que possible conservateur dans le même sens. Cependant ici il n'est pas rare qu'on se prête à certaines concessions et qu'on essaie des compromis, soit pour concilier les intérêts du sentiment religieux avec les droits irrécusables de la science, soit pour découvrir au moins un sens qui permette d'assurer au Cantique sa place dans le recueil sacré des Israélites. Les représentants de l'ancien mysticisme, qui y voyaient le désir de l'âme de s'unir au Sauveur, ou l'amour de celui-ci pour sa fiancée spirituelle, sont maintenant peu nombreux, du moins parmi les Allemands et dans les pays qui se sont associés au mouvement scientifique d'outre-Rhin. Mais on s'est beaucoup ingénié pour trouver de nouvelles combinaisons allégoriques. Nous en distinguons deux classes, qui n'ont de commun que le refus de s'arrêter à la lettre du texte, mais dont l'une seulement tient à sauvegarder, avec plus ou moins d'énergie, le caractère religieux du livre, tout en accordant qu'il y est question d'amour, tant au fond que dans la forme, tandis que l'autre écarte les deux sentiments, l'amour et la religion, pour réduire le tout à une allégorie politique. Il sera superflu d'ajouter que cette seconde classe ne rentre plus en aucune façon dans la sphère de ce qu'il serait permis d'appeler de la théologie, sans que pour cela elle fasse la part du bon goût et du sens naturel.

Citons quelques exemples de ces différentes théories[1]. Tel commentateur en est revenu à l'interprétation rabbinique qui parle du rapport entre Jéhova et Israël[2]. Tel autre pense que le mariage de la fille de Pharaon avec le roi du peuple élu, qui est censé former le cadre du poëme, est destiné à symboliser la conversion du paganisme au culte du vrai Dieu[3]. Au paganisme, un autre substitue Sion qui, sous le nom de la Sulamite, repré-

[1] Nous nous bornons à de simples citations, sans y ajouter la moindre critique. Mais nous recommanderons aux théologiens français, qui savent l'allemand, le jugement qu'un homme justement vénéré, feu M. Bunsen, a formulé sur la manie de certaines gens de trouver Jésus-Christ et son église dans le harem de Salomon. (*Gott in der Geschichte*, I, 467 suiv.

[2] E. F. C. Rosenmüller, Ueber den Sinn des H. L. (in Keil's Analekten, 1813). — C. F. Keil, Einleitung in's A. T., 1853. — O. Zœckler, Das Hohe Lied, 1868. — A. Franck, Études orientales, 1861, p. 427.

[3] (Harmar), Materialien zu einer neuen Erklärung des H. L., 1778.

sente le judaïsme soupirant après son sauveur[1]. Partant de cette donnée, un autre parvient à y distinguer, dans la Sulamite l'Israël spirituel, et l'Israël charnel dans les femmes du harem, voire même les chefs israélites antérieurs au roi-poëte dans les frères de la bergère[2]. Ailleurs ce roi, représentant du Christ, est caractérisé comme s'acquittant de sa mission auprès du paganisme japhétique (européen ?), lequel se rend à son appel, après quelque hésitation, et à la fin on entrevoit même la conversion du paganisme hamite (africain ?) représenté par la jeune sœur de l'héroïne[3]. Au lieu du paganisme et du judaïsme, on peut aussi, si l'on veut, y voir le christianisme dans son état actuel de division et de déchirement, avec la perspective de sa restauration d'après le modèle de l'église apostolique[4]. Enfin on y a aussi vu l'amour de Salomon et de la sagesse[5].

Nous osons à peine mentionner ici un autre commentateur moderne, le plus sensé, le moins arbitraire de tous ceux qui tiennent à ménager les consciences timorées. Cet auteur[6] est d'avis que Salomon, blasé sur les jouissances de son harem et épris d'une jeune fille galiléenne, l'a élevée à la dignité de reine et mène avec elle la vie de la campagne et des chaumières. Il chante maintenant le bonheur et l'excellence de la monogamie. Nous aurions donc là à la fois une histoire, une pastorale et un enseignement moral, et partant, pour le livre, le droit à une place au canon. Malheureusement *l*'histoire donne un démenti éclatant à *cette* histoire (1 Rois XI), et nous avons de la peine à nous familiariser avec l'idée que celui qui aime une femme sincèrement et passionnément et qui par ce fait même ne songe pas à la polygamie, éprouve le besoin de faire de l'enseignement théorique

1 E. W. Hengstenberg, Das H. L. Salomonis, 1853. — Le même, Christologie des A. T., 2e éd., tome I. — H. G. Hœlemann, Die Krone des H. L., 1856.

2 F. Godet, Études bibliques, t. I, 1873.

3 H. A. Hahn, Das H. L. von Salomo erklärt, 1852.

4 G. F. Goltz, Das H. L., eine Weissagung von den letzten Zeiten der Kirche, 1850.

5 Rosenmüller, Scholia in C. C., 1830.

6 Fz. Delitzsch, Das H. L. übersetzt und ausgelegt, 1851. — Commentar zum H. L., 1875. — La même idée avait déjà été indiquée par F. H. Lindemann, Versuch einer neuen Erklärung des H. L., 1816, et par un savant catholique, J. Jahn, Einleitung in's A. T., 1801. Nous mentionnerons plus bas l'ouvrage de H. Grætz, qui représente une tendance analogue.

dans ce sens, surtout si ses propres antécédents sont de nature à neutraliser d'avance l'effet de sa prédication.

Parmi les allégoristes politiques il y a aussi des divergences, mais leurs découvertes à tous sont si étonnantes, qu'on est dans un grand embarras pour savoir auquel d'entre eux on doit décerner le premier prix de sagacité. L'un, qui ne voit dans les différentes scènes du poëme qu'une série de rêves, rêve lui-même que, sous la figure de la bergère qui est amoureuse de Salomon, il faut reconnaître le royaume des dix tribus qui veut se donner au roi Ézéchias[1]. Un autre, que cette simple donnée ne satisfait point, y découvre une histoire bien plus compliquée et d'autant plus intéressante, qu'elle est, d'un bout à l'autre, le produit de l'imagination. L'héroïne, c'est la ville de Samarie, récemment conquise par les Assyriens. Désirant secouer le joug de l'étranger, elle s'allie avec le roi éthiopien Taraqqah, lequel, par parenthèse, réside dans le Liban. Celui-ci, en effet, se met en possession de la ville et s'y maintient pendant plusieurs années, jusqu'à ce que Asarhaddon mette de nouveau fin à l'indépendance des rebelles[2]. On comprend qu'il n'a fallu à l'auteur, pour faire ces brillantes découvertes, que le courage de changer le texte trois ou quatre fois dans chaque ligne. Un troisième[3] transporte la scène à quelques siècles plus loin et métamorphose ces poésies érotiques en une espèce d'épopée relative à Zeroubbabel, Esdras et Néhémie.

Tout cela cependant s'arrange sans trop de peine, avec un peu d'imagination et de bonne volonté, et nous regrettons de ne pas avoir ici la place nécessaire pour entrer dans quelques détails à propos de ces élucubrations si étonnamment originales. On serait tenté de les prendre pour des satires destinées à persiffler les méthodes d'une exégèse fourvoyée, s'il n'était pas trop évident que leurs auteurs les ont prises au sérieux. Nous préférons ajouter un dernier échantillon du genre à ceux qui précèdent.

Salomon est dégoûté du gouvernement. Il parcourt ses jardins, tourmenté par l'ennui, et ne se soucie plus des affaires. Voilà qu'il se présente une députation de campagnards qui lui deman-

[1] J. Léonhard Hug (catholique) Das H. L. in einer noch unversuchten Deutung, 1813.

[2] L. Noack, Tharraqah und Sunamith, das H. L. in seinem geschichtlichen und landschaftlichen Hintergrunde, 1869.

[3] G. P. C. Kaiser, Das H. L. ein Collectiv-Gesang auf Serubbabel, Esra und Nehemia, 1825.

dent instamment de reprendre sa besogne de roi. Discours du trône : Salomon déclare qu'il aime les gens du peuple ; il donne même l'accolade aux députés, les invite à dîner, loue leur loyauté, promet monts et merveilles, et eux, dans leur enthousiasme, s'engagent à payer régulièrement les impôts [1]. Si tout cela n'est pas précisément dans le texte hébreu, cela ne manque pas de vérité ni d'à propos.

Mais laissons là tous ces jeux d'esprit, qui ont eu le tort de discréditer la science, et abordons la grande et respectable cohorte des commentateurs qui s'en sont tenus purement et simplement au sens littéral, c'est-à-dire, qui ont franchement reconnu dans le Cantique de la poésie érotique. On peut les diviser en groupes d'après différents points de vue. D'abord il y en a qui acceptent, pour leur compte, l'ancienne opinion que Salomon est l'auteur du livre, tandis que d'autres lui contestent cet honneur et inclinent à voir en lui, soit seulement le héros du poëme, soit au moins l'un des personnages qui y jouent un rôle prééminent. Mais cette première différence n'est pas le point capital sur lequel roulent les discussions critiques de ces derniers temps. On peut même dire que les voix qui plaident pour les droits d'auteur du fils de David sont devenues bien rares de nos jours. Nous ne nous arrêterons donc pas à ce premier principe de classement, pour passer tout de suite à un autre beaucoup plus important lorsqu'il s'agit de déterminer la nature et l'objet du livre. C'est que les uns veulent y voir un recueil de poésies détachées, tandis que les autres prétendent y reconnaître une pièce unique, et dont toutes les parties sont reliées entre elles par un lien indissoluble. On peut dire que cette dernière conception tend à prévaloir de plus en plus, quoique l'autre trouve encore quelquefois des défenseurs dont l'autorité scientifique et littéraire lutte sans grand succès, peut-être aussi sans trop d'adresse, contre celle de la majorité qui compte dans ses rangs les hébraïsants les plus renommés de notre époque.

Les auteurs qui considèrent le livre comme une collection de pièces composées par le roi, et recueillies probablement par quelqu'un d'autre, appartiennent à l'époque des débuts de la critique

[1] E. G. Stellwagen, Das H. L. Salomo's, ein Lied für Fürst und Volk, 1860.

moderne[1]. S'ils inclinent à penser que Salomon n'a pas mis lui-même la dernière main à ce petit fascicule de poésies, en d'autres termes, qu'il n'en a pas été l'éditeur, c'est qu'ils n'ont pu se rendre compte du sens des morceaux qui, dans nos éditions, forment le dernier chapitre du livre. Ils pensent que ce sont des fragments, plus ou moins inintelligibles dans l'état actuel du texte, qu'on aura ajoutés à la fin pour ne rien laisser perdre de ce qui provenait de l'illustre poëte. Nous ne mentionnerions pas cette circonstance, à propos d'une catégorie si peu intéressante de commentateurs, si elle ne nous revenait pas assez fréquemment dans les autres groupes. Il importera davantage de signaler une autre différence qui caractérise les essais que nous enregistrons ici ; c'est qu'on ne s'accorde pas sur le nombre des pièces que contient le recueil, chaque interprète décomposant le texte autrement, et selon son sentiment personnel, en un nombre plus ou moins grand de sections. Les uns s'en tiennent à la coupe traditionnelle des chapitres, les autres vont jusqu'à presque tripler le nombre des pièces. Du reste, dans ce camp là, on n'est pas arrivé à préciser nettement la nature du fond de ces poésies et à se rendre compte des faits qui pouvaient les avoir inspirées.

La plupart des savants qui ont reconnu dans le livre du Cantique une série d'idylles érotiques, indépendantes les unes des autres, ont renoncé à l'idée de les faire remonter à Salomon. Une divergence entre les commentateurs de ce groupe consiste en ce que quelques-uns ont cru que tous les morceaux compris dans le recueil se rapportent à un seul et même sujet, tandis que d'autres prétendent y reconnaître des pièces de différents poëtes et de diverses époques. Cette modification du principe herméneutique a été introduite et recommandée par un théologien qui a rendu les plus éminents services à l'étude de l'Ancien Testament, par le goût exquis avec lequel il a su découvrir et apprécier l'élément poétique dans cette partie de la Bible[2]. Il a ouvert ainsi à la science exégétique des horizons qui étaient restés à peu près complétement cachés à l'érudition routinière et dog-

[1] J. J. Kleuker, Sammlung der Gedichte Salomons, 1780. — J. Tph. Lessing, Eclogæ regis Salomonis, 1777. — J. F. Schlez, Salomons Lieder, 1782. — H. E. G. Paulus, Ueber das H. L., 1785 (in Eichhorns Rep. t. 17).

[2] J. Gf. Herder, Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus dem Morgenlande, 1778.

matique des écoles protestantes. Aussi bien est-ce à lui principalement qu'est due la faveur croissante et le triomphe désormais assuré de l'interprétation littérale de ces textes si cruellement tourmentés depuis des siècles. Au point de vue philologique, les explications de Herder laissent beaucoup à désirer, et il n'a pas toujours eu la main bien heureuse dans la coupe des textes, qu'il dépèce assez généralement en trop petites parties, dont plusieurs ne comprennent, d'après lui, qu'un seul verset. Ainsi les deux premiers chapitres se trouvent embrasser jusqu'à sept pièces différentes.

La plupart de ses successeurs ont évité cet inconvénient, mais ce n'est pas sans encourir le reproche (que nous avons déjà fait à d'autres commentateurs) de n'avoir pas réussi à caractériser, d'une manière suffisamment nette, les rapports des personnes qui parlent ou agissent dans les diverses pièces du recueil, ni surtout celui du poëte, ou des poëtes, avec celles qui sont mises en scène[1]. Et pourtant, quand il s'agit de poésies qui font allusion à des faits ou qui expriment des sentiments, la moindre des choses qu'on puisse demander c'est de savoir si le poëte veut exposer des relations étrangères, vraies ou fictives, ou s'il se borne à se rendre compte de la sienne propre.

Quelques interprètes ont trouvé moyen de pousser plus loin encore la méthode de Herder, quant à la division du texte en parcelles de minime dimension[2]. On a été jusqu'à déclarer qu'une partie des morceaux ainsi détachés ne représentent plus que des fragments, ou des additions postiches faites à des pièces plus anciennes, par des glosateurs mal avisés[3]. Dans les deux cas, on a cru faire avancer l'intelligence d'un livre, dont on s'exagérait l'obscurité, en bouleversant l'ordre actuel de ses éléments d'une manière tellement arbitraire, qu'on ne se contenta pas de changer la succession des différentes idylles, mais qu'on alla jusqu'à composer celles-ci librement, en combinant ensemble, pour les former,

[1] W. F. Hufnagel, Salomons H. L. geprüft und erklärt, 1784. — J. Fz. Beyer, Sammlung von Liedern der Liebe im Geschmack Salomo's, 1792. — C. W. Justi, Salomonische Hochgesänge der Liebe, 1808. — J. C. C. Dœpke, Commentar zum H. L. Salomo's, 1829. — A. T. Hartmann, Ueber Charakter und Auslegung des H. L., 1829. — Introductions de De Wette, 1817 ; de Bleek, 1862. — S. Munk, La Palestine. p. 449. — Heiligstedt, Comment., 1848, etc.

[2] F. Albrecht, Das H. L. eine Sammlung von hebräischen Liebesliedern, 1858.

[3] E. J. Magnus, Kritische Bearbeitung des H. L., 1842.

des versets tirés de divers chapitres. Cela revenait au fond à des essais de rédiger en sous-œuvre des poésies lyriques nouvelles, en brodant sur des motifs empruntés au Cantique et d'après des conceptions toutes subjectives, comme nous l'avons vu faire aux poëtes allemands du treizième siècle.

Déjà longtemps avant ces divers essais de donner au Cantique un sens plausible, et de revendiquer pour son auteur le droit de parler le langage de la nature, on avait tenté une voie nouvelle qui eut d'abord quelque peine à se faire accepter dans le monde savant. Il s'agissait de remplacer les deux théories alors en vogue, celle des pièces détachées et celle de l'allégorie, par une autre, d'après laquelle le texte, compris d'ailleurs comme nous venons de le voir en dernier lieu, c'est à dire comme une poésie érotique, formait un seul tout homogène et continu; ou, pour le dire d'une manière plus claire, racontait une histoire. Ce nouveau principe finit par conquérir des suffrages de plus en plus nombreux, et l'on peut dire qu'aujourd'hui il domine dans la littérature exégétique consacrée à ce livre si singulier et en apparence si insaisissable. C'est au point que les opposants ne parviennent guère à se faire écouter et qu'il y a de la témérité à se mettre de leur côté.

A la vérité, ce point de vue, non moins que les autres, a donné naissance à des applications fort différentes. L'histoire qu'on prétend y découvrir varie selon le rôle qu'on y assigne au roi Salomon, qui tantôt en est le héros, tantôt partage cet honneur avec un personnage anonyme auquel il doit céder la première place. Nous aurons l'occasion de faire connaître à nos lecteurs, à titre d'exemples, au moins quelques-unes des principales combinaisons que la sagacité des commentateurs a mises au jour et, comme il va sans dire, nous nous arrêterons de préférence à celles qui sont recommandées par nos hébraïsants contemporains les plus justement estimés, et dont le nom seul donne déjà du crédit aux produits de leur imagination.

Ce fut en 1771 qu'un ecclésiastique du Hanovre[1] publia un petit travail sur le Cantique dans lequel il proposa, comme solution de toutes les énigmes de ce livre, la simple histoire que voici : La fille d'un vigneron de Jérusalem a été récemment ma-

[1] (J. F. Jacobi), Das durch eine leichte und ungekünstelte Erklärung von seinen Vorwürfen gerettete H. L., 1771.

riée à un jeune berger des environs. Elle est enlevée pour être conduite dans le harem de Salomon. Mais elle résiste à toutes les sollicitations du roi et finit par rejoindre son mari. C'est à dessein que nous nous bornons ici à ces contours tout à fait généraux et décolorés, parce que plus tard ils ont servi à de nombreux tableaux qui souvent se ressemblent très-peu les uns aux autres. Ils varient quant au nombre des personnages qu'on suppose intervenir dans l'intrigue et dans le dénouement, quant aux localités qu'on fait servir de théâtre aux différentes scènes dont le récit est censé se composer, enfin quant à la forme littéraire qu'on y croit reconnaître. Il y aurait même encore une distinction à faire entre ceux qui regardent le poëme comme représentant des faits appartenant à l'histoire, et ceux qui n'y voient qu'un jeu de l'imagination avec ou sans tendance morale.

Pour mieux faire voir comment cette idée d'une histoire ou d'un roman a pu être modifiée à l'infini dans l'exposé du sujet, nous répartirons les interprètes de cette dernière catégorie en trois groupes, d'après la méthode qu'ils ont employée à cette fin. Les uns se maintiennent généralement dans les formes du récit, et le Cantique, sous leurs mains, rentre en quelque sorte dans le genre *épique*. Selon d'autres, il se compose plutôt d'un cycle de romances arrangées pour le chant, et appartient ainsi au genre *lyrique*. D'autres enfin, et ce sont à la fois les plus nombreux et les plus écoutés, y voient un véritable *drame*. Malgré cette diversité dans la forme littéraire, la fable est à peu près la même dans les trois groupes, et telle que nous l'avons esquissée tout à l'heure, sauf quelques exceptions plus ou moins remarquables que nous relèverons de préférence.

Dans le premier groupe, nous ne mentionnerons qu'en passant ceux qui s'en tiennent aux données indiquées ci-dessus [1]. Nous reviendrons dans l'occasion à quelques différences de détail qui pourront être utilisées pour la critique de tout le système. Ici nous nous bornerons à signaler quelques modifications plus importantes et qui touchent au fond même de l'histoire supposée. Voici d'abord un auteur [2] qui attribue le poëme à Salomon

[1] (Ch. F. Ammon), Salomons verschmähte Liebe oder die belohnte Treue, 1790. — Bh. Hirzel, Das Lied der Lieder oder der Sieg der Treue, 1840. — S. Blau, Der Unschuld Kampf und Sieg, 1842. — Jac. Altschul, Der Geist des H. L., 1874., etc.

[2] W. F. Hezel, Neue Erklärung des H. L., 1777.

lui-même; celui-ci y raconterait un fait réel, dans lequel il aurait joué un rôle peu enviable, mais qu'il aurait tenu à porter à la connaissance du public pour faire profiter ses sujets de la leçon qu'il avait reçue et méritée pour sa part. Un autre[1] pense au contraire que le poëme date d'une époque bien postérieure au siècle de Salomon, et que l'histoire (purement fictive) qu'il raconte a une portée toute religieuse, en ce qu'elle doit inculquer aux lecteurs le devoir de la fidélité envers le Dieu national, dans un temps où les séductions du paganisme, appuyées sur la puissance politique, menaçaient d'entamer le judaïsme traditionnel. Plusieurs interprètes[2] écartent complétement la personne du berger, ou plutôt l'identifient avec le roi, en supposant que la jeune fille aime celui-ci sans le connaître, et est heureuse de pouvoir s'unir à lui, croyant (du moins au commencement) qu'il est un simple berger. Ailleurs[3] on lit que la Sulamite, qui, sans être encore mariée, avait des relations avec un berger, cède, sans hésiter, aux sollicitations du roi, qui, l'ayant vue par hasard, l'emmène au palais et l'épouse. Cependant l'image de son berger lui revient dans une série de rêves, et elle a l'imprudence de les raconter aux autres femmes du harem, qui ne manquent pas d'en faire part au roi. Celui-ci finit par la chasser ; elle rentre dans sa famille, où son ancien amant la recherche de nouveau. Mais elle reste fidèle à son royal époux et décline toute autre liaison. Tout cela doit en même temps symboliser les causes de la ruine prématurée de la monarchie israélite et le prochain réveil de la nation. Si nous ajoutons que, dans la pensée de cet exégète, la Sulamite est elle-même l'auteur du livre, on conviendra qu'il a eu raison de caractériser son ouvrage comme un ensemble de visions. Au gré d'un autre[4], plus modeste dans ses prétentions à la sagacité, c'est le roi Salomon qui raconte ses relations avec sa première femme Naamah (1. Rois XIV, 22). Dans ce cas, nous aurions ici la preuve de ce fait, aussi peu rare que peu édifiant, que la plus ardente passion peut n'être qu'un feu de paille. Enfin on pourra ranger dans ce groupe une explication d'après laquelle il n'est pas du

[1] F. B. Kœster, Neue Untersuchungen über das H. L., 1839.

[2] A. Rebenstein, Das Lied der Lieder, 1834. — F. E. Weissbach, Das H. L. Salomo's, 1858. — D. Sanders, Das H. L. Salomonis, 1866.

[3] G. F. W. Lippert, Sulamith oder das Lied der Lieder dem Salomo, 1855.

[4] A. B. Grulich, Gedanken über das H. L., 1782.

tout question de Salomon, mais simplement de deux jeunes gens de la campagne, dont l'amour, passablement rustique, a pour principal théâtre un cabaret, où l'héroïne va même s'endormir. Le reste est à l'avenant[1].

Dès à présent nos lecteurs peuvent entrevoir que le système de l'interprétation historique n'est pas de nature à guider les exégètes d'une manière plus sûre que ne l'a pu faire la méthode allégorique. L'imagination est encore pour beaucoup dans les combinaisons au moyen desquelles on espère se rendre maître de textes quelquefois favorables, mais plus ordinairement rebelles à ces procédés arbitraires. C'est souvent un mot, une phrase, entre cent autres, qui fournit le cadre de l'histoire supposée; le reste est négligé ou torturé jusqu'à ce qu'il s'y prête. Voyons maintenant si chez les représentants des autres groupes ces inconvénients disparaissent.

Nous en signalerons d'abord quelques-uns qui considèrent le livre du Cantique comme un recueil de chants lyriques, ou une *chaîne*[2] d'idylles ou de ballades, qui toutes se rapportent à une seule et même histoire, vraie ou fictive, et comparables, dans leur ensemble, à ce que nous appellerions aujourd'hui une opérette, avec des solos, des duos, des chœurs, etc. Ce système pouvait se combiner avec le roman que nous connaissons, et la différence entre les quelques essais que nous citons en note consiste principalement dans le nombre des morceaux de musique que les divers auteurs y distinguent, et dans le choix des personnages auxquels ils les attribuent. Cependant le roman lui-même a aussi pu être modifié d'une manière bien notable[3]. Les frères de la bergère orpheline, sous la tutelle desquels celle-ci se trouve placée, sont les fermiers d'une vigne que Salomon possède dans le Liban. Ils vendent leur sœur au roi, qui l'a aperçue par hasard, et qui s'en est épris. Ou bien[4] : Les frères veulent empêcher leur sœur de courir les champs avec le berger qui la recherche; ils l'envoient chasser les renards dans les vignes

[1] E. Pierotti, Notes sur le Cantique des Cantiques, 1869.

[2] J. G. Vaihinger, Das H. L. rhythmisch übersetzt und erklärt, 1868. — B. Blaubø Das H. L., 1855.

[3] J. C. Velthusen, Der Schwesternhandel, eine morgenländische Idyllen-K 1786. — Idem, Catena cantilenarum in Salomonem, 1786. — Kelle, Der Uns Brautgesang, 1815.

[4] E. Meier, Das H. L., 1854.

Seule elle s'y ennuie, se hasarde sur la grande route, et se trouve tout à coup au milieu du cortége du roi qui séjourne dans un lieu de plaisance des environs, etc. Cette histoire est racontée dans une série de strophes, qu'on suppose avoir été chantées à l'occasion d'une fête de noces du temps de Jéroboam II, c'est-à-dire deux siècles après la mort de Salomon. Au lieu d'une voix, un autre commentateur[1] en reconnaît deux: C'est Salomon lui-même qui est l'auteur du poëme pastoral, et qui le chante alternativement avec la princesse égyptienne à l'occasion d'une fête de la cour.

De cette conception il n'y a pas loin à la forme directement dramatique. De fait, comme nous l'avons déjà dit, la plupart des interprètes modernes (même quelques-uns de ceux qui maintiennent le sens allégorique dans l'une ou l'autre de ses formes) se sont familiarisés avec l'idée que le Cantique est un véritable drame. Seulement tous n'ont pas osé lui appliquer les règles du nôtre. Tel[2] s'est contenté de relever la forme du dialogue (entre l'époux et l'épouse) avec accompagnement de deux chœurs (de femmes et de paranymphes), le tout divisé en un certain nombre de tableaux, et sans trop se préoccuper de l'action qui devrait pourtant être la chose principale. A cet égard, l'auteur que nous avons cité comme le véritable inventeur de l'interprétation historique[3] a l'imagination beaucoup plus vive et le canevas de son drame mérite d'être exposé en détail. Aussi sa conception, comme nous l'avons déjà fait remarquer, a-t-elle été très-goûtée dans ces derniers temps, et incessamment reprise et retouchée par les érudits[4] et par les simples *dilettanti*. Nous ne croyons pas nécessaire d'énumérer les innombrables modifications qui distinguent, les uns des autres, ces derniers essais, de découvrir

[1] S. Horowitz, Das H. L. das älteste dramatische Gedicht aus dem Morgenlande, 1863.

[2] C. Richelet, Le Cantique des Cantiques attribué à Salomon, 1843.

[3] Jacobi, ci-dessus page 17. — Mentionnons en passant l'illustre Bunsen, qui dans son *Bibelwerk*, t. VI, estime que le Cantique appartient à la fois aux genres épique, lyrique et dramatique.

[4] F. W. C. Umbreit, Lied der Liebe, das älteste und schönste aus dem Morgenlande, 1828. — A. Réville, Le Cantique des Cantiques (Revue théol, t. XIV). — E. F. Friedrich, Das sogenannte H. L. Salomons, oder vielmehr das pathetische Dramation Sulamit, 1866. — H. Sachsse, De œconomia cantici canticorum, 1875. — S. J. Kæmpf, Das H. L., 1877, etc., etc.

le secret du poëte et de résoudre un problème littéraire qui, depuis vingt siècles, tourmente, amuse et nargue les savants et qui a également réussi à inspirer du dégoût à la pruderie et à édifier la piété la plus mystique. Cependant il ne sera pas hors de propos d'en donner au moins quelques échantillons.

Pour bien faire voir à nos lecteurs à quels tours de force exégétiques un texte biblique peut se prêter, nous allons leur soumettre quelques-uns de ces essais sous la forme d'un tableau comparatif. Mais comme nous ne voulons pas trop multiplier les colonnes de notre *Synopse*, nous nous bornerons à cet égard à deux auteurs plus anciens, qui des premiers ont tenté la fortune en usant de la clef du drame historique[1], et à quatre de nos contemporains, généralement connus et estimés comme hébraïsants hors ligne[2]. Pour d'autres, nous trouverons dans le commentaire l'occasion de signaler au moins les divergences les plus remarquables de leurs élucubrations.

L'étude comparative de ces six combinaisons ou distributions de rôles est on ne peut plus intéressante. Mais pour bien apprécier chaque scène du drame, il sera nécessaire qu'on jette en même temps un regard sur le texte correspondant de nos bibles ordinaires. Nous insistons sur cette dernière qualification; ce n'est pas notre traduction nouvelle que nous recommandons à cet effet, mais n'importe quelle autre qui se contente de reproduire l'original tel qu'il nous est parvenu, verset pour verset, et sans se permettre le moindre changement dans la disposition du texte reçu. De cette manière on distinguera facilement ce qui appartient au vieux poëte, de ce que l'imagination de nos dramaturges modernes y a vu et ajouté. Déjà dans ces six colonnes ce dernier élément apparaît incomparablement plus riche que le premier. Que serait-ce si nous avions pu ou voulu en augmenter le nombre! *Quot capita tot sensus!* Il y a trois, quatre, cinq ou six actes; on compte de cinq à seize scènes. La pièce n'a pas été composée pour la représentation publique : il est hors de doute qu'elle a été représentée dans des fêtes populaires. Elle l'a été à la cour même :

[1] Jacobi (p. 17) et C. F. Stæudlin, Ueber das H. L., 1792.

[2] G. H. A. Ewald, Das H. L. Salomo's (1826), dernière édition (modifiée), 1867. — F. Bœttcher, Das H. L. als Bühnendichtung, 1850. — F. Hitzig, Commentar über das H. L., 1855. — E. Renan, Le Cantique des Cantiques traduit de l'hébreu avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme, 1860.

elle l'a été dans un but hostile à la royauté. Il n'y a pas d'action : tout y est action. Elle est du genre bucolique : elle est plutôt de tout autre genre. Elle a été faite pour égayer une fête nuptiale : il ne s'y agit pas du tout de mariage. Elle a été composée en l'honneur de Salomon : elle doit le rendre ridicule et odieux. Le sujet est une histoire véritable conservée par la tradition : le fond est purement fictif. La scène est à Jérusalem ou à Baal-Hamon, en partie à Ṭeqoa', au nord ou au sud. La patrie de l'héroïne est Sulem ou 'Ên-g'edî. Le héros habite le Liban ou un faubourg de la capitale. Mais avant tout il faudrait savoir qui est ce héros : le roi Salomon ou un pâtre anonyme? dans le premier cas, si l'héroïne l'aime ou si elle le déteste ; s'il est un heureux Séladon, ou, selon la spirituelle définition d'un critique contemporain, un George Dandin doublé de Trissotin[1] ; dans le second cas, si le couple est marié ou non. Tel ne met en scène que deux personnages, tel autre trois. Puis il y a çà et là d'autres interlocuteurs, un ou deux chœurs, des femmes de la ville ou du harem royal, ces dernières jalouses ou compatissantes. Enfin on entrevoit aussi des comparses. La bergère est vendue par ses frères ou ravie à leur insu par les gens du roi. Elle se plaît à la cour : elle s'y livre au désespoir. Elle fait la sourde oreille aux compliments du roi : elle en est enchantée. Elle ne songe qu'à son berger absent et ne parle que de lui : elle l'a quitté, le cœur léger et comme une étourdie. Puis, tout à coup, elle se met à rêver de lui et à raconter ses rêves : de là, dépit du roi qui la chasse, ou qui la laisse partir dans un mouvement de noble générosité. Mais elle peut aussi s'être échappée secrètement ou avoir été enlevée par son amant. Vous avez le choix, le texte observant à cet égard un discret silence. Enfin, pour ce qui est de la morale prêchée au public : l'auteur a voulu proscrire la polygamie ; il a voulu faire l'éloge de la fidélité conjugale ; il a voulu faire admirer la vertu, victorieuse de la séduction ; il a voulu se rendre l'organe de l'indignation démocratique en face de la corruption de la cour.......

[1] Ad. Franck, Études orientales, p. 446.

	JACOBI. 1771.	STÆUDLIN. 1792.	EWALD. 1826. 1
	Personnages.	*Personnages.*	*Personnages.*
	Salomon. Un berger des environs de Jérusalem. Sulamith, sa femme. Femmes du harem royal. Jeunes gens et filles de Jérusalem. —	Salomon. Sulamith, jeune bergère. Un berger, son amant. Femmes du harem royal. Frères de Sulamith. —	Salomon. Une jeun de Sulem, gardienne vigne. Un berger, amant. Femmes du l royal. Bourgeois de salem. Amis du berge —
Chap. I.		*Scène* 1re.	*Acte* 1er. *Scène* 1
2-4	Sulamith, emmenée de chez elle, s'adresse à son mari : « Il veut me baiser, mais c'est toi que je préfère. Emmène-moi, courons, autrement le roi me conduit dans son harem. »	Harem. Sulamith à la fenêtre, s'entretient avec son bien-aimé. « Délivre-moi ! Le roi veut me faire boire du vin ; mais je ne lui parlerai que de toi. »	Harem. La Su songe à son ami abs dans ses transports parle comme s'il étai sent. « Qu'il me baise
5. 6	Sulamith à des femmes du harem, placées à quelque distance et qui la regardent avec mépris : « Je suis noire, » etc.	Sulamith aux autres femmes qui regardent leur nouvelle compagne avec curiosité : « Je suis noire, » etc.	La Sulamite aux femmes.
7	Sulamith à son mari : « Dis-moi où tu fais paître tes brebis. » Elle veut signifier à Salomon qu'elle refuse ses avances.	Sulamith à son bien-aimé. Elle lui demande un rendez-vous et médite sa fuite.	La Sulamite soupire son ami absent.
8	Salomon : « Si tu ne connais pas tes charmes, va rejoindre ton troupeau. »	Le berger : « Tu n'as qu'à suivre les traces du troupeau. »	Les femmes du h « Si tu es si sotte, va après tes chèvres. »
		Scène 2e.	*Scène* 2e.
9-11	Salomon lui prodigue ses caresses et lui promet des bijoux.	Salomon parle à Sulamith. (Le berger est présent avec la permission du roi.)	Salomon flatte la Sul pour obtenir ses faveu

	BŒTTCHER. 1850.	HITZIG. 1855.	RENAN. 1860.
	Personnages.	*Personnages.*	*Personnages.*
	Salomon. Une jeune fille de Sulam, vigneronne. Un berger, son amant. Femmes du harem, princesses et odalisques. Bathséba, mère de Salomon. Bourgeois et femmes de Jérusalem. La mère et les frères de la jeune fille. Amis du berger. Paysans de Sulam. —	Salomon. Une jeune fille de Sulem. Un berger, son amant. Femmes du harem royal. Bourgeois de Jérusalem. Frères de la jeune fille. Paysans. Le poëte. —	Salomon. Une jeune fille de Sulem. Un berger, son amant. Femmes du harem royal. Dames et bourgeois de Jérusalem. Frères de la Sulamite. Paranymphes du berger. Le chœur. Le Sage. —
ap. I. 1-4	*Acte 1er. Scène 1re.* Salle du jardin. Tables avec les restes d'un dîner. Les femmes du harem, princesses et odalisques, chantent à tour de rôle, solos et chœurs, pour protester de leur admiration pour le roi, qui les regarde avec indifférence et paraît attendre quelqu'un.	*Scène 1re.* Harem. 2. 3. Une fille du harem, songeant à Salomon : «Ah, s'il me baisait,» etc. 4. La Sulamite à son ami absent : «Emmène-moi ! le roi m'a enlevée.» La fille : «Réjouissons-nous,» etc.	*Acte 1er. Scène 1re.* Salomon dans son sérail. Une femme : «Qu'il me baise,» etc. Chœur : «Tes caresses sont plus douces,» etc. 4. La Sulamite, amenée de force, à son ami absent : «Entraîne-moi,» etc. Les femmes à Salomon : «Nos transports sont pour toi seul,» etc.
6	*Scène 2e.* La Sulamite est amenée par Bathséba avec un cortége de filles. On lui ôte son voile. Elle parle modestement de son teint («Je suis noire»). On l'interrompt en s'extasiant sur sa beauté («Mais tu es belle»).	La Sulamite aux autres femmes.	La Sulamite aux autres femmes.
	La Sulamite se détourne en songeant à son bien-aimé.	La Sulamite à son ami absent.	*Scène 2e.* La Sulamite rêvant : «Où es-tu ?» etc.
	Une princesse, une odalisque et le chœur (se partageant ce verset) se moquent d'elle.	Les femmes l'envoient promener.	Une femme du harem se moque d'elle.
1	Salomon à la Sulamite. Après l'avoir longtemps regardée, il fait l'éloge de sa beauté et lui offre des cadeaux.	*Scène 2e.* Salomon à la Sulamite.	Salomon à la Sulamite. Flatteries gauches et pesantes.

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
12	Sulamith : « Lorsque le roi s'adressa à moi, la fleur que mon mari m'avait donnée l'a rappelé à mon souvenir. »	Sulamith raconte au berger qu'elle a dîné avec le roi. « Tout était splendide,	La Sulamite : « longtemps que le roi table, moi j'étais à aise. »
13. 14	« Je lui suis fidèle, et c'est lui seul qui couchera avec moi. »	mais je t'ai gardé ma foi. »	Elle se détourne et à son ami absent.
15	Le roi revient à la charge : « Tu es trop belle pour un manant. »	Le berger répond.	Salomon continu flatteries.
16	Sulamith à son mari : « Nous demeurons à la campagne, nous nous reposons sur le gazon, » etc.	16. 17. Sulamith : « Notre maison est plus simple que celle-ci, mais nous avons le gazon,	16. 17. La Sul s'adressant à son ami a parle des beautés
17	Le roi : « et moi j'ai un palais de cèdres. «	et les beaux arbres à l'entour. »	de la campagne.
		Scène 3ᵉ.	
		Campagne. Sulamith et le berger.	
Chap. II. 1	Sulamith au roi : « Moi je ne demeure pas dans un palais. »	Sulamith : « Je suis une fleur, « etc.	La Sulamite au roi ne suis moi-même « fleur des champs. »
2	Salomon lui fait un compliment.	Le berger exalte ses charmes.	Salomon répond p compliment.
3 suiv.	Dans tout le reste du chapitre, Sulamith se représente son mari « dans toutes sortes de situations », lui prodiguant des soins, etc.	3-5. Sulamith compare son bien-aimé à un pommier à l'ombre duquel elle repose. Elle se dit ivre d'amour. Le feuillage de l'arbre est comme une bannière au-dessus d'elle.	3. La Sulamite en tournant : « Mon ar comme le pommier à l' duquel j'aimais à m'as
			4. « Il me conduisai les vignes et l'amou notre bannière. »
			5. Dans les transpo son regret, elle tomb nouie et s'écrie :

	BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
			Scène 3e.
12	La Sulamite, se détournant : « J'étais heureuse tant que le roi restait chez lui. »	Une épouse royale : « Tant que le roi est parmi nous, nous sommes contentes. »	La Sulamite seule : « Pendant que le roi est à son conseil, je suis heureuse. »
. 14	Elle porte la main sur son sein et déclare ne connaître d'autre trésor que son bien-aimé.	13. Une fille du harem songeant à Salomon : « il couche avec moi. » 14. La Sulamite parle de son chaste amour.	13. 14. La Sulamite : « Mon bien-aimé est pour moi un bouquet, » etc.
5	Salomon à la Sulamite : « Tu es belle, » etc.	15. Salomon à la Sulamite.	15. Salomon à la Sulamite.
;	La Sulamite lui coupant la parole : « C'est toi qui es beau, mon amant, » etc.	La Sulamite, parlant à son ami absent, lui rappelle leurs amours champêtres.	La Sulamite à son ami absent : « Tu es beau ; notre lit était un lit de verdure. »
	Les femmes du harem se moquent d'elle : « C'est nous qui demeurons dans un beau palais. »	Salomon vante la beauté de son palais.	Salomon : « Mon palais est en bois de cèdre. »
p.			
	La Sulamite : « Je ne suis qu'une fleur des champs. »	La Sulamite : « Ma place n'est pas à la cour. »	La Sulamite chante un couplet d'une chanson populaire pour révéler sa présence à son amant.
	Salomon relève la comparaison dans un sens opposé.	Salomon continue ses flatteries.	Le berger entre brusquement et fait l'éloge de sa bien-aimée.
	La Sulamite, hors d'elle, se représente vivement ses rapports avec son ami.	La Sulamite continue à parler de son bien-aimé.	Elle répond.
		(Le roi la quitte et s'adresse à une autre).	(Les deux amants se réunissent).
:	« On m'a conduite ici pour me faire boire du vin, mais l'amour était notre bannière. »	Une odalisque : « C'est moi que le roi emmène, » etc.	La Sulamite : « Il m'a introduite dans le cellier » (de la ferme), etc.
5	Elle est à moitié évanouie et s'écrie :	La Sulamite, tout entière à ses regrets, se laisse tomber et demande à être soutenue.	La Sulamite au chœur : « Soutenez-moi, » etc.

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
		6. Elle tombe entre ses bras et s'endort.	« Que sa main (soit sous ma tête, » e
7	Sulamith raconte comment son mari prend soin d'elle pendant son sommeil.	Le berger veille sur elle pendant son sommeil.	La Sulamite aux fe « Laissez-moi tranqui
		Scène 4e.	*Acte* II. *Scène* 1
8 suiv.	Sulamith raconte comment son mari la réjouit quelquefois par sa présence inattendue, et quel plaisir elle éprouve à entendre sa voix. Cette union vaut mieux que les amours de la cour.	Sulamith est dans le harem. Le berger y vient avec son troupeau et regarde par la fenêtre du rez-de-chaussée. Elle le voit d'en-haut. Il l'invite à venir jouir du printemps.	Monologue de la mite. Elle s'occupe (ami absent et se rep esprit à la maison mère, à la fenêtre (quelle elle aperçoit so ger. Les autres femm des personnages mu(
15		« Viens, nous chanterons la chanson de la chasse aux renards. »	Elle répète une c qu'elle a autrefois cl
16	Elle déclare qu'elle ne se séparera pas de son mari. Elle ne restera pas à la cour,	Assuré de la fidélité de sa bien-aimée, le berger se retire vers le soir	Heureuse de son et revenue au sentim la réalité,
17	le mari doit donc y être aussi avant l'aurore.	et Sulamith lui dit de revenir.	elle exprime le désir (venir son ami avant l
Chap. III.		*Scène* 5e.	*Scène* 2e.
1-4	Sulamith s'échappe et cherche son mari dans son lit. Ne le trouvant pas, elle	Sulamith raconte un rêve.	La Sulamite se so d'un rêve qu'elle a eu le raconte à elle-mê

	BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
	« Ah si sa main gauche était sous ma tête ! » etc.	L'odalisque parle de ce qui l'attend.	Elle tombe en pâmoison entre les bras de son amant et dit : « Sa main gauche, » etc.
	Les femmes du harem lui apportent des coings et des philtres.		
	Bathséba aux femmes : « Ne troublez pas son sommeil. »	Le poëte : « Il ne faut pas vouloir forcer les sentiments. »	Le berger au chœur : « Laissez-la dormir ! »
	Salomon et les femmes sortent. Bathséba reste auprès de la malade avec quelques suivantes.		
	Acte II. *Scène* 1re.	*Scène* 3e.	*Acte* II. *Scène* 1re.
v.	Maison de plaisance du roi sur une hauteur escarpée, avec fenêtres sur la campagne. Gardes au fond La Sulamite malade et couchée On entend la voix du berger dans la vallée. La Sulamite, en proie à la fièvre, rêve qu'elle le voit.	La Sulamite est seule. Elle est bien éveillée, mais ses pensées se reportent au loin vers son berger.	La Sulamite est seule et comme en rêve.
4	Le berger : « Ma colombe, » etc.		
	La Sulamite court à la fenêtre. La garde-malade la retient.		
5	Le berger à ses compagnons : « Chassez-moi ces renards ! » (les gardes).	La Sulamite, toujours rêvant, veut se faire reconnaître par son ami en chantant une chanson bien connue de lui.	Elle chante pour se faire reconnaître.
	(Les gardes chassent les bergers).		
6	Bathséba survient pour décider la jeune fille à se livrer au roi. Celle-ci persiste dans son refus.	Revenue à elle-même, elle se console par la certitude de leur amour mutuel,	Elle veut rester fidèle à son berger,
17	Elle se tourne vers la fenêtre et rappelle le berger.	et l'appelle à son secours.	et le prie de venir la rejoindre.
hap. III.	*Scène* 2e.		*Scène* 2e.
1-4	Bathséba, suivantes, la garde-malade. On s'informe de la santé de la Sulamite.	Maintenant elle a rêvé véritablement en dormant, et elle raconte son rêve, quoiqu'étant toute seule.	La Sulamite se réveille pendant la nuit, cherche son berger, le rencontre, les

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
	parcourt la ville, et l'ayant enfin rencontré, elle le conduit chez sa mère. Accablée de fatigue, elle s'endort dans ses bras.		présence des autres f du harem.
5	Le mari conjure les filles de Jérusalem de ne pas troubler son sommeil.	(Ceci fait encore partie du rêve).	La Sulamite conj autres femmes de ne p violence à ses sentin
		Scène 6e.	*Acte* III. *Scène* 1
		Scène nocturne dans un jardin attenant au palais. Salomon s'y fait porter, entouré d'une escorte.	Scène aux portes ville. Salomon, dése d'en venir à bout autr élève la Sulamite à la de reine. La cérémon lieu à Jéricho.
6-11	Le mari vante la fidélité de sa femme, qui est maintenant chez lui. Elle est sortie du désert (de la cour) et en méprise les splendeurs, même son beau lit.	6. Salomon à Sulamith : «Qui est celle,» etc. 7-10. Sulamith admire sa splendeur, mais ne l'écoute pas.	6. Premier bourgeoi est celle qui vient...? 7-8. Second bou «C'est la litière de mon,» etc. 9-11. Troisième bou «Le roi s'est fait un quin,» etc.
		11. Les femmes du harem : «Venez,» etc.	
		Scène 7e.	*Scène* 2e. Palais royal.
Chap. IV. 1-5	Le mari exalte la beauté de sa femme.	Le berger exalte la beauté de sa bien-aimée.	Salomon exalte la de la Sulamite, sa n épouse.
6	Il fait vœu d'aller au temple pour remercier Dieu de ce que sa femme lui a été rendue.	Elle rougit et veut s'en aller, sous prétexte qu'il fait trop chaud.	«Avant la fin du viendrai jouir de mo heur.»
7	Le mari continue : «Tu es belle,» etc.	Le berger répond : «Tu es belle,» etc.	Salomon continue « La Sulamite, préoccu ce qui l'attend, est p dans de profondes rê et songe à son ami a

	BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
	Celle-ci raconte son rêve et on lui offre des philtres.		deux amants se réunissent, et elle tombe évanouie dans ses bras.
	Bathséba aux femmes : « Laissez-la tranquille ! »	Le poëte exhorte le public à prendre à cœur ce modèle de fidélité.	Le berger au chœur : « Laissez-la dormir ! »
	Acte III. *Scène* 1re.	*Scène* 4e.	*Acte* III. *Scène* 1re.
	Rue de Jérusalem. Cortége royal, peuple. Le berger au désespoir, avec ses amis.	Cortége nuptial de Salomon, qui va épouser une autre femme.	Cortége nuptial de Salomon avec la Sulamite.
6	Femmes du peuple : « Qui est celle... ? » etc.	Quelqu'un du public : « Qui est celle ? »	Chœur des gens de Jérusalem.
8	Hommes du peuple : « C'est la litière..., » etc.	Un autre répond.	Premier bourgeois.
10	Une femme du peuple : « Le roi s'est fait un palanquin, » etc.	Un troisième.	Deuxième bourgeois.
	Le roi sort à la rencontre de sa fiancée.	Le roi quitte le palanquin et paraît sur la scène.	
1	Une autre femme et le chœur.	La foule crie : « Venez, » etc.	Chœur des hommes aux femmes cachées dans les maisons.
	Scène 2e.		*Scène* 2e.
ap. I.	Palais. A droite, la salle du festin. A gauche, la chambre nuptiale.		
5	Salomon exalte la beauté de la Sulamite, sa fiancée.	Salomon parle à sa nouvelle épouse (qui n'est pas la Sulamite) avant la cérémonie.	Salomon exalte la beauté de la Sulamite et se promet de jouir de son bonheur avant la fin du jour.
6	Elle se détourne et appelle son sauveur : « Avant la fin du jour — »	Au moment où Salomon s'en va avec son épouse, le berger, profitant du manque de surveillance, s'approche et parle à la Sulamite.	
	Salomon l'interrompt, croyant qu'elle l'exauce, et promet de ne pas manquer au rendez-vous.		*Scène* 3e. Le soir.
7	Salomon continue : « Tu es belle, » etc. Mais dans ce moment même, le berger et ses amis se précipitent dans la salle. La jeune fille se jette dans ses bras et le caresse. Le roi est stupéfait.	Salomon, en sortant : « Tu es belle, » etc.	Salomon à la Sulamite : « Tu es belle, » etc.

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
8 suiv.	« Viens du Liban (sors du palais), » etc. Il continue en lui disant toutes sortes de belles choses.	Il lui rappelle les beaux jours où ils parcouraient ensemble les vallées du Liban.	Dans ses transpo croit l'entendre pa redit ses propres pa
12 suiv.	« Tu ne t'es pas laissé séduire. Mère vertueuse, tu auras des enfants qui te ressemblent. » Le mari va à son troupeau. Sulamith va à son jardin avec quelques personnes de sa famille.	Il compare sa bien-aimée à un jardin rempli de fleurs odoriférantes.	
16 b.	Elle exprime le désir de voir revenir son mari.	Elle fait semblant de ne pas le comprendre et dit : « Va toujours dans ton jardin ! »	Elle l'appelle e qu'elle va s'unir à lu
Chap. V. 1	Le mari revient, lui apporte du lait et du miel et l'invite à manger et à boire.	Le berger : « J'y ai déjà été, je désire aller à un autre jardin. » Il invite ses amis à se réjouir avec lui de son bonheur.	Le berger répon jours dans le rêve Sulamite, qui se rep le festin nuptial.
		Scène 8e.	*Scène 4e.*
2 suiv.	Sur le soir, Sulamith rentre en ville et va se coucher dans la maison de sa mère. Le mari reste dehors avec son troupeau. Après minuit il veut rentrer aussi. Avant de lui ouvrir elle fait sa toilette, et en attendant, soit par dépit, soit par crainte des agents de la cour, il quitte la ville avant le jour. Sulamith court après lui et rencontre une société de femmes auxquelles elle raconte ce qui lui est arrivé,	Sulamith raconte un fait réel. Le berger a pénétré jusqu'à sa porte et a demandé à entrer. Quand elle se décida à ouvrir, il était parti. Elle quitte le harem, parcourt la ville, et est maltraitée par les gardes. Elle rencontre quelques jeunes filles,	La Sulamite, rev elle, raconte aux femmes qu'elle a rêve plus triste que mier. Son ami lui e paru, mouillé et f elle lui a ouvert, ne l trouvé, a couru par l et a été maltraitée.
8	en les priant de dire à son mari, si elles devaient le rencontrer, qu'elle est malade d'amour.	qu'elle prie de dire à son amant qu'elle est malade d'amour.	Dans son désesp prie ces femmes de son amant, si elles d le voir, qu'elle est r d'amour.

	BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
	Scène 3.		
9	Le berger : « Viens avec moi, sors de cet antre de bêtes sauvages. » (Ils se caressent.)	8. Le berger exhorte la Sulamite à fuir. (Le soir.)	8. Le berger au pied de la tour du sérail (appelé ici le Liban). (Elle le regarde.)
11	Il exprime ses sentiments à l'aspect de son amie parfumée.	9. 10. Salomon à sa nouvelle épouse. 11. Le berger à la Sulamite.	9-11. Le berger continue.
2	Le berger à Salomon : « Ma fiancée est un jardin fermé. »	12-16 a. Salomon se plaint de ce que son épouse fait encore la prude.	
3 iv.	Il s'adresse à elle.		12 suiv. Il se rassure au sujet de la fidélité de sa bien-aimée.
1b	La Sulamite au berger : « Viens dans ton jardin et jouis de ses fruits. » Ils s'embrassent. Salomon sort et va prendre ses mesures.	Aussi bien finit-elle par se rendre.	Elle lui accorde un baiser.
mp. f. 1	Le berger ivre de joie dit à ses amis d'aller manger ; ils ne se font pas dire cela deux fois et se jettent sur le festin royal.	1 a. Salomon est heureux d'être arrivé à ses fins. 1 b. Le poëte s'adresse au couple.	1 a. Le berger à sa bien-aimée. 1 b. Le berger au chœur.
	Scène 4e.	*Scène* 5e.	*Acte* IV.
2 iv.	On parle de la première tentative de délivrance. Les amis demandent comment la chose s'est passée. La Sulamite : « J'étais endormie, » etc. Elle montre les traces des coups qu'elle a reçus. En ce moment surviennent les autres femmes. Le berger et ses amis se retirent.	La Sulamite raconte aux femmes du harem un rêve qui a troublé son sommeil. Cela doit faire pendant au tableau précédent : Le couple malheureux après le couple heureux.	Monologue de la Sulamite. Elle se réveille en sursaut, fait d'abord quelques difficultés, puis se décide à ouvrir, mais l'ami a disparu. Elle va le chercher. Mêmes aventures que la première fois. Elle rencontre le chœur.
8	La Sulamite : « Je vous conjure, n'allez pas le trouver et ne lui dites pas que je suis malade d'amour. »	Elle les charge de dire à son ami qu'elle est malade d'amour, etc. Mais ce n'est pas son sérieux, car elle ne pouvait pas s'imaginer qu'elles iraient le chercher.	La Sulamite au chœur.

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
			Acte IV. *Scène* 1
			Un autre jour. La mite et les autres f que le roi a chargé vaincre la résistance jeune fille.
9	Les filles de la société: « Qu'a-t-il donc de si distingué? »	Les jeunes filles veulent savoir qui c'est.	Les femmes du ha questionnent au su son amant.
10 suiv.	Sulamith fait le portrait de son mari.	Sulamith fait son portrait.	La Sulamite fait so trait.
Chap. VI. 1	Les filles de la société: « Où est-il donc allé? »	Les jeunes filles s'offrent à le chercher.	Les femmes dem où elles pourront le tr
2	Sulamith: « Il est allé à son jardin. »	Elle suppose qu'il est à son jardin pour y cueillir des fleurs et y faire paître son troupeau,	La Sulamite rép mots couverts, pour roi ne le recherche p
	Elle le retrouve.		
3	Sulamith à son mari: « Je suis à mon bien-aimé. »	et déclare n'aimer que lui.	« Je n'aime que lui
		Scène 9e (Jardin).	*Scène* 2e.
4-7	Le mari parle à sa femme qu'il dit être « terrible de chasteté. »	Le roi paraît tout à coup, exalte sa beauté et la dit terrible dans ses refus.	Salomon s'adress nouveau à la Sulamit
8	Il fait l'éloge de la monogamie.	Il dit la préférer à toutes ses femmes	Il déclare la préf toutes ses femmes.
9	Il dit: « Même les femmes du harem l'ont louée, »	qui l'ont louée elles-mêmes.	Il lui rappelle la sc leur première renc Alors ses femmes avaient exalté sa bea
10	« elle est belle et chaste. »	Il la trouve irrésistible.	Elles disaient: « (est celle...? etc. »

	BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
	Acte IV. *Scène* 1re. Salle au palais, à l'étage supérieur. Chambre de l'angle. Jardin à côté.		
	Une odalisque, une princesse et le chœur se partagent ce verset.	Les femmes du harem.	Les femmes du harem.
) v.	La Sulamite fait le portrait de son amant.	La Sulamite fait le portrait de son bien-aimé.	La Sulamite fait le portrait de son amant.
sp. [.	Une princesse : «Où est-il allé ?» Le chœur : «Nous irons le chercher.»	Les femmes : «Où est ce jardin et comment y arriverons-nous ?»	Le chœur : «Où est-il...?» Les deux amants se retrouvent.
2	Elle répond d'une manière équivoque.	La Sulamite répond en termes figurés.	La Sulamite : «Il est venu dans son jardin ;
	Les femmes vont au jardin pour chercher le jeune homme.	Les femmes se retirent.	
3	Restée seule, elle dit : «Je n'aime que lui.»	La Sulamite: «Vous autres vous n'avez rien à y voir.»	moi je suis à lui,» etc.
	Scène 2e.	*Scène* 6e.	*Acte* V. *Scène* 1re.
	Entrent Salomon et Bathséba. La mère dit à son fils d'essayer encore une fois les moyens de persuasion et de ne pas employer la force.	Salomon et la Sulamite.	Au harem.
-7	Malgré ses caresses, la Sulamite le regarde d'un air sombre.	Flatteries du roi, prodiguées en pure perte.	Le roi revient à la charge, mais de la part de la Sulamite il n'obtient que des regards fiers.
8 a	Salomon dit qu'il la préfère à toutes ses femmes.	8. Salomon dans son dépit : «J'en ai assez d'autres, je n'ai pas besoin de toi.» Il s'en va.	8. 9. Le berger du dehors : «Il y a là beaucoup de femmes. Je n'aime qu'une seule,» etc.
9b	Bathséba, dans un mouvement de pitié : «Elle est fille unique !»	9. Le berger accourt, lui rappelle sa mère, et les éloges qu'elle a reçus des autres femmes,	*Scène* 2e.
10	Salomon : «Tout le monde fait son éloge, mais elle est terrible.»	qui disaient : «Quelle est celle, etc. ?»	Le chœur, étonné de sa fierté : «Quelle est celle...?» etc.

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
11	«J'étais allé au jardin,	Sulamith veut lui faire croire qu'elle est allée au jardin voir la belle nature.	Alors la Sulamite excusée, en disant ç était allée se promen
12	mais mon impatience m'a conduit à ta porte et tu ne m'ouvrais pas. Alors je m'en suis allé aussi vite que la voiture d'Aminadib, connue pour sa vitesse.»	Le roi: «J'ignorais cela. Mais mon impatience m'a engagé à monter en voiture pour te chercher, et m'y voilà.» (Il était venu avec sa suite militaire).	et que, s'étant tout à trouvée au milieu des de la cour, elle avait s'enfuir.
Chap. VII. 1	Sulamith rencontre une société de filles de Jérusalem avec de jeunes seigneurs de la cour qui l'invitent à quitter son mari et à chercher fortune ailleurs. Elle dit: «Que voyez-vous en Sulamith, vous, double chœur?»	Le roi: «Reviens au harem.» Sulamith: «Pourquoi voulez-vous me voir au milieu de ce cortége militaire? j'aime mieux aller à pied.»	On l'avait rappelée disait: «Que voyez-v etc., et on avait ré qu'on l'avait vue d comme la danse de l naïm. La Sulamite s tourne et se tait.
			Scène 3e.
2 suiv.	L'un des jeunes courtisans fait la cour à Sulamith d'une façon plus que cavalière, et arrive à dire que	Salomon s'extasie sur sa belle démarche, et décrit ses autres charmes d'une façon passablement libre. Son discours se termine par ces mots:	Salomon fait un d effort pour se faire é par la Sulamite. Sor cours dépasse mêm limites de la convena dit à la fin:
10 a	de sa bouche coule un vin excellent.	«Un baiser de ta bouche est doux comme le vin.»	10 a. b. «Ta bouch comme un vin exquis,
10 b	Sulamith l'interrompt et lui dit que ce vin revient à son mari.	Sulamith l'interrompt: «Le baiser est pour mon bien-aimé,» et l'éconduit.	—
		Scène 10e.	*Scène 4e.*
11	«Nous nous aimons» —	Entretien secret du berger et de Sulamith.	Monologue de la mite. Le roi est présen les femmes. Elle song jours à son amant:
12 suiv.	«Allons aux champs, contempler la nature J'y ai des fruits», etc.	Elle l'invite à aller habiter la campagne et se rappelle les beaux jours où elle a vécu avec lui chez sa mère.	«Allons à la camp Je t'y ai conservé fruits,» etc.

	BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
	La Sulamite, avec un ton de reproche : « Un jour j'étais allée au jardin, etc. »	La Sulamite : « Oui, c'était lorsque j'étais allée au jardin ; »	La Sulamite leur tourne le dos, et raconte comment dans une promenade matinale elle a été surprise par les gens de Salomon. « Mon caprice m'a jetée parmi les chars d'une suite de prince. »
2	« Inopinément je me trouvai au milieu des chars. »	« mon désir m'avait conduite inopinément au milieu des chars des grands. »	
p. I.	On me cria : « Viens donc, etc. » Je dis : « Que voulez-vous voir ? » Salomon l'interrompt : Quelque chose qui ressemble aux danses de Mahanaïm. Elle se rapproche de Bathséba.	« Les femmes me rappelèrent. Je disais : Que voulez-vous voir, comme on regarde deux chœurs de danseurs et de danseuses. » *Scène 7e.*	Les femmes : « Tourne-toi pour que nous te voyions. » Une danseuse du harem : « Comment peut-on regarder cette Sulamite en présence d'une danseuse telle que moi ? » (elle danse la danse de Mahanaïm).
3 v.	Salomon revient à la charge avec des compliments très-hardis quant aux détails ; il lui offre un verre de vin,	Salomon s'adresse à une odalisque de bonne maison, mais qui est une autre que celle qu'il a épousée dans la 4e scène, et lui tient des propos très-libres.	Salomon s'adresse à une bayadère du sérail avec laquelle il avait déjà eu des relations, car il lui parle de ses charmes les plus secrets.
a	et veut l'embrasser.	10 a. b.	10 a. b.
b	Elle échappe au roi et va embrasser le berger qui entre en ce moment et dans les bras duquel elle se jette.	—	—
1	« Je suis à mon bien-aimé. »	La fille accepte et consent. Il renonce définitivement à la Sulamite.	La Sulamite éprouve un sentiment de répulsion et persiste dans son isolement.
	Scène 3e.	*Scène 8e.*	*Scène 3e.*
2 v.	Le berger lui apporte un costume champêtre, elle change de vêtement et quitte la salle avec son amant. Bathséba conseille à son fils de les laisser partir. Le roi se retire et sa mère le suit au jardin.	La Sulamite à son amant : « Partons au plus vite ! » Il ne demande pas mieux.	La Sulamite accourt vers son amant : « Partons ! allons coucher au village ! Là je te donnerai mes caresses. »

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
Chap. VIII. 1. 2	Sulamith à son mari : « Quel bonheur que tu sois mon frère de lait ! Je t'embrasserai hors de la ville et personne n'aura rien à y redire, » etc.	Mais elle se recueille et reconnaît que ce n'est là qu'un beau rêve, etc.	« Ah ! si tu étais frère ! je pourrais te d des baisers, ici même la ville, sans que per ne m'en voulût, » etc.
3	« Que ta gauche me soutienne ! » etc. Elle s'endort dans les bras de son mari. La société revient et rit aux éclats.	Elle tombe en pâmoison et s'endort.	A moitié évanouie, « dit à elle-même : « Q gauche, » etc. Le roi a vu tout c en est stupéfait.
4	Le mari : « Pourquoi la réveillez-vous ? »	Le berger : « Ne la réveillez pas ! »	La Sulamite : « Je conjure, » etc. Salomon, cédant au tances des autres fe prend une généreuse lution et la laisse parti
		Scène 11e.	*Acte* V.
5	La société s'en va. Le mari, heureux de ce que sa femme veut vivre avec lui à la campagne, se rappelle la place où il l'a vue jadis pour la première fois. « Je t'ai réveillée sous un pommier et je t'ai dit :	Le roi la voit venir de loin avec le berger : « Qui est celle-ci ? » etc. Le berger rappelle à Sulamith qu'il l'a vue jadis endormie sous un pommier et qu'il l'a réveillée.	Les bergers : « Qui là ? » Le couple s'approc s'arrête près d'un pon La Sulamite : « C' que ta mère surprise p douleurs t'a mise au m Et moi-même je t'y veillé un jour. »
6. 7	« Place-moi sur ton cœur, » etc. « L'amour est puissant comme la mort et ne s'achète pas »	Sulamith au berger : « Place-moi, etc. » (Le roi est toujours présent.)	Les vers qui suive présentent les fiançail

BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
Le berger y vient avec la Sulamite : « Nous voulons vivre à la campagne. » Elle : « Voir le réveil de la nature et nous épouser. » Ils s'asseyent sur un banc. Le berger : « Mais si tes frères n'y consentent pas? »		
Elle: « Ah, si tu étais, » etc. Ils s'embrassent. Les femmes, qui se promènent dans le jardin, les regardent avec étonnement.	Elle lui fait des protestations d'amour.	« Ah, que n'es-tu mon frère, » etc.
La Sulamite aux femmes : « Voilà comme il m'aime. »	Elle s'endort, étant encore à Jérusalem.	Elle se pâme et dit à mi-voix : « Sa main gauche, » etc.
Bathséba : « Laissez-la tranquille. »	Ce verset est mis là pour prendre congé des filles de Jérusalem et de la ville.	Le berger au chœur : « Ne la réveillez pas ! »
Acte V.	*Scène* 9[e].	*Scène* 4[e].
Sulem, près de la maison de la mère de la jeune fille. Gens de la campagne. Le berger. La Sulamite. Amis. « Qui vient là? » La mère se précipite dans les bras de sa fille. Salutations. Le couple s'arrête près d'un arbre. Le berger : « C'est ici que j'ai gagné ton cœur. » La mère : « C'est ici que je t'ai mise au monde. »	A Sulem. Gens de la campagne : « Qui vient là? » Le berger : « C'est ici que je t'ai réveillée un jour et c'est dans cette maison que ta mère t'a mise au monde. »	Le voyage de Jérusalem au village est censé effectué. Le berger porte la Sulamite endormie et la dépose sous le pommier de la ferme. Il la réveille et lui montre son lieu de naissance. Le chœur : « Qui vient là? » Le couple est arrivé. Le berger : « Je te réveille, » etc.
La Sulamite au berger : « Place-moi, » etc.	6. La Sulamite.	6. La Sulamite : « Place-moi, » etc.
Chœur de femmes : « L'amour est fort, etc. »	7. Le poëte proclame la morale de la pièce.	7. Le Sage tire la conclusion du poëme. (Ici finit la pièce proprement dite.)

	JACOBI.	STÆUDLIN.	EWALD.
		Scène 12ᵉ.	
8	Sulamith a des soucis au sujet de sa petite sœur qui pourrait aussi être conduite à la cour.	Les frères la traitent comme une enfant et sont fâchés de ce qu'elle s'est refusée au roi.	La Sulamite raconte ment autrefois ses étaient en délibération sujet.
9	Le mari : « Si elle est vertueuse, nous lui donnerons des présents, si non, nous l'enfermerons. »	« Si elle continue à se bien conduire, nous pourrons la marier avantageusement ; si non, nous l'enfermerons. »	« Si elle se conduit nous lui donnerons un mari ; si elle est co nous lui en donnerons la tiendra sous clef. »
10	Sulamith : « Lorsque Salomon voulut me séduire, j'ai été comme une forteresse. »	Sulamith : « Je ne suis plus une enfant. Mes seins sont formés et j'ai résisté au roi. »	La Sulamite : « Mes sont comme une forte imprenable, et il m'a l tranquille. »
11. 12	Sulamith : « Salomon a une vigne dont il se fait payer le fermage. Qu'il garde cela. Ma vigne à moi est en mon pouvoir. »	Elle raconte à ses frères une historiette qui doit prouver qu'elle n'a pas besoin d'être gardée.	Elle persiffle le roi peut garder l'argent dépense pour sa vigne je garde la mienne. »
		Scène 13ᵉ.	
13	Le mari avertit Sulamith qu'ils sont observés.	Le berger demande que Sulamith chante.	Le fiancé vient au avec ses amis et de qu'elle chante.
14	Sulamith effrayée s'enfuit et dit à son mari de faire de même.	Elle répond que ce n'est pas le moment de chanter, mais de fuir. (Tous les deux quittent la scène en courant).	Elle lui signifie de sans les autres.

	BŒTTCHER.	HITZIG.	RENAN.
			Epilogue.
	Les frères s'approchent, mécontents de ce qui s'est passé. La mère leur rappelle ce qui a été décidé autrefois dans le conseil de famille, lors de la mort de leur père. Elle leur répète leurs propres paroles.	Arrivés à la maison, ils y trouvent les frères qui s'entretiennent d'une autre sœur. Premier frère : « Que ferons-nous ? »	Sulem. Pavillon au fond d'un jardin. Les frères ignorent et l'enlèvement et le retour de leur sœur. Ils veulent la vendre. Premier frère : « Que ferons-nous ? »
9	L'aîné des frères : « Nous disions, » etc.	Second frère : « Voici ce que nous ferons, » etc.	Le second frère répond.
10	La Sulamite : « J'ai résisté et on m'a laissée tranquille. »	La Sulamite : « Il a fini par me laisser tranquille. »	La Sulamite intervient brusquement : « Ma vertu a été inébranlable et il m'a laissée en paix. »
11	L'un des frères : « Salomon a une vigne, » etc.	La Sulamite raille le roi : « Il paie des gardes pour sa vigne,	Elle se moque et de Salomon et de ses frères qui l'ont si mal gardée.
12	La Sulamite : « Moi je garde la mienne et je laisse à Salomon ses mille sicles. » Le berger : « Et moi j'en donne deux cents aux gardiens » (j'achète leur sœur). Les frères acceptent.	moi, je sais garder ma personne moi-même. »	(L'acteur qui représente Salomon étant toujours encore sur l'estrade, l'épigramme le frappe en pleine poitrine au grand applaudissement des spectateurs).
13	Le berger : « Eh bien, chante-nous quelque chose ! »	Quelque temps après : Le berger en dehors de la scène : « Chante-nous quelque chose ! »	Le berger se présente au pied du pavillon, avec les paranymphes. Le mariage s'apprête.
14	La Sulamite chantant : « Vite à la fête de la noce ! »	Elle fait la prude et l'envoie promener.	Elle le renvoie par plaisanterie.

Tout cela, et mainte autre chose encore, doit se trouver dans ces huit petites pages, car cela se trouve de fait dans de gros commentaires qui se comptent par douzaines. Cependant c'est à dessein que nous avons choisi, pour notre tableau comparatif, des interprétations qui, tout en se séparant les unes des autres dans beaucoup de détails, présentent pourtant une grande analogie dans la conception générale. Car tous les six auteurs dont nous analysons le *libretto* partent de l'idée d'un enlèvement d'une jeune personne conduite au sérail, acte dont le royal ravisseur ne recueille que la honte. Les divergences ne portent que sur des scènes ou situations accessoires, chaque commentateur s'étant convaincu à son tour que les découvertes et les arrangements de son devancier se heurtent quelque part au texte, ou ne tiennent pas compte de tel élément qui lui paraît avoir de l'importance. Nous laisserons donc provisoirement de côté toutes les combinaisons non représentées ici, pour examiner jusqu'à quel point la solution proposée par les coryphées de la science, et popularisée par leur autorité d'ailleurs incontestable, peut mettre fin à tout tâtonnement ultérieur.

Nous ne nous ferons pas un argument de la grande variété des combinaisons que nous venons de mettre sous les yeux de nos lecteurs. Tant que l'exégèse respecte le texte et se borne à le suivre pas à pas, les divergences dans l'interprétation peuvent tout aussi bien provenir de l'état de celui-ci et de son obscurité propre, que de l'insuffisance des moyens philologiques ou autres dont dispose le commentateur. Notre critique ne portera donc pas sur le détail de la traduction littérale, mais exclusivement sur ce qu'y a ajouté, en fait de situations et de décors, la sagacité plus ou moins bien inspirée de ceux qui se sont mis à la recherche du fond dramatique supposé.

Nous ne ferons pas valoir non plus le fait si souvent allégué (et non sans cause), que la littérature hébraïque, ainsi que celle des autres peuples sémitiques, n'a pas connu le drame. Car, s'il était prouvé que nous en avons un dans le présent livre, aucune assertion théorique ne saurait prévaloir contre ce fait. Cependant nous nous permettrons de demander en passant, pourquoi il n'y en a pas la moindre trace dans les autres livres hébreux, et pourquoi, si le genre existait, il a cessé d'être cultivé? La poésie hébraïque n'a pas été rien que religieuse, et le drame même n'est pas rien que profane. Mais passons.

Ce qui nous frappe d'abord, c'est la division en Actes (scènes, journées). Le poëme ne comprend que 116 versets, dont une bonne partie ne sont que des distiques. On arrive de cette manière à des Actes de 15 et même de 10 versets; aucun n'en compte plus de trente à trente-six, et les moins longs mêmes se subdivisent en plusieurs scènes. Qu'on songe à l'effet qu'aurait produit sur les spectateurs cette rapidité dans la succession des tableaux. A moins d'y intercaler des entr'actes de longue haleine, ils doivent avoir eu de la peine à saisir le sens de la pièce, même abstraction faite des autres inconvénients que nous allons signaler.

Et d'abord il convient de faire remarquer que le texte n'offre pas la plus légère indication relativement à la distribution des rôles. On s'en convaincra en jetant un regard dans telle traduction usuelle qu'on aura sous la main. Si l'original avait pourvu le moins du monde à ce besoin incontestable, on en trouverait certainement la trace dans les versions, même les plus mal faites, comme on trouve encore dans les psaumes la note musicale *Sélah,* quoique personne ne puisse plus dire au juste ce que cela signifie. Sans doute, on reconnaît en général, et avec assez de facilité, si telle phrase ou tirade est mise dans la bouche d'un homme ou d'une femme. Cependant cela même n'est pas toujours le cas, et il y a eu moyen de s'y tromper. (Voyez au tableau les passages chap. I, 8, 17; II, 7; III, 5; IV, 6, etc.) Mais les passages où les interprètes se séparent les uns des autres quant au choix des interlocuteurs du même sexe sont innombrables, et nous nous abstenons d'en citer ici des exemples. On a prétendu que le poëte a indiqué les rôles au moyen des formules d'allocution employées par les différentes personnes. Le roi dirait toujours: Mon amie! le berger: Ma sœur! ou: Ma fiancée! le chœur: Ma belle! Hé bien, ce moyen, si tant est qu'il ait été réellement mis en œuvre, paraît avoir été bien insuffisant, car il n'a pas empêché nos auteurs de n'en tenir aucun compte, et de répartir les passages où se trouvent ces formules, d'après leurs convenances respectives. Nous ne leur en ferons pas un crime, car la thèse en question n'est elle-même que le fruit d'un caprice.

Mais si, étant donnée l'idée d'un drame, cette étonnante divergence dont nous venons de parler est chose possible, si les erreurs qui peuvent se produire sur ce terrain sont presque

inévitables, conçoit-on que le texte destiné à la représentation ait pu jamais être écrit comme nous le voyons, sans le moindre secours pour le régisseur (pardon du mot!) et les acteurs? Admettons même que le poëte aurait pu présider personnellement à la première mise en scène, et dire à chacun de ses compagnons ce qu'il avait à débiter; dès que son œuvre était rédigée par écrit pour être conservée et transmise à une autre génération, la copie des paroles seules ne suffisait plus, et il est impossible de s'arrêter à l'hypothèse d'un pareil procédé. Il n'est pas moins inadmissible que les copistes auraient négligé ou supprimé un élément aussi indispensable. Aussi est-ce avec satisfaction que nous enregistrons l'aveu de l'un de nos dramaturges, qui déclare qu'il fallait, pour faire réussir la pièce, des acteurs très-exercés dans leur art, ce qui nous fait entrevoir en même temps une littérature dramatique très-riche.

Continuons. Ce que nous avons dit des difficultés résultant pour le lecteur de l'absence d'indications relatives à la distribution des rôles, n'est encore rien en comparaison de celles qui résultaient pour le spectateur de l'absence des moyens matériels qui auraient dû faciliter l'intelligence de la pièce. Car celle-ci, comme nous le verrons tantôt, n'est rien moins que claire, tant qu'on ne voit ou n'entend que le texte seul. On suppose des changements de lieu. Comment cela s'est-il fait? La scène est d'abord dans le palais à Jérusalem; puis dans la rue, où l'on voit passer un cortége; enfin à Sulem, à la campagne, et il est question d'un pommier sous lequel le couple va se reposer. Et notez bien que ces scènes, avec leur petit nombre de distiques ou de quatrains, passent en un clin d'œil, sans que les interlocuteurs, à défaut de changements visibles des décors, prennent la peine de nous orienter un peu sur la nature et le but de ces brusques changements. Ils laissent ce soin aux spectateurs du dix-neuvième siècle, qui se contredisent à chaque moment, et qui pourraient bien se renvoyer l'épithète de visionnaires, comme du reste l'un ou l'autre n'a pas manqué de le faire. Pour se convaincre de la justesse de ces remarques, on n'a qu'à étudier notre tableau; on y verra que les notices et explications que nos commentateurs trouvent absolument nécessaires d'intercaler entre les différentes portions du texte, y occupent presque plus de place que le texte lui-même.

L'illustre savant, auquel nous avons consacré la dernière de nos colonnes. est d'avis que tous les acteurs ont dû être sur la

scène simultanément, et qu'ils doivent être censés ne pas s'entendre, tant qu'ils n'ont pas directement affaire les uns aux autres. Il va jusqu'à supposer que Salomon est encore présent alors que le couple qu'il avait voulu séparer est déjà heureusement arrivé à son village, et qu'il est ainsi témoin (passif et silencieux) des railleries dont on le gratifie. M. Renan dit qu'il y a des indécisions dans les entrées et les sorties, que les changements de scène sont plutôt supposés que réellement visibles, que les scènes ne sont pas rigoureusement localisées, que c'est l'imagination des personnages du drame et celle des spectateurs qui les transporte de Jérusalem à la campagne, que la réunion finale au village n'est montrée qu'en perspective. Ces excuses sont presque des aveux. Mais nous n'insisterons pas là-dessus. Nous nous hâtons plutôt d'ajouter que des suppositions ou concessions de cette portée, lesquelles pourraient bien étonner les lecteurs qui se mettraient au point de vue du théâtre moderne, ne sont pas ce qui nous choque dans l'hypothèse du drame. Au contraire, nous trouvons qu'il y a là un sentiment très-juste de ce qu'on peut attendre de l'art de la haute antiquité. Mais nous sommes d'avis qu'avec de pareilles réserves on ferait mieux de ne plus parler du tout de drame et de théâtre, et de revenir à l'hypothèse du cycle de romances, laquelle a été en faveur autrefois. Et cela d'autant plus que le même auteur arrive à constater que les actes sont parallèles, chacun (ou du moins plusieurs) reprenant l'action au début pour la faire aboutir à une conclusion analogue ou identique, le troisième la commençant même plus tôt que les deux premiers. Est-ce qu'on a jamais appelé cela un drame? Et pourtant il faut bien que ce soit l'opinion du commentateur, car il croit même entendre quelque part les applaudissements de l'assistance.

Nous n'avons encore parlé que de la forme du prétendu drame. Ce qu'il importe bien plus d'examiner, c'est le drame lui-même, l'histoire ou la fable qu'il doit représenter. Le poëte, dit-on, a voulu préconiser la vertu résistant à la séduction, qui s'adressait à elle avec tous les avantages que pouvaient lui prêter la richesse et la puissance. Nous admettons que c'est là un sujet très-beau et très-utile dans tous les temps. Ce sujet étant donné, nous ne trouvons pas de mal à ce qu'on ait fait de Salomon le mauvais génie de la pièce. Aussi tous nos six auteurs, et beaucoup d'autres que nous pourrions leur adjoindre, sont-ils d'accord à cet égard. Voyons maintenant comment ils procèdent pour tirer parti de ce sujet.

Quant au premier, à l'inventeur du système, nous pourrons nous borner à peu de mots. Son factum est fort simple et passablement prosaïque. Déjà le choix d'un bonhomme du faubourg, mari d'une honnête bourgeoise, ôte au drame tout élément de poésie et même de vraisemblance. Non que Salomon, dans son insatiable passion, n'ait pu chercher des distractions jusque sous l'humble toit d'un homme du peuple; mais on n'a qu'à relire rapidement la série des scènes composées d'après ces données, pour les trouver assez singulières. Si l'on s'en tient aux discours, les trivialités y alternent avec des élans poétiques qui, dans ce cadre, frisent le ridicule. Puis le royal séducteur disparaît dès le second chapitre, après un premier assaut repoussé sans trop d'efforts, et tout le reste n'a plus de raison d'être. Il n'y a plus qu'un va et vient de la femme et du mari, qui se cherchent, se manquent, se trouvent et se quittent, on ne sait pourquoi. Le roi ayant abandonné la partie, c'est un jeune fat de la cour qui se charge de son rôle; le mari, qui est toujours absent ou muet dans les moments critiques, devient éloquent dès que le danger est passé. Il y aurait bien d'autres singularités à noter, mais ce n'est pas la peine de s'y arrêter, et nous en retrouverons quelques-unes ailleurs.

Les cinq autres combinaisons que nous avons mises sous les yeux de nos lecteurs, ont été incontestablement inspirées par un goût meilleur, en assignant les beaux rôles à deux jeunes gens, une fille de la campagne et un berger, et en ménageant au roi une place considérable dans l'action. La plupart de ces versions admettent que la jeune fille a été enlevée sur la grande route. On suppose que Salomon était allé faire une excursion dans le nord, avec toute sa cour et son harem. En passant près d'un jardin planté de noyers, on y aperçoit une jolie fille dansant toute seule sur le gazon. C'était une orpheline à laquelle ses frères rendaient la vie dure en l'envoyant garder leur vigne. Elle aime un berger du voisinage, et cet amour la rend si heureuse que, malgré son triste isolement, elle se livre à l'exercice de la danse. Se trouvant tout à coup presque au milieu des voitures de la cour, elle veut fuir; on la rappelle, on la contemple, bref, on l'emmène, et la voilà qui est internée au château de Jérusalem. Tout cela se présente très-bien, et si vous en retranchez les voitures de la cour, il n'y a là rien d'impossible qui puisse vous arrêter. La question est seulement de savoir si ces belles choses sont réellement dans le texte, et si les arrangements scéniques sont également naturels.

Un premier doute à cet égard surgit involontairement, quand on voit que nos auteurs ne s'accordent pas sur le choix de la personne dans la bouche de laquelle ils doivent mettre les compliments adressés à l'héroïne. Les uns songent à Salomon, qui veut s'insinuer dans le cœur de la belle; un autre croit entendre l'amant préféré; un troisième leur donne la parole à tous les deux successivement. Il y en a même un qui, dans une circonstance particulière, fait parler la jeune fille elle-même, laquelle, pour se fortifier dans sa vertueuse résolution, se rappelle les choses aimables que son berger lui a dites autrefois. Ces hésitations sont de nature à nous faire douter dès l'abord de la justesse de la combinaison proposée. Un exemple très-instructif de ce quiproquo se trouve dans les interprétations du chap. VI, 8. On y lit ces mots : Il y a soixante reines, quatre-vingts concubines et des filles sans nombre, une seule est ma colombe, etc. Qui dit cela ? Un amoureux, sans doute. Mais qui est-il ? C'est le berger, dit le commentateur; il méprise tout le luxe du harem royal et est heureux de l'amour de celle qui lui a donné son cœur. Non, dit un autre, c'est Salomon qui parle, et qui affecte de préférer sa nouvelle conquête à toutes les précédentes. C'est bien Salomon, dit un troisième, mais c'est par dépit qu'il jette ce mot à la beauté rebelle: J'en ai assez d'autres, je n'ai pas besoin de toi. Il y a plus. Il n'est pas même sûr que la jeune Sulamite soit toujours et partout l'objet des flatteries du roi, là où l'on s'accorde à dire que c'est le roi qui parle. Comme il n'entend pas se passer d'amour jusqu'à ce qu'il ait réussi à vaincre la résistance de la campagnarde, il conte fleurette à une autre beauté qui n'est pas aussi difficile, et c'est celle-ci qui prend la première place dans une série de scènes. Si l'on veut se donner la peine d'étudier un peu le tableau, on trouvera de nombreuses divergences semblables.

Mais cette incertitude du rapport entre le texte et le commentaire est une bagatelle en comparaison des invraisemblances de l'action qu'on prétend y découvrir. Parlons tout d'abord de ce qu'il y a de plus saillant, et de ce qui à lui seul pourrait décider la critique. Comment le drame finit-il ? On répond à l'unanimité: Il finit à la satisfaction du public et de la morale. La bergère est rendue à son berger. Mais pour cela il faut qu'elle quitte le harem, qu'elle quitte Jérusalem; il faut que Salomon soit mis hors de cause, de manière ou d'autre. Or, de tout cela le texte ne dit pas un traître mot. Voici comment on remplit cette malencontreuse

lacune. La jeune captive tombe en pamoison (pour la troisième fois, si nous ne nous trompons, car c'est le moyen ordinaire de clore les actes), le berger est *censé* entrer au harem pour la recevoir dans ses bras, et à la ligne suivante, le voyage de Jérusalem à Sunem (quarante kilomètres ou plus) est *censé* effectué, et l'on voit arriver le berger qui porte sa bien-aimée, toujours endormie, et qui la dépose sous le pommier de la ferme, et le poëte ou le Sage proclame la morale de la pièce.

Ainsi les choses essentielles, les motifs et les circonstances de la délivrance de l'héroïne, sont si peu indiquées dans le texte, que les commentateurs, comme nous l'avons fait voir plus haut, ont pu songer tour à tour à tous les dénouements imaginables, sans avoir à craindre un démenti de la part du poëte, qui les laisse faire, chacun à sa guise, et qui, pour son compte, garde le silence. Mais ce n'est pas tout encore. Après avoir heureusement reconduit la jeune fille chez elle, ils se trouvent en face de sept versets dont ils ne savent que faire. Un grand nombre de savants ont tout simplement pris le parti de retrancher ces versets et de dire qu'ils sont étrangers au reste du livre, que ce sont des fragments inintelligibles, etc. On n'a qu'à jeter un regard sur notre tableau synoptique, pour se convaincre qu'ils n'ont pas précisément tort. Il s'agit là d'une petite sœur, au sujet de laquelle ses frères se livrent à de graves délibérations. Qui est cette petite sœur? Est-ce la sœur cadette de l'héroïne? Est-ce la Sulamite elle-même, à l'époque de son retour de Jérusalem, ou à une époque bien antérieure? Ensuite que nous veut cette histoire de la vigne de Salomon, racontée soit par la fille, comme disent les uns, soit par les frères, comme le veulent les autres? On appelle cela un Épilogue, la pièce étant terminée auparavant. Mais dans quel rapport cet épilogue est-il avec le roman dramatisé? Continue-t-il l'action, alors que tout est heureusement terminé et que les spectateurs sont dûment instruits de ce qu'on a voulu leur enseigner? Et la fin de l'épilogue? De nos six colonnes, une seule, ou deux au plus, parlent de la noce qui s'apprête; dans les autres, au contraire, le couple est obligé de fuir pour ne pas tomber de nouveau dans les piéges du roi, ou du moins la belle fait la prude et envoie promener son prétendant.

Ce qui nous a toujours choqué le plus dans ce drame, c'est l'idée passablement confuse qu'on veut nous faire accepter relativement au harem royal. On fait sortir et rentrer la jeune captive

comme si elle était parfaitement libre ; elle court les rues, elle va au jardin, au milieu de la nuit, pour voir fleurir les buissons ; quand elle a assez couru, elle rentre au bercail sans songer à s'évader. Elle cause avec son berger, à la fenêtre, elle en haut, lui en bas. Dans l'occasion, il est même à l'intérieur de la chambre des femmes, où il entre brusquement, avec ou sans la permission du roi, lequel, tantôt tranquille, tantôt stupéfait, assiste aux causeries amoureuses du couple, qui a l'air de se moquer de lui. Le hardi Daphnis embrasse sa Chloé à la barbe du roi, en lui disant : Viens avec moi, sors de cet antre de bêtes sauvages ! Et le sultan s'en va tout doucement « prendre ses mesures ». Il était bien temps, car l'audacieux jeune homme a amené avec lui une troupe de camarades, qui, au lieu de détaler au plus vite avec leur payse heureusement délivrée, se jettent avec ardeur sur les tables déjà chargées du festin de noce. Cependant, au gré d'un autre, tout cela n'est qu'un rêve, et il faudra bien le croire, car le libérateur se contente d'apparaître au pied de la tour du sérail, et elle, en le regardant d'en haut, lui accorde un baiser.

Après cela, il ne vaut pas la peine de relever ce qu'a de singulier et d'invraisemblable la supposition que, dans les dialogues où Salomon et la Sulamite sont seuls en présence, les paroles de celle-ci s'adressent invariablement, non au roi, auquel elle est *censée* tourner le dos, mais à son ami absent, auquel elle parle comme s'il était présent. Puis cette scène du jardin, à minuit, où Salomon arrive en voiture avec une escorte militaire, où elle lui débite un fier mensonge qu'il accepte avec bonhomie, et où elle refuse de monter dans son char, préférant aller à pied, ce qui fournit au roi l'occasion d'admirer ses souliers. Ou encore ces longs discours prononcés en songe, et ces évanouissements réitérés, qui semblent peu naturels chez une fille de la campagne, accoutumée à garder la vigne et à en chasser les renards (à ce qu'on dit), et dont le teint hâlé ne fait pas pressentir des nerfs trop délicats [1].

Mais nous croyons en avoir dit assez pour le moment, à l'effet de justifier, aux yeux des lecteurs non prévenus, notre opinion

[1] L'hypothèse d'une forme dramatique à appliquer au Cantique a été directement combattue dans l'article déjà cité de M. Ad. Franck, et par le Dr. H. Graetz, Das Salomonische Hohelied, übersetzt und erläutert. Wien, 1871.

que la science exégétique s'est fourvoyée avec cette idée du drame de *L'enlèvement du sérail*. Du moins, si cette hypothèse du Cantique-drame devait n'être pas le fruit d'une étrange méprise, il faudrait convenir que jusqu'ici on n'a pas réussi à la rendre plausible. Et comme nous ne nous sentons ni le courage ni la sagacité nécessaires pour faire mieux dans cette direction, nous abandonnons volontiers cette tâche à d'autres plus avisés ou plus heureux.

Jusque là nous nous contenterons de jouir des beautés du poëme, en nous attachant à la lettre du texte sans y rien mettre de notre fonds. Nous espérons démontrer qu'il y a là surabondamment de quoi charmer le lecteur sympathique, qui sait s'approprier le vieil adage : *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*, et qui comprend que le langage inspiré par la passion peut quelquefois ne pas se renfermer dans les limites tracées par la froide raison, et par la discrétion conventionnelle, surtout quand il s'agit de l'antiquité et de l'Orient. Mettez cela hors de la Bible, si vous le jugez à propos : nous ne nous y opposerons point ; mais de grâce, ne le faussez pas par vos allégories, dont le style guindé nous soulève le cœur, et dont la tendance, en mettant dans la bouche du Saint Esprit prophétisant des paroles dont vous rougissez, est presque un blasphème.

Voici maintenant en deux mots les principes de notre propre interprétation. Nous inscrivons de nouveau en tête de notre commentaire la devise qui a déjà servi d'épigraphe à la première livraison de notre ouvrage : *Omnibus naturam et naturæ suæ omnia*. L'exégèse théologique a fait assez de ravages, et a semé assez de mauvaises herbes dans le champ de la littérature hébraïque. Il faut enfin sérieusement revenir au sens naturel, qui sera partout le plus simple et le plus facile à constater, si l'on n'y apporte pas l'entêtement du préjugé.

Nous ne reconnaissons au Cantique aucune arrière-pensée. Nous n'y voyons que l'expression chaleureuse d'une passion qui n'éprouve pas le besoin de se cacher, comme si elle était blâmable ou criminelle. Nous n'y découvrons rien qui trahisse, de la part de l'auteur, une intention qui dépasserait la sphère de son sentiment personnel. Il ne veut pas instruire, ni enseigner n'importe quelle vertu ou qualité morale. Il parle, il chante, pour lui-même d'abord, et pour celle qu'il aime : le reste du monde ne l'intéresse point.

Nous accordons, ou plutôt nous affirmons par conviction, que tous les éléments du livre appartiennent au même auteur. Nous ne voyons pas là une anthologie de poésies érotiques, recueillies de côté et d'autre par la main d'un tiers. Mais encore moins nous admettons que le poëte veut peindre l'amour objectivement, en créant à cet effet des personnages fictifs, ou en brodant sur un sujet donné. L'amoureux, c'est lui-même ; ce sont ses propres sentiments qui l'inspirent, et s'il se rencontre par ci par là quelques vers qui semblent ne pas se prêter à cette explication, il faut se résigner à avouer qu'ici, comme partout, la poésie lyrique n'explique pas toutes ses allusions, et ne révèle pas tous ses secrets. Mais ces passages sont rares.

Ensuite nous soutenons que le livre se compose d'un certain nombre de morceaux détachés, que c'est un recueil de petits poëmes lyriques, malheureusement peu nombreux, comme toutes les nations modernes les possèdent par centaines, et comme en Orient ils ne sont rien moins que rares, surtout chez les Arabes, qui les appellent des divâns, ou portefeuilles. Le terme grec d'idylles servirait parfaitement à en caractériser la nature, si sa signification n'avait changé dans notre langage. Nous nommons ainsi des poésies pastorales, bucoliques, ce qui dans Virgile comme dans Gesner et Florian est un genre peu naturel ; ici nous avons autre chose : la *bergerie* y est un élément accessoire et fort secondaire.

Mais ce à quoi nous tenons surtout, c'est que le poëte parle seul, tout seul, d'un bout à l'autre du livre. Si de temps à autre il fait parler sa bien-aimée, c'est une affaire de forme, et rien de plus. Cette tournure prête à ses couplets une grâce particulière, une élégante et naïve vivacité. Cela nous obligera-t-il à recourir à l'hypothèse du drame ? Est-ce donc un drame, que cette jolie ode d'Horace (liv. III, 9) : *Donec gratus eram tibi*, le dialogue du poëte et de sa Lydie ? Ne pourrait-on pas citer la plupart de nos chantres lyriques modernes, pour trouver d'autres exemples de cette forme ? Ici elle est d'autant plus naturelle, qu'il est évident, dès le début, que le poëte n'est pas réduit à soupirer, à espérer, à faire des monologues, que son amour est partagé, qu'il a le droit de parler de son bonheur, de jouir de ses souvenirs mêmes, et par conséquent de se faire dire et redire par son amie ce qui le rend heureux. Il l'est si bien, son bonheur est si peu troublé, que son humeur devient espiègle dans l'occasion et qu'il confie à

sa lyre des notes qui ne doivent se traduire en paroles que sur le papier ou dans la solitude.

Non (et c'est en cela que nous nous séparons tout aussi décidément des auteurs que nous combattons), notre poëte amoureux n'a pas de rival. Ce roi Salomon, ce loup ravisseur de l'opérette, qui en veut au petit chaperon rouge, n'existe que dans l'imagination de ces Messieurs ; le texte fait allusion à lui deux ou trois fois, comme à un personnage historique (et déjà presque légendaire), mais de lui assigner un rôle actif dans le roman, il n'en est pas question le moins du monde.

Nous n'avons donc pas besoin de nous creuser la tête pour savoir comment la petite bergère parvient à sortir du harem ou son berger à y entrer : ils n'y ont jamais été. Nous n'avons pas besoin d'examiner si l'action avance ou si les actes sont parallèles : il n'y a pas d'actes du tout. Les rêves qui, dans le drame, sont d'autant plus déplacés qu'ils sont plus nombreux, et qui, en tout cas, se refusent à la représentation, deviennent de jolies romances sous la plume du poëte. Si Salomon disparaît de la scène, il n'y a pas de raison pour que Bathséba y fasse son apparition. Les chœurs rentreront dans les coulisses ; la table du festin de noces, la fenêtre grillée et la tour du sérail, les voitures de la cour, la promenade à Baal-Hamôn, et beaucoup d'autres choses encore, deviennent superflues. Nous en conserverons assez pour animer et pour embellir notre scène à nous, c'est-à-dire celle du poëte. Et si, entre autres, nous y laissons des moutons et des chèvres, nos lecteurs voudront bien se souvenir que les propriétaires de troupeaux, dans ce bon vieux temps, n'étaient pas les pauvres pâtres à gages que nous voyons circuler en automne dans les campagnes dépouillées. David et Amos étaient bien bergers aussi, et cela ne les a pas empêchés d'être poëtes.

Ceci nous conduit à une dernière observation préliminaire. Quelle époque assignerons-nous à ce recueil de poésies? Si nous devions consulter les opinions des autres, nous serions dans un grand embarras. Nous aurions le choix entre toutes les combinaisons possibles et impossibles. Un grand nombre de gens, savants ou non, tiennent encore pour Salomon. D'autres, moins affirmatifs, mais n'osant pas heurter la tradition en face, parlent d'un poëte contemporain, ou à peu près, qui aurait écrit dans l goût ou dans le genre de Salomon. On a parlé d'un fond auther tique, venant du fils de David, et retouché plus tard par ı

inconnu. On a nommé, à tout hasard, le dixième, le neuvième, le huitième siècle; on a soupçonné un Éphraïmite, contemporain de Jéroboam II, de s'être emparé malicieusement d'une tradition relative à une amourette champêtre du sage roi, dont la réputation n'était pas trop brillante dans le pays. On est allé jusqu'à l'exil et au delà; on est descendu jusqu'aux Ptolémées, dans la bibliothèque desquels Théocrite aurait lu notre poëme, pour s'en faire le plagiaire. On en a fait hommage au deuxième siècle avant Jésus-Christ. On a même pensé que la danse de la Sulamite, si danse il y a eu, doit nous rappeler celle de la fille d'Hérodias qui coûta la vie à Jean-Baptiste.

Cette variété d'hypothèses ne prouve qu'une chose, c'est que le texte ne contient rien qui décide la question péremptoirement. Nous ferons grâce à nos lecteurs des arguments produits à l'appui de ces différentes opinions, en nous contentant de résumer succinctement ceux qui nous semblent militer pour une haute antiquité. Nous conviendrons tout d'abord que notre principale raison est toute subjective et ne saurait avoir de valeur absolue. Il y a dans ces charmants petits poëmes un parfum si exquis de la nature champêtre, une touche si heureuse dans la peinture des fleurs et des bois, une allure si libre de toute gêne, au point qu'il n'est pas même question des règles sociales conventionnelles, que nous ne saurions nous familiariser avec l'idée que le judaïsme, dans la période du règne absolu de la loi, ait pu produire rien de pareil. Et certes, la poésie a ici coulé de source et n'est pas le fruit de l'étude. A une époque aussi récente, Salomon n'aurait pas été cité exclusivement pour son luxe; sa réputation alors était colorée tout autrement. Et si, comme personne n'en doutera, le poëte n'a pas appartenu à la basse classe, le coloris de son style, ses allusions à la vie champêtre, la fraîcheur de ses paysages, le placeront dans un milieu où la vie intellectuelle et littéraire ne se concentrait pas encore dans les cités et dans les cabinets. Ajoutez à cela qu'il parle un dialecte qui ne paraît pas être celui de Jérusalem, et que les allusions topographiques qui émaillent ses chants nous conduisent, à une seule exception près, dans le nord du pays qui perdit sa liberté et sa tranquillité dès le huitième siècle. L'époque à laquelle il peut avoir vécu se précisera encore davantage, s'il nous est permis d'insister sur le passage (chap. VI, 4) où Ṭirçah est nommée à côté de Jérusalem, et même avant elle, comme la belle ville par excellence du pays de Canaan. Or,

c'est pendant une partie du 10e siècle que Ţirçah était la résidence des rois d'Éphraïm. Plus tard, ce fut Samarie ou Yizre'el. Les filles de Jérusalem, nommées à plusieurs reprises, ne prouveront pas le contraire. Elles n'apparaissent pas en personne, mais comme ornements rhétoriques, pour donner du relief à celle qui les vaut toutes.

Cette manière de voir, qui naguère était celle de la plupart des grands hébraïsants de notre époque, a été très-chaudement combattue dans les derniers temps, et avec un tel luxe d'arguments, que nous devons avouer, en toute humilité, que la question ne semble pas encore vidée, si tant est qu'elle puisse l'être jamais. Nous citerons ici de préférence l'un des ouvrages les plus récents sur le Cantique[1], dont l'auteur veut prouver que ce poëme a été composé vers l'an 220 avant Jésus-Christ, à une époque où la cour d'Alexandrie donnait l'exemple de la plus scandaleuse corruption, et qu'il était destiné à prémunir les Juifs de la Palestine, alors encore sujets des Lagides, contre la fâcheuse influence des mœurs grecques, en opposant au dévergondage de leurs maîtres étrangers le tableau d'un amour pur et chaste. Le poëte est donc encore ici tout simplement un moraliste, et même un censeur et, pour atteindre son but, il fait parler, d'un bout à l'autre de son livre, une jeune fille qui raconte, à un auditoire fictif de femmes de Jérusalem, l'histoire de ses rapports parfaitement innocents avec un jeune homme qui l'aime, mais qui ne paraît point sur la scène. Nous laissons à nos lecteurs le soin d'examiner si cette version est plus naturelle et plus conforme au texte que n'importe quelle autre dont nous les avons entretenus. Nous nous permettrons seulement de demander pourquoi le censeur prend le masque d'une femme et pourquoi il ne s'adresse pas aux jeunes gens, lesquels probablement avaient plus besoin de ses avertissements que l'autre sexe.

Quant aux arguments qu'on fait valoir pour justifier cette hypothèse d'une composition si récente du livre, ils sont fournis essentiellement par la philologie. On signale un certain nombre de mots étrangers à l'ancienne littérature hébraïque, mais paraissant appartenir au langage des derniers siècles, et être d'origin aramaïque, persane et même grecque. On prétend y trouver d traces de mœurs et d'institutions que les Israélites n'auraient

[1] Grætz, voyez ci-dessus, page 49.

connaître que depuis la conquête macédonienne. On arrive jusqu'à se persuader que le poëte hébreu a puisé une série d'images dans les idylles de Théocrite. Tout cela nous paraît fort discutable, et en accordant même que l'une ou l'autre de ces assertions mérite un sérieux examen, nous ne pouvons pourtant pas nous empêcher de faire remarquer, que ce qui nous est resté de la littérature hébraïque ne suffit guère pour établir d'une manière certaine et détaillée l'histoire du développement de la langue, et que le Cantique, qui est l'unique monument de son genre dans cette littérature, se refuse à une critique basée sur des observations linguistiques dont un bon nombre paraissent assez gratuites.

Mais il est temps d'offrir au public le moyen de se former lui-même un jugement sur un livre si diversement expliqué. Nous exposerons les textes d'après l'ordre consacré dans toutes les bibles. Nous pourrions nous faciliter la tâche en changeant cet ordre, de manière à mettre en tête les morceaux qui sont le plus éminemment favorables à notre système d'interprétation, sauf à n'en venir aux autres que lorsque l'impression désirée serait produite. Mais nous renonçons à cet avantage, d'autant plus volontiers, que de nos jours on a étrangement abusé de cette liberté.

Voici cependant une dernière remarque préliminaire que nous croyons utile d'ajouter à toutes celles qui ont précédé. Quelle que soit l'antiquité du Cantique, et dans le cas même où son origine ne remonterait qu'au troisième siècle avant notre ère, nous ne saurions être surpris de trouver que le texte a souffert plus d'une fois sous la main des copistes. Le livre n'a été définitivement rangé parmi les Écritures canoniques qu'après la destruction du second temple. Jusque-là beaucoup de ceux qui pouvaient le connaître le regardaient certainement comme un ouvrage profane, et son texte n'a point été soumis à cette scrupuleuse surveillance dont profitaient sans doute les écrits compris dans la collection officielle de la Synagogue. Il n'est donc pas étonnant que les savants modernes ont pu se croire autorisés, plus souvent ici qu'ailleurs, à proposer des conjectures là où le texte reçu présentait de sérieuses difficultés. Nous nous sommes imposé le devoir de nous abstenir de ces hardiesses et de renoncer à cet expédient, en préférant laisser subsister les obscurités là où il n'y avait pas moyen de les écarter complétement, et en tâchant de tirer le meilleur parti possible des leçons que la tradition nous

offrait. Nous ne croyons pas que par l'emploi de cette méthode l'intelligence de l'ensemble soit compromise ou rendue impossible, tandis qu'avec un procédé différent on risque de mettre ses propres idées à la place des sentiments du poëte. Cependant, dans des endroits où le texte semble exiger le secours de ce qu'on pourrait appeler la chirurgie philologique, nous ne négligerons pas d'en dire quelques mots dans les notes.

LE CANTIQUE

I.

(Chap. I, 2-8.)

Ah qu'il me donnât[1] un baiser de sa bouche !
Plus douces que le vin sont tes caresses ;
Tes huiles répandent une odeur suave ;
Ton nom même distille un parfum :
Aussi les jeunes filles t'aiment-elles.

Entraîne-moi ! courons vite !
Le roi m'emmènerait-il dans son harem,
C'est avec toi que nous nous livrerions à la joie.
Prisons ton amour plus que le vin !
On t'aime si sincèrement !

Je suis brunette,
Mais je suis jolie,
Filles de Jérusalem !
Comme les tentes de Qédar.
Comme les tapis de Salomon.

[1] Litt. : Qu'il me fit boire, etc. Car il faut nécessairement lire : *ias'qéni*. Comp. chap. VII, 10. De cette manière, la comparaison avec le vin est amenée très-naturellement.

Ne regardez pas à mon teint si noir !
    C'est le soleil qui m'a hâlée.
Les fils de ma mère, peu charitables,
M'ont envoyée garder leurs vignes —
    Ma vigne à moi, je ne l'ai pas gardée !

Dis-moi, ô toi que mon cœur chérit,
    Où mènes-tu paître tes brebis ?
    Où les fais-tu reposer à midi ?
Pour que je ne sois pas comme égarée
    Entre les troupeaux de tes compagnons.

« Si tu ne le sais pas par toi-même,
    O toi, la plus belle des femmes !
Va toujours sur les traces des moutons,
    Et fais paître tes chèvres
    Près des cabanes des bergers. »

* * *

Nous ne nous étonnons pas de ce que, à la première lecture de ces strophes, on ait été frappé de ce vers : Le roi m'a emmenée dans ses chambres (traduction autorisée par la syntaxe). Du premier coup la situation paraissait être donnée. Et, à vrai dire, le drame tout entier, tel qu'il est compris aujourd'hui par la plupart des commentateurs, est édifié sur cette phrase-là. Mais, en y regardant de plus près, la chose n'est pas aussi simple qu'elle paraît l'être à première vue. Car malgré ce point fondamental, gagné en apparence, nous sommes en présence d'une variété infinie d'interprétations qu'on prétend y rattacher ou en déduire, surtout par suite d'une distribution on ne peut plus capricieuse des rôles.

Ceux qui font le moins de dépense en fait de sagacité, s'accordent à mettre les cinq premières strophes dans la bouche de la bergère emmenée au harem. Mais après cela, divergence absolue. Selon les uns, elle est amoureuse de Salomon (il y en a qui pensent qu'elle ne sait pas au juste qui il est, ni où elle est), et c'est à lui qu'elle adresse ses paroles. Selon les autres, au contraire, elle dédaigne son ravisseur et son discours s'adresse à son amant absent. Enfin, on a pu supposer qu'elle a déjà été renvoyée du harem, parce qu'elle avait obstinément repoussé les avances du

royal prétendant ; elle a rejoint son berger, mais celui-ci, à son tour, ne veut plus d'elle. Ainsi la scène se passerait, non dans le palais, mais à la campagne.

Dans toutes ces hypothèses, la dernière strophe est attribuée à un autre interlocuteur. Nous venons de voir que d'après ceux que nous avons cités en dernier lieu, c'est l'ancien prétendant qui repousse une fille compromise à ses yeux. Ceux qui estiment que la jeune bergère a toujours soupiré après son bien-aimé, mettent les dernières lignes sur le compte de Salomon qui se moquerait ainsi de sa pruderie, ou bien ils les prêtent aux autres femmes du harem qui exprimeraient un sentiment analogue.

Beaucoup d'auteurs, dans ces derniers temps, non contents d'une exposition aussi simple, peuplent le théâtre d'un nombreux personnel. Nous nous trouvons dans le gynécée de Salomon, devant un buffet chargé de vin ; la bergère vient d'être introduite au milieu des autres odalisques. Celles-ci expriment, soit toutes ensemble en chœur, soit l'une après l'autre et à tour de rôle, le plaisir qu'elles éprouveraient si le sultan leur jetait le mouchoir (str. 1). Mais l'embarras commence dès la seconde strophe. Selon les uns, ce sont encore les mêmes femmes (ou l'une d'elles) qui demandent à être emmenées. Selon les autres, qui comprennent que c'est la bergère qui parle, Salomon n'y est pour rien, et le poëte a précisément voulu mettre en regard la fidélité de l'amour rustique et le dévergondage du harem royal. La jeune captive s'adresse à son ami absent. Elle aussi préfère l'amour au vin qu'on lui offre, mais c'est l'amour de celui qu'elle chérissait déjà antérieurement. Puis se voyant entourée de cette multitude de personnes étrangères, mais incontestablement belles, et exposée à leur importune curiosité, elle dit modestement qu'elle ne peut se comparer aux autres, le teint d'une fille de la campagne étant trop vite gâté par la vie en plein air.

Il va sans dire qu'on lui octroie aussi l'avant-dernière strophe. Mais à qui parle-t-elle ? Nous avons déjà constaté qu'il y a différentes réponses à cette question. Voici des détails qui rendent la chose plus dramatique. Après ses dernières paroles (str. 4), elle s'est endormie, elle rêve. C'est dans son rêve qu'elle parle à son ami absent. Mais non, dit-on encore, elle ne rêve pas ; elle est à la fenêtre ; le berger, qui dans l'intervalle a pris soin des chèvres de sa belle, est en bas dans la cour. Elle veut le suivre, mais d'abord s'informer du chemin, pour ne pas être rudoyée par

d'autres pâtres qui l'arrêteraient au passage. Ou bien elle se trouve au jardin, où ces dames ont la permission de se promener à l'heure de midi, et là, par dessus la cloison, elle peut s'entretenir à son aise avec son berger et convenir avec lui des mesures à prendre. Nous aurions mauvaise grâce de demander si tout cela était dans les usages du harem de Salomon, ou pourquoi elle avait besoin de demander le chemin, comme s'il n'y avait plus d'autre obstacle à surmonter.

On le voit : les textes sont par trop complaisants. Ils disent tout ce qu'on leur demande. Mais c'est précisément cette nécessité, pour les commentateurs, de faire à chaque strophe, et presque à chaque ligne, des suppositions plus ou moins gratuites et forcées, pour obtenir les éléments d'un drame, avec sa fable et son intrigue, qui nous rend si peu vraisemblables tous les essais faits dans cette intention.

Nous disons donc que c'est le poëte qui parle ici d'un bout à l'autre, c'est-à-dire, qui a composé ces strophes, mais de manière à les mettre toutes, à l'exception de la dernière, dans la bouche de sa bien-aimée. On conviendra que telle phrase qui, dans celle d'une jeune fille, pourrait paraître un peu hasardée et même choquante, n'est pas sans charme quand on veut bien y trouver, sous une tournure plaisante et enjouée (*humoristique*), l'expression des sentiments, des désirs et des souvenirs d'un jeune amoureux. C'est bien lui, et non elle, qui pouvait sérieusement se poser la question de la douceur relative du vin ou d'un baiser. C'est lui qui lui prête, à elle, des flatteries (fin de la première strophe) qui sentent un peu la fatuité, mais qui au fond lui reviennent à elle-même, puisqu'il l'a choisie entre toutes. La mention des huiles, dont il use pour sa toilette, nous fait voir qu'il n'est pas le grossier campagnard auquel il faudrait songer, si la *bergerie* de ces petits poëmes n'était pas une pure affaire de convention poétique.

Quant à la fameuse phrase : Le roi m'emmène dans son harem (si l'on s'en tient à la construction la plus simple, en la séparant de ce qui suit), nous convenons qu'elle ne s'explique pas aussi aisément que le reste. Mais elle s'explique encore moins d'après la supposition ordinairement préférée, d'après laquelle il faudrait traduire : Il m'a emmenée. Comment une femme réellement enfermée dans le harem royal peut-elle dire à son ami absent : Emmène-moi, courons vite ! etc. Le ton général de la strophe

n'accuse en aucune façon un sentiment de gêne ou de tristesse. Il faut nécessairement chercher une autre explication. En partant du point de vue que c'est au fond le jeune homme qui parle dans toute cette pièce, en prêtant à sa bien-aimée ses propres sentiments, ne pourrions-nous pas dire que c'est une nouvelle flatterie de la part de l'amoureux poëte, plus directe encore que les autres ? Elle est si jolie qu'elle risque d'être enlevée pour le compte d'un puissant et insatiable despote qui ne met aucun frein à ses passions ? Nous n'aurons pas même besoin de songer pour cela à Salomon (2 Chron. XI, 21). Mais de fait, la syntaxe hébraïque nous suggère une explication plus naturelle encore. On n'a qu'à joindre cette ligne à la suivante, et aussitôt la première se trouve exprimer une hypothèse. Elle assure qu'elle préférerait au roi même celui que son cœur a choisi.

Les deux strophes suivantes sont très-bien tournées. Dans l'une, le poëte parle du teint de sa belle, un peu malicieusement, si l'on veut, mais de manière à racheter sa petite raillerie par un adroit compliment. Il se permet de comparer sa figure hâlée, encadrée de cheveux noirs, aux tentes des Bédouins Qédarites, faites de poil de chèvre ou de chameau, et présentant un aspect sombre; mais il ajoute aussitôt, en entrelaçant les vers d'une façon on ne peut plus élégante, que sa beauté égale celle des tentures d'un palais royal. Il va sans dire que les filles de Jérusalem ne sont pas présentes en réalité, ni dans le harem, ni ailleurs, mais qu'elles servent encore, dans la bouche du poëte, à assurer son amie qu'il la préfère à toutes les autres, même aux belles de la capitale.

Pour ce qui est de la vigne mal gardée (str. 4), nous espérons qu'on ne nous en demandera pas la signification. En tout cas, ce n'est pas le côteau où croissent les raisins, ni la beauté de la jeune personne, et encore moins l'amant lui-même, auquel on a fait l'honneur de le découvrir sous cette image. On en devinerait le vrai sens, lors même que le poëte n'y reviendrait pas à différentes reprises (chap. II, 15; VII, 9; VIII, 12). D'ailleurs, les passages ne sont pas rares, qui nous disent assez nettement qu'entre lui et elle il n'y a plus de barrière à franchir et que son amour est satisfait (chap. II, 6; III, 4; V, 1; VII, 3, 9 suiv., etc.). Mais il conviendra de rappeler encore une fois, à ce propos, que c'est toujours le poëte qui parle, et s'il voile sa pensée par une image, amenée naturellement par ce qui précède, c'est qu'il la

prête à une femme qui lui est chère, tandis qu'au fond c'est lui qui se félicite de son succès.

Les deux dernières strophes parlent tout simplement d'un rendez-vous. Il y a de l'espièglerie à ce que ce soit à elle qu'il impose le rôle de le demander, tout en feignant d'ignorer où elle trouvera celui qu'elle cherche. La réponse insinue qu'elle n'a pas à s'en préoccuper, on se trouvera. Et nous y assisterons. (N° III.) Les brebis et les chèvres servent de décors.

II.

(Chap. I, 9 — II, 7.)

A la cavale du char de Pharaon
Je te compare, mon amie.
Tes joues sont ravissantes avec ces chaînettes,
Ton cou est beau avec son collier.

Nous te ferons des colliers d'or
Avec des points d'argent.
Pendant que le roi est à son festin,
Mon nard exhale son parfum.

« Mon bien-aimé est comme le sachet de myrrhe,
Qui repose sur mon sein.
Mon bien-aimé est pour moi une grappe de troëne,
Des jardins de Ên-G'edi. »

Tu es belle, mon amie, oui, tu es belle !
Tes yeux sont des colombes.
« Tu es beau, mon ami, oui, tu es charmant,
Notre couche, c'est le vert gazon. »

La charpente de notre maison, ce sont les cèdres,
Les cyprès nous servent de toit.
« Je suis le narcisse de S'arôn,
Le lis de la prairie. »

Ce que le lis est parmi les buissons,
Mon amie l'est parmi les jeunes filles.
« Ce que le coignassier est parmi les arbres de la forêt,
Mon bien-aimé l'est parmi les jeunes hommes. »

« J'aime à m'asseoir à son ombre,
Son fruit est si doux à mon palais.
Il me conduit dans son cellier:
L'amour étend sur moi sa bannière. »

« Rafraîchissez-moi avec du gâteau de raisins,
Avec des coings restaurez-moi!
Car je meurs d'amour —
Sa gauche sous ma tête, sa droite m'embrasse..... »

Je vous conjure, filles de Jésusalem,
Par les gazelles et les biches des champs,
Ne réveillez pas mon amour,
Ne la réveillez pas avant qu'elle le veuille!

* * *

Comme on entend ici incontestablement plusieurs voix qui alternent, l'idée d'une scène dramatique s'offrait d'elle-même, et comme il est aussi question d'un roi et d'un char de Pharaon, on n'hésitait pas à y introduire Salomon comme auteur. Et l'on avait beau jeu pour broder tout un roman sur ces données, en apparence si positives. Mais à l'égard des détails, l'imagination des commentateurs n'a cessé de battre la campagne.

Rien qu'au sujet du lieu où l'on doit placer la conversation, on a fait toutes sortes de conjectures. Tandis que la majorité se décide pour le harem du prince, quelques-uns préfèrent la campagne; ou bien ils supposent tout à coup un changement de décoration, pour n'avoir pas besoin de choisir. On a parlé d'une promenade en voiture, pour utiliser le char en question; on s'est transporté, avec tout le personnel des *filles de Jérusalem*, c'est-à-dire des femmes du harem, dans un cabaret rustique, orné de son enseigne, pour mettre à profit les indications des trois dernières strophes.

Quant aux interlocuteurs, on s'est contenté quelquefois de Salomon et de la bergère, mais en partie de manière à supposer que les paroles aimables prononcées par la jeune fille s'adressent, non au roi, comme si elle était sensible à ses flatteries, mais au berger absent qui seul occupe ses pensées. D'autres font survenir celui-ci inopinément, sans nous expliquer comment il a réussi à

pénétrer dans ce sanctuaire ; les amants sont réunis et heureux, et Salomon disparaît on ne sait comment. On a même découvert que le roi, ne pouvant vaincre la résistance de la jeune fille, en emmène une autre plus facile.

Nous passons d'autres combinaisons, et des plus singulières. Mais nous ne pouvons nous refuser de dire un mot de l'extrême embarras dans lequel les exégètes se sont trouvés en face de la dernière strophe. Est-ce le berger qui parle au chœur (à quel chœur ?), pour le prier de ne pas vouloir engager la jeune personne à aimer quelqu'un d'autre ? Est-ce elle-même qui parle aux autres odalisques dans le même sens ? Est-ce Salomon qui contemple avec ravissement la belle, qui s'est endormie, par suite du trouble dans lequel l'ont jetée ses sollicitations ? Est-ce Bathséba, qui veut protéger le sommeil de la pauvre enfant, pendant que son fils s'en est allé avec l'autre ? Est-ce, enfin, le poëte, qui se charge du rôle de moraliste pour clore l'acte dans lequel la vertu a triomphé ? Tout cela a semblé possible, rien de tout cela n'est vraisemblable.

En présence de pareils tâtonnements, il sera bien permis de penser que le système de l'interprétation dramatique ne se recommande pas ici par son évidence, et qu'en tout cas il ne réussit pas, quant à cette partie du texte, à représenter une situation naturelle. Était-il donc besoin d'un pareil échafaudage d'hypothèses, l'une plus arbitraire que l'autre, pour comprendre un petit poëme dont le fond est de tous les siècles et de toutes les littératures ? De fait, nous ne voyons ni n'entendons ici, comme partout, qu'un seul acteur, le poëte. Pour quelle raison lui conteste-t-on le droit de faire parler son amie comme cela lui plaît ? Est-ce donc nécessairement une scène d'opérette, quand son imagination, ravivant ses souvenirs, fait intervenir la personne de sa bien-aimée et donne à leurs sentiments mutuels la vie et le charme du dialogue ? Oui, c'est le poëte qui parle, et ce qu'il a en vue, ce n'est pas autant le désir d'exalter la beauté de son amie, qu'il décrit ailleurs avec plus d'emphase, que surtout le besoin de savourer le bonheur qu'il éprouve d'être aimé, et dont il met l'affirmation dans la bouche de l'objet de sa tendresse, par une tournure qui, tout en étant gracieuse, trahit aussi un peu de vanité.

Si, au début, il se permet une comparaison qui blesse notre goût, il faut se rappeler que les poëtes-guerriers arabes ont éga-

lement l'habitude d'associer, dans leurs chants, leurs coursiers et les dames de leur cœur. Et plus près de nous, Théocrite (Id. XVIII, 30) compare Hélène à un cheval thessalien attelé à un char, et Horace (liv. III, ode 11, str. 3) se sert d'une image analogue pour en faire hommage à la belle Lydé. La mention du char (litt.: dés chars) de Pharaon, ne prouve nullement que c'est Salomon qui parle, car l'histoire ne dit pas que le roi d'Égypte lui ait fait cadeau d'un char ; le roi d'Israël achetait les siens aux charrons d'Égypte à beaux derniers comptants (1 Rois X, 29), ainsi que les chevaux. Il s'agit du char de Pharaon lui-même, considéré comme le plus beau qu'on pût imaginer, et attelé d'un cheval superbe aussi. Du temps de Salomon on avait des chars de guerre, et l'on allait à cheval, mais on ne se promenait pas en voiture dans les rues étroites et escarpées de Jérusalem. Il est vrai que le texte permet de traduire : *ma* cavale, mais la voyelle finale ne marque pas nécessairement le pronom. Elle sert aussi tout simplement à relier deux mots, comme il y en a bien d'autres exemples (Os. X, 11. Gen. XLIX, 11. Psaume CXIII, 5 suiv. És. I, 21. Lament. I, 1). On remarquera encore qu'il est parlé des chars, au pluriel, ce qui achève de faire voir qu'il s'agit d'une catégorie d'objets, et par conséquent d'une image, et non d'un char déterminé.

Le distique qui termine la seconde strophe a donné lieu à bien des méprises. On le met d'ordinaire dans la bouche de la bergère, soit comme le commencement d'un monologue dans lequel elle parlerait de son ami absent, tout heureuse de ce que le roi, qui l'obsède de ses poursuites importunes, est à table et la laisse en repos ; soit comme une boutade qu'elle lui jette à la tête, en lui disant carrément : Tant que tu n'y étais pas, j'étais à mon aise. A la place du festin, on propose aussi de mettre le conseil des ministres, ou un divan. Nous soutenons que c'est le poëte qui parle. Il compare sa belle à une fleur qui exhale un doux parfum, et s'estime plus heureux qu'un roi dans son palais et en face de tout ce qui peut plaire aux sens.

Le mention du parfum amène une nouvelle application de la même image. Pour la forme, c'est la jeune fille qui parle. Le texte fait allusion à la coutume de pulvériser les feuilles sèches de certaines plantes odoriférantes, et de les porter ainsi sur soi dans un sachet. Par cette image, elle rend à son ami le compliment qu'il vient de lui faire. 'Ên-g'edî est un endroit sur la côte occiden-

tale de la mer morte, le seul, d'ailleurs, de cette partie du pays qui soit nommé dans ce livre. Tous les autres, en exceptant toutefois Jérusalem, appartiennent à la région du nord. On a très-mal à propos conclu de ce passage que le berger était domicilié à 'Êng'edî. S'arôn est le nom d'une belle plaine, au sud du promontoire du Carmel. Les yeux pouvaient être comparés à des colombes, soit pour la mobilité du regard, soit en général pour ce qu'ils ont de doux et de gracieux. L'image est fréquente dans ce livre (chap. II, 14; V, 1, 12; VI, 9).

C'est surtout dans les dernières strophes qu'on s'aperçoit que c'est au fond le poëte qui parle. Écartons toutes les hypothèses superflues qu'on a faites à propos de ces vers et tenons-nous en à la simple nature. Ce n'est pas Salomon qui montre à la bergère les lambris et les plafonds de bois de cèdre dans son appartement, tandis qu'elle regarde par la fenêtre; il ne descend pas avec elle dans la cave pour lui offrir du vin; elle ne s'est pas échappée du harem pour rejoindre son berger dans le bocage; encore moins demande-t-elle du cidre pour se rafraîchir, toutes choses qu'on a cru découvrir dans ces strophes que nos chastes commentateurs ont affecté de ne pas comprendre. Le vert gazon servant de couche au couple amoureux, les branches de cèdres et de cyprès qui le couvrent de leur ombre, le coignassier dont le fruit est consacré à l'amour (*Cydonia*), l'amour qui étend sa bannière comme un voile sur la jeune fille, ivre d'amour (car c'est là ce que dit la phrase du cellier, que nous n'avons pas voulu décolorer[1]) et s'endormant sous les caresses de son amant — tout cela, c'est lui et lui seul qui pouvait se permettre de le dire, ou plutôt de l'écrire, et se complaire dans la description de cette scène intime; l'espièglerie, avec laquelle il se le fait rappeler par elle, est plus que de l'indiscrétion.

Reste la dernière strophe. Il va sans dire que les filles de Jérusalem ne sont pas présentes en personne, ni dans le harem, ni au cabaret, ni à l'ombre des cèdres, où on les a placées tour à tour comme spectatrices. Et ce n'est pas Salomon qui ordonne à la troupe de ses femmes de laisser dormir la belle, ni la jeune fille qui les prie de la laisser tranquille, ou qui conjure le roi de ne

[1] Nous avouerons cependant qu'il y a lieu de douter de l'intégrité de ce texte. Les Septante avaient devant eux une leçon tant soit peu différente, mais qui ne nous semble pas préférable.

pas vouloir exciter en elle un sentiment qu'elle ne partagera pas, ni même le berger qui chanterait une chanson pour l'endormir — c'est le poëte qui veut veiller seul sur sa sœur épouse, comme il l'appellera tantôt, après que le sommeil l'a surprise (chap. VII, 10); le reste du monde n'a rien à y voir. Plût à Dieu que les scholiastes se le fussent tenu pour dit.

III.

(Chapitre II, 8-17.)

La voix de mon bien-aimé!
Le voici qui vient!
Il franchit la montagne,
Il accourt par la colline,
Pareil au chevreuil,
Au faon de la biche.

Le voici qui s'arrête
Derrière notre mur!
Il regarde par la fenêtre;
Ses yeux brillent
A travers le treillis —
Mon bien-aimé parle et me dit :

«Lève-toi, mon amie!
Viens, sors, ma belle!
L'hiver est passé,
Les pluies s'en sont allées,
Elles n'y sont plus.

«Les fleurs se montrent
Dans la campagne;
Le temps des chansons
Est arrivé;
La voix de la tourterelle
Retentit dans nos prés.

«Le fruit du figuier
Commence à rougir;
La vigne exhale
Le parfum de ses fleurs —
Lève-toi, mon amie!
Viens, sors, ma belle!

«Ma colombe dans le creux du roc,
Dans la cachette escarpée,
Laisse-moi voir ton visage,
Entendre ta voix!
Ta voix est si douce,
Ton visage si joli!

«Attrapez les renards,
Les petits renards,
Qui ravagent les vignes!
Notre vigne est en fleur.»

Mon bien-aimé est à moi;
Je suis à lui,
A mon berger, qui parcourt
La prairie aux lis.

Quand viendra à souffler
La brise du soir,
Quand les ombres s'allongent,
Pareil au chevreuil,
Au faon de la biche,
Reviens par les monts qui nous séparent.

* * *

Voici bien la plus jolie idylle de tout le recueil, et qui n'a pu que perdre à être enchâssée dans le prétendu drame du harem. Pour lui trouver une place dans celui-ci, on a imaginé toutes sortes de situations. Ceux qui tiennent à ce que la bergère se soit endormie au milieu des autres femmes, la font rêver maintenant, et c'est pendant son sommeil qu'elle débite cette longue tirade. Ceux qui mettent les derniers mots de la scène précédente (v. 7) dans la bouche de Salomon, supposent que la jeune captive, dont l'oreille en est vaguement frappée, croit entendre son ami et, par une association naturelle de ses idées, se reporte, en songe, aux scènes de son passé. Elle est à la campagne, elle attend son berger, elle le voit arriver, elle entend sa voix..... D'autres,

cependant, ne croient pas avoir besoin d'un rêve. Selon eux, nous avons là un monologue dans lequel elle se rappelle le beau temps de sa liberté champêtre. Ou bien on dira qu'elle fait part de ses souvenirs aux odalisques qui l'entourent et l'écoutent. D'autres, enfin, veulent que l'action continue : le berger arrive réellement pour l'enlever; elle le voit venir et le prie d'y être le soir même pour exécuter son dessein. Il faut alors admettre que les fenêtres de l'appartement des femmes, dans le palais de Salomon, sont au rez-de-chaussée et donnent sur la campagne!

Nous ne voyons rien de tout cela dans notre texte, qui est bien l'un des plus simples et des plus transparents de ce petit livre. Il nous offrira un tableau d'autant plus charmant, que nous le considérerons à part. Car il est bien évident que ce morceau ne se rattache en aucune façon à celui qui précède. Là, le poëte nous représentait sa bien-aimée endormie dans ses bras, lui veillant sur elle pendant son sommeil. Ici il est loin d'elle; il désire la revoir, son imagination est toute remplie du plaisir d'une prochaine entrevue; mais, par une tournure on ne peut plus élégante, c'est à elle qu'il fait faire la description du rendez-vous. C'est elle qui peint son arrivée, qui tressaille à sa voix, qui répète des paroles qu'elle a maintes fois déjà entendues. Dès qu'on a constaté qu'il se sait aimé, et aimé passionnément, cette apparente interversion des rôles, loin d'être étrange, prête un charme de plus au tableau.

Le petit poëme est donc mis tout entier dans la bouche de la jeune fille. Elle parle d'abord en son propre nom et termine de même. Mais la majeure partie des strophes consiste en paroles qu'elle est censée entendre de son ami, paraissant à sa fenêtre et l'appelant dehors. Comme à la fin elle l'engage à venir la visiter vers le soir, et qu'elle ne songe pas à le retenir à l'heure même où il est représenté comme étant déjà sur les lieux, cela prouve que sa présence n'est qu'une fiction poétique. L'invitation qu'il lui adresse, est pour elle un souvenir; celle qui termine la pièce appartient à ce que nous pourrions appeler la réalité, mais au fond, c'est lui qui la formule, parce qu'il sait qu'il sera le bienvenu.

Les divers traits du tableau n'exigent pas de longues explications. La campagne en Palestine est plus ou moins accidentée et l'horizon généralement restreint. Dans le langage du pays, la moindre élévation s'appelle une montagne. L'amant impatient descend la côte en courant et cette course rapide amène l'image

du chevreuil (comp. 2 Sam. I, 19. Psaume XVIII, 34). Cela ne doit pas nous faire croire que le gibier, dans ces temps-là, circulait paisiblement dans le voisinage des habitations humaines. Arrivé à la demeure de sa belle, le jeune homme regarde par la fenêtre, c'est-à-dire par l'ouverture pratiquée dans le mur ou la paroi, et garnie d'un treillis qui donnait accès à l'air, et qui permettait de voir ce qui se passait au dehors, mais très-peu de distinguer l'intérieur.

La description du printemps, à la fois simple et riche de couleurs, ne donne lieu qu'à un petit nombre d'observations. Le mot que nous avons traduit par *chansons*, est diversement expliqué. L'étymologie permettrait de dire : l'époque où l'on taille les vignes. Cela irait assez au contexte ; il y aurait cependant à objecter qu'on ne taille pas les vignes quand elles sont en fleur, comme paraît le dire une strophe suivante (d'après l'interprétation reçue). Si l'on s'en tient à la signification ordinaire de la racine, ce n'est pas le chant proprement dit (des hommes ou des oiseaux) auquel il faudrait songer de préférence, mais plutôt la musique des instruments avec laquelle les pâtres auraient salué le retour de la belle saison. Une petite difficulté philologique se présente aussi au sujet du mot par lequel le poëme se termine : à la place de la *séparation*, d'autres mettent des *ravins*[1]. Il y a bien des mots dans ce livre qui ne reviennent pas ailleurs et dont le sens n'est pas bien fixé.

La comparaison d'une jeune fille avec une colombe se rencontre chez plus d'un poëte. Si elle se dérobe modestement aux regards des curieux, elle est, comme ici, assimilée au pigeon sauvage,

cui domus et dulces latebroso in pumice nidi[2].

Avant de passer outre, il faut que nous nous arrêtions à la septième strophe, où il est question d'une chasse aux renards. C'est le passage qui, entre tous les autres, a le plus dérouté les interprètes et leur a donné bien du fil à retordre. Il est vrai que ceux qui ne voient dans notre livre qu'un recueil de pièces diverses n'ont pas eu trop de peine à se tirer d'affaire. Pour eux, c'était un quatrain isolé, une petite chanson de chasseur, ou même un

[1] Ou, en changeant le texte d'après chap. VIII, 14, des parfums.

[2] Virg. Aen. V, 213.

couplet pour les buveurs. Mais nos dramaturges ne sont pas si faciles à contenter. Les plus avisés se bornent à maintenir que l'héroïne continue à rêver, et qu'elle croit tout à coup se trouver dans les vignes, occupée à en chasser les renards. L'incohérence des idées est chose naturelle dans une pareille situation. D'autres cependant, la supposant éveillée et tout entière à ses souvenirs, lui font chanter une de ses chansons favorites. Peut-être même l'aurait-elle entonnée pour se faire reconnaître par le berger qui venait la délivrer. Mais comme ce qui précède est censé être dit par celui-ci, on a pensé devoir lui octroyer aussi cette autre strophe. C'est donc lui qui chante, soit pour faire voir à son amie qu'il songe encore à elle, soit pour lui annoncer sa présence, comme Blondel l'a fait devant la prison du roi Richard. Dans d'autres commentaires, la scène s'anime. Le libérateur amène avec lui ses compagnons, des garçons résolus qui s'apprêtent à dégager la belle captive par un coup de main : les renards sont les gardes du palais qu'il s'agit de désarmer. Enfin, on a eu la lumineuse idée que ce sont les frères de la bergère qui parlent ici et qui, pour mettre un terme aux visites du jeune gars, envoient leur sœur dans la vigne, chasser les renards (comme si là elle eût été plus introuvable). On ajoute même que cette brusque interruption du tendre babil des amants (par une grosse voix de basse-taille?) doit avoir produit sur le théâtre un charmant effet musical. Dans tout ceci on n'a oublié qu'une seule circonstance : c'est que les renards doivent être chassés parce que la vigne est en fleur. Or, nous avons bien entendu que l'impudent quadrupède s'attaque aux raisins (non seulement dans la fable), sauf à dire qu'ils ne sont pas mûrs quand il ne peut les atteindre. Mais ici il paraît qu'il est aussi friand de la fleur de vigne, ce qu'Ésope et Buffon ont ignoré.

A quoi bon chercher au loin ce que le poëte nous explique lui-même? Par lui, nous savons ce que c'est que sa vigne à lui, et sa vigne à elle (n° I, strophe 4; n° XI, str. 5; n° XV, str. 2). Il revient à plusieurs reprises à cette image légèrement voilée, mais facile à comprendre. Dès qu'on en aura saisi le sens, on s'apercevra que les renards, qu'il s'agit de tenir à distance, n'ont que deux pieds, et personne ne s'étonnera que le bien-aimé veuille l'être seul et sans partage. Plus sa Chloé est belle, plus il redoute la concurrence. Et la métaphore une fois donnée, le terme d'*attraper* n'est pas hors de propos.

IV.

(Chap. III, 1-5.)

Une nuit, sur ma couche,
Je cherchais celui que mon cœur chérit.
Je l'ai cherché,
Je ne l'ai pas trouvé.

Je veux me lever,
Je veux parcourir la ville,
Les rues et les places :
Je veux chercher celui que mon cœur chérit.

Je l'ai cherché,
Je ne l'ai pas trouvé.
Je rencontrai les gardiens qui faisaient la ronde :
«Avez-vous vu celui que mon cœur chérit ?»

A peine les avais-je dépassés,
Que je trouvai celui que mon cœur chérit.
Je le saisis,
Je ne le lâcherai plus,

Jusqu'à ce que je l'aie introduit
Dans la maison de ma mère,
Dans la chambre de celle
Qui m'a donné le jour.

•

Je vous conjure, filles de Jérusalem,
Par les gazelles et les biches des champs,
Ne réveillez pas mon amour,
Ne la réveillez pas avant qu'elle le veuille !

• •
•

Si l'on compte les voix, la majorité décidera que l'héroïne raconte un rêve qu'elle a eu. Mais, à part cette donnée générale, il n'y a plus d'accord. A qui le raconte-t-elle? Les uns disent : c'est aux femmes du harem; d'autres: à Bathséba; d'autres encore : à elle-même, c'est-à-dire qu'elle recueille ses souvenirs qui lui représentent un rêve qui l'a beaucoup agitée dans le temps (elle se croyait enlevée par son amant), malgré les gâteaux que ses compagnes lui avaient apportés (chap. II, 5), et auxquels divers savants pensent qu'elle n'a pas touché.

Cependant tout le monde n'est pas d'avis qu'il s'agit d'un rêve, récent ou ancien. On a aussi trouvé l'explication de cette scène dans les dernières lignes de la précédente. Elle a donné un rendez-vous à son amant, pour le soir. Il n'y vient pas. Elle parcourt la ville pour le chercher. (Du harem, il n'en est pas question.) Elle le trouve en effet, l'emmène chez elle, et raconte cela à qui veut l'entendre. Au lieu de la ville on peut aussi songer au jardin d'une résidence royale au pied du Liban. En tout cas, au moment où elle trouve son ami elle tombe évanouie entre ses bras.

Si vous deviez préférer mettre la scène dans le palais de Jérusalem, d'où elle se serait échappée, sauf à y rentrer furtivement le lendemain matin, ou dans lequel aurait pénétré le jeune homme, n'allez pas demander comment cela a pu se faire. Le couple est réuni, c'est l'essentiel.

Et la dernière strophe? C'est le berger, disent les uns, qui s'adresse aux autres odalisques pour les prier de ne pas troubler le sommeil de la pauvre fille. Mais non, disent les autres; l'amant n'y est pas; c'est Bathséba qui prononce ces paroles, Non, dit-on encore, c'est Salomon qui s'est glissé dans la chambre, et qui, prenant la syncope pour un simple sommeil, défend qu'on la réveille. Nous avons vu tout cela à une précédente occasion. Cependant on a aussi cru y voir un petit couplet chanté par le chœur des femmes, comme on en chante aux petits enfants pour les faire dormir. On a cru que la malheureuse captive, tout en rêvant, répète les paroles qu'elle a entendues en s'endormant l'autre fois (chap. II, 7). On a cru toutes sortes de choses.

Quant à nous, nous croyons que c'est le poëte amoureux lui-même, qui parle d'un bout à l'autre dans ce morceau, comme partout ailleurs. Il nous semble qu'il ne faut pas une grande perspicacité pour voir que la scène, décrite dans les cinq

premières strophes, ne représente pas un fait réel. Mais ce n'est pas non plus un rêve que la jeune fille aurait eu et qu'elle raconterait maintenant à n'importe qui. Le bon goût se révolte contre une pareille supposition. C'est le poëte qui, dans un accès d'humeur espiègle, se le raconte à lui-même, c'est-à-dire, qui se plaît à rêver cela les yeux ouverts, comme il le fera une seconde fois au n° IX. Sa passion est si ardente, que l'absence même de l'objet de sa tendresse, dont il se sait aimé, lui suggère sans cesse de nouvelles scènes, ou des souvenirs qu'il aime à vivifier par la poésie. La vagabonde, ce n'est certes pas sa bien-aimée, mais sa propre imagination. La dernière strophe peint à merveille le plaisir qu'il éprouve à la voir endormie dans ses bras, et les passages parallèles (chap. II, 7; VII, 10 et VIII, 4) ne laissent aucun doute sur la portée de celui-ci.

Il est d'ailleurs absolument impossible de rattacher ce morceau au précédent (bien qu'on ait prétendu le faire), et cette seule circonstance suffirait au besoin pour faire écrouler le fantastique échafaudage d'actes et de scènes qu'on nous offre comme la clef d'une porte que nous estimons être ouverte.

V.

(Chap. III, 6-11.)

Qu'est-ce qui vient là de la campagne,
Comme une colonne de fumée,
Sentant la myrrhe et l'encens,
Et toutes les poudres du marchand?

Voyez! c'est son palanquin,
Celui de Salomon.
Soixante guerriers l'entourent,
Des preux d'Israël.

Tous ils sont armés d'épées,
Exercés au combat.
Chacun a le cimeterre au côté,
Contre les terreurs de la nuit.

Le roi Salomon s'est fait faire
Une litière de bois du Liban,
Aux colonnes d'argent,
Au dossier d'or.

Le siége est de pourpre
L'intérieur un tissu en couleurs,
..............amour,
Des filles de Jérusalem.

Venez voir, filles de Jérusalem!
Regardez le roi Salomon!
Avec la couronne dont l'a couronné sa mère,
Au jour de sa noce et de la joie de son cœur.

Ceci est clair, n'est-ce pas ? Salomon fait son entrée triomphale dans une splendide litière, entouré de ses gardes, et comme il y a des parfums au commencement et une noce à la fin, le drame est sauvé et notre poëte amoureux est de trop.

Un peu de patience, s'il vous plaît. Voyons d'abord comment cette scène se combine avec le reste et quelle place l'action qui y est décrite doit prendre dans la marche de l'ensemble. Voilà déjà une première énigme à résoudre, et très-diversement résolue, comme on va le voir. Tout à l'heure l'héroïne s'est évanouie, elle dormait au harem, et en un tour de main elle vient de la campagne, avec un splendide cortége ; elle rêvait tristement de son ami absent, et la voilà qui épouse le roi qu'elle est censée détester. C'est du moins l'opinion de la majorité des modernes. Mais elle n'est pas partagée par tout le monde, tant s'en faut, et il vaut la peine de passer en revue les innombrables hypothèses qui la contredisent ou la modifient.

Qui est-ce qui parle dans ce morceau ? ce sont les paranymphes, ce sont les courtisans, ce sont les femmes du harem. Il sera plus simple de songer aux curieux de la rue qui attendent le cortége au passage, et nous nous abstiendrons de demander dans quelle rue de Jérusalem on pouvait voir le «*désert*». Mais cela peut aussi être l'une des *reines* qui regardait par la fenêtre, et à laquelle un eunuque explique ce qui se passe dehors. Ou bien, c'est Salomon lui-même qui fait une description de sa splendeur pour éblouir la petite paysanne revêche ; ou ce sont les autres filles du harem qui, pendant qu'elle dort, s'amusent à chanter une chanson composée *autrefois* en l'honneur du roi ; ou ce sera la bergère elle-même qui voit le cortége du roi partant *pour* la campagne, et qui, toute ravie de ce brillant attirail, appelle la jeunesse féminine de Jérusalem à jouir également de ce spectacle.

Si déjà on ne peut s'entendre sur la personne qui parle, on est moins d'accord sur la signification de la scène elle-même. Salomon épouse la Sulamite, l'acte (civil ?) s'est fait quelque part au dehors. Tel exégète sait même que c'était à Jéricho. Le couple fait son entrée solennelle à Jérusalem. Dans le morceau suivant, les nouveaux mariés sont en conversation intime. Mais au dernier moment la nouvelle favorite est saisie de remords et — nous verrons la suite. Tout cela n'étant pas trop naturel, on écarte l'idée d'une noce et l'on parle d'une fête de la cour organisée en l'honneur de la jeune fille enlevée, et toujours insensible aux

avances du roi. On va plus loin, on revient au cortége nuptial, mais il s'agit d'une autre femme que Salomon épouse pour se dédommager du refus qu'il a reçu.

Encore une question. Le palanquin de la seconde strophe et la litière de la quatrième, est-ce la même chose ou sont-ce deux meubles? Dans ce dernier cas, sans doute, on y logera les deux personnages principaux de la fête, à moins que l'un ne soit provisoirement encore inoccupé. Dans l'autre cas, les deux peuvent s'y trouver ensemble, ou il n'y a que lui qui va on ne sait où, ou elle qu'on est allé chercher, ou enfin il n'y a encore personne dedans. Tous ces cas sont possibles, car tous ils sont représentés dans les différents commentaires.

De quelque manière qu'on tourne la chose, elle ne se laisse encadrer dans le drame que par des procédés qui sont positivement arbitraires, pour ne pas dire violents. Elle reste un hors-d'œuvre.

Cela nous servira d'excuse quand nous ferons un aveu semblable pour notre part. Car il n'y a pas là le moindre mot qui rappelle les relations entre les deux amants, qui, d'après notre système d'interprétation, sont seuls en présence. Comme nous maintenons, avec une entière conviction, le fait que tout le livre se compose de pièces détachées, l'insertion d'un morceau pareil n'a rien d'étrange ou d'impossible. Cependant celui-ci ne nous semble pas être tout à fait hors de propos. Car au fond il forme un contraste avec les morceaux qui, comme le suivant, exaltent les grâces naturelles de la belle adorée par le poëte, lesquelles n'ont pas besoin d'être rehaussées par la splendeur artificielle, et le luxe d'armes, d'étoffes et de métaux précieux dont s'entourent les amours royales.

Il y a d'ailleurs dans le texte plusieurs mots autrement inconnus au dictionnaire hébreu. Et à l'avant-dernière strophe le texte a évidemment souffert dans les anciennes copies. Nous l'avons traduit à la lettre pour faire ressortir la lacune. On a fait différentes conjectures pour tirer un sens de ce qui reste. On y a vu tour à tour d'élégantes broderies faites par les demoiselles de la ville, et l'une d'elles, choisie entre toutes, *brillant au centre* de la litière. On a changé l'*amour* en *bois d'ébène*, et mis les filles de Jérusalem deux fois au vocatif, avec les verbes : venez, voyez, répétition qui nous paraît plus que froide.

VI.

(Chap. IV, 1-7.)

Que tu es belle, mon amie !
Que tu es belle !

Tes yeux, des colombes,
Derrière ton voile;
Ta chevelure, une troupe de chèvres,
Reposant sur les hauteurs du G'ile'ad.

Tes dents, un troupeau
De brebis tondues sortant du bain ;
Toutes elles sont jumelles,
Aucune n'est privée de sa sœur.

Tes lèvres, un fil de pourpre,
Ta bouche si jolie:
Ta joue, une moitié de grenade,
Derrière ton voile.

Ton cou pareil à la tour
Bâtie par David pour ses armes :
Mille boucliers y sont suspendus,
Avec les carquois des guerriers.

Tes deux seins sont pareils
A deux jeunes faons,
Jumeaux de la gazelle,
Paissant au milieu des lis.

Quand soufflera la brise du soir,
Quand les ombres s'allongent,
J'irai à la montagne de la myrrhe,
Au coteau des parfums.

Tu es toute belle, mon amie!
Rien ne manque à tes charmes.

* * *

En lisant ces strophes, on devrait penser qu'il n'y a pas moyen de se tromper au sujet de la personne qui y parle, dès qu'on a renoncé aux fantasmagories de l'interprétation allégorique des théologiens. Pourtant ce n'est pas le cas. La plupart des modernes voient ici un discours de Salomon, mais ils se divisent sur la question de savoir quelle est la belle dont il exalte les charmes. Est-ce la bergère qu'il a enlevée? Est-ce une des princesses de son harem? ou une nouvelle beauté qu'il vient d'y introduire? (Voir le morceau précédent.) Quelques-uns seulement croient entendre ici le berger qui a pénétré jusqu'à sa bien-aimée, on ne sait comment.

Quant à nous, nous n'hésitons pas un instant à maintenir notre point de vue, ici comme partout, et même, si cela se pouvait, plus sûrement encore qu'ailleurs. C'est le poëte amoureux qui chante les charmes de celle qu'il aime, dans un langage pour chaque ligne duquel nous pourrions citer de nombreux parallèles, recueillis dans les poésies érotiques de toutes les littératures, surtout de l'Orient. La facture des vers est très-élégante; les six quatrains sont encadrés dans une espèce de refrain d'une extrême simplicité. On voit d'ailleurs que notre poëte ne se pique pas d'être en fonds d'idées. Les yeux, comparables à des colombes, l'ont déjà captivé dans la seconde pièce (str. 4); la chevelure, pareille aux chèvres du G'ile'ad, reviendra dans la dixième (str. 2), où l'on trouvera aussi la joue-grenade (str. 4) et les dents jumelles blanches comme des brebis (str. 3). Une tour représentant le cou de la belle reparaîtra dans la onzième (str. 2) avec les jumeaux de la gazelle. Enfin, nous avons déjà rencontré dans la troisième (str. 9) la brise du soir et les ombres qui s'allongent.

Du reste, nous ne trouvons pas que ce morceau demande beaucoup d'explications de détail.

A la première strophe, si l'on s'en tient à la traduction qui parle d'un voile, on songera à la forme que cet objet de toilette a quelquefois encore aujourd'hui en Orient. Il se compose de deux pièces, dont l'une cache la partie inférieure du visage et retombe sur la poitrine, l'autre couvre le front et est repliée sur le derrière de la tête. De cette manière, les yeux et la partie supérieure des joues restent visibles, et celles-ci, supposées rouges, ressemblent à des pommes de grenade coupées par le milieu. Cependant d'autres commentateurs remplacent le voile par des boucles de cheveux.

Quant à ceux-ci, ils sont naturellement noirs, et pour cette raison comparés à un troupeau de chèvres, noires aussi, reposant sur la pente des hauteurs alpestres du district de G'ile'ad, célèbre pour ses riches pâturages.

La phrase relative aux dents est parfaitement claire dans la traduction que nous en donnons. Elle dit, dans une tournure gracieuse, que la blancheur en est irréprochable, et la garniture complète et sans brèche. Mais le texte hébreu dit à la lettre : chacune (des brebis) a fait des jumeaux et aucune n'est stérile. Pour notre goût, cette application de l'image est trop hardie.

Dans la strophe qui parle du cou il n'est pas difficile de voir que le poëte veut en louer la forme et en même temps le collier qui lui sert d'ornement. Il y a cependant à dire que le texte comprend deux mots dont la signification n'est rien moins que sûre. Ce sont ceux que nous avons traduits à tout hasard par *armes* et par *carquois*.

Pour la strophe suivante, nous nous bornerons à rappeler que la gazelle (*antilope dorcas*) est un animal favori des poëtes orientaux (ci-dessus chap. II, 7 ; III, 5, etc. ; comp. 2 Sam. I, 19 ; II, 18), et a même fourni un nom de femme (Act. IX, 36). Sa robe est brune sur le dos, blanche au ventre. En admettant que le lis du texte est blanc aussi, le lecteur trouvera le reste.

Le dernier quatrain a joué de malheur. Après ce qui précède il ne faut pas beaucoup de sagacité pour comprendre que le poëte, dont l'imagination s'est échauffée à la description des charmes de la jeune fille, attend avec impatience le soir qui doit (comme de coutume, chap. II, 17, n° III, dernière strophe) le rapprocher d'elle et rendre son bonheur parfait. Permis à ceux qui ne voient dans le poëme hébreu qu'une occasion de faire parade de leur érudition philologique, de discuter gravement la question de savoir

si la *montagne*, dont parle le texte, est le Liban ou le Sion. Le poëte ne songe ni à l'un ni à l'autre, et ce n'est pas dans la première ligne du morceau suivant, mais dans le passage parallèle, chap. VII, 9 (nº XI, str. 5), qu'il faut chercher le sens de son langage figuré.

Mais ce qu'il y a de plus curieux, c'est qu'un bon nombre d'érudits mettent ce quatrain dans la bouche de la Sulamite, qui est censée interrompre Salomon au beau milieu de ses compliments, pour se tourner vers la fenêtre et lui signifier qu'au lieu de se rendre à ses désirs, elle compte faire une promenade !

VII.

(Chap. IV, 8-11.)

Viens[1] à moi du Liban, mon épouse !
Viens descendre du Liban !
Regarde-moi du sommet de l'Amanah,
Du haut du Ṣénîr et du Ḥermôn,
Des montagnes aux lions,
Où sont les antres des panthères !

Tu m'as ravi le cœur,
Ma sœur, mon épouse !
Tu m'as ravi le cœur
Par l'un de tes regards,
Avec l'une des chaînettes
Qui entourent ton cou.

Que tes caresses me charment,
Ma sœur, mon épouse !
Que tes caresses sont douces,
Plus douces que le vin !
L'odeur de tes baumes
Est plus suave que tous les parfums.

De tes lèvres, ô mon amour,
Dégoutte le miel ;
Le miel et le lait
Coulent de ta langue ;
L'odeur de tes vêtements
Est comme un parfum du Liban.

* * *

[1] Dans les deux lignes nous lisons *aṭi* (viens), avec les Septante et la Vulgate. Le texte reçu qui met *iṭṭi* (avec moi) donne un sens assez incommode.

Ici l'embarras des érudits est plus grand encore, en ce qui concerne la distribution des rôles. Les uns mettent ces strophes dans la bouche de Salomon, comme simple continuation du morceau précédent. D'autres font parler le berger. Il y en a même qui s'arrangent de façon à faire paraître les deux personnages à la fois. Le berger est dans la rue, au pied du sérail, par la fenêtre duquel sa bergère le regarde tendrement, tandis que Salomon, derrière elle, dans l'intérieur de l'appartement, lui prodigue ses flatteries. Ou bien encore, le berger s'introduit hardiment dans la chambre et embrasse sa bien-aimée, à la grande stupéfaction de son rival couronné. Il l'invite à contempler la belle nature. Ailleurs enfin, nous apprenons que c'est la Sulamite qui débite ces strophes. Au lieu d'écouter les propos du roi, elle le nargue en répétant les paroles que son amant lui adressait *autrefois*, et dont le souvenir la garantit contre toutes les séductions. Si cela devait vous paraître trop peu vraisemblable, vous pouvez encore admettre, avec d'autres savants, qu'elle dit tout cela en rêvant (selon son habitude) et que dans le désordre de ses idées elle se croit au Liban parmi les animaux sauvages.

Nous ne nous arrêterons pas à réfuter toutes ces suppositions, les unes plus singulières que les autres. Rien absolument dans ces strophes n'est de nature à nous faire renoncer au système d'interprétation que nous avons cru devoir suivre à l'égard des morceaux analogues de ce recueil d'idylles. Nous n'aurons qu'à justifier la séparation de celui-ci d'avec le précédent, auquel la plupart des commentateurs le joignent d'une manière plus ou moins intime. A cet effet, nous ne ferons pas valoir la facture toute différente des strophes, bien qu'elle nous semble évidente, parce qu'on nous objecterait que la coupe des vers est de notre part purement arbitraire. Nous ne relèverons pas non plus la diversité des noms que le poëte donne à son amie, pour exprimer ses sentiments. Mais nous insistons sur ce que la pièce précédente aboutissait à la perspective d'une visite qu'il se proposait de faire le soir même à sa bien-aimée, tandis qu'ici il l'appelle à lui, tout en la sachant assez loin.

Quant au Liban, très-certainement ce n'est pas la citadelle de Jérusalem où se trouvait le palais de Salomon. C'est chose plaisante que de voir cette phrase adressée à la belle enfermée au harem, comme si elle n'avait qu'à descendre l'escalier. Les lions, dans cette hypothèse, sont les gardes du château, ou les eunuques,

et dans les panthères nous aurons à voir les autres odalisques jalouses de leur nouvelle compagne. Tout cela, cependant, a encore une apparence de bon sens, tant que c'est le berger qui parle; mais ce qui passe la plaisanterie, c'est qu'on fasse appeler du Liban (proprement dit), par le maître du logis, une jeune fille qu'il a mise sous clef dans sa maison.

La mention du Liban nous transporte à la campagne, cela va sans dire. Mais il n'est pas besoin de prendre à la lettre tout ce qu'en dit le texte, comme si la jeune personne était placée à la fois sur tous les pics de la chaîne, à trois mille mètres au dessus de la mer, et au milieu des bêtes fauves, qui n'ont pas l'habitude, que nous sachions, de pousser jusqu'à la ligne des neiges, à moins que ce soient des ours. On permettra bien à un poëte amoureux de donner libre carrière à son imagination. Nous voyons là tout simplement que les deux amants sont momentanément séparés, et cela de manière qu'une rencontre très-prochaine est peu probable.

Au point de vue auquel nous nous mettons pour comprendre ce morceau, tous les détails s'expliquent d'eux-mêmes. Et pour trouver des parallèles à toutes les jolies choses que l'amour inspire au poëte, on n'a pas besoin de recourir à Moténebbi ou à Hafiz; Théocrite et Anacréon nous sont plus familiers, si nous n'aimons mieux dire que le langage de l'amour est le même dans tous les pays et dans tous les siècles. Pour la dernière strophe, comp. chap. I, 2, 3, et Psaume XLV, 9. En fait de vocables dont le sens est douteux, nous citerons à la seconde strophe le substantif *chaînettes*, et le verbe *ravir le cœur*, à la place desquels on a proposé de mettre des *boucles de cheveux*, et *donner du courage*. Cette dernière version peut et doit dire que l'amour rend intrépide, et le berger exprimerait l'idée qu'il braverait au besoin les lions, tandis que le roi, qui craint les *terreurs de la nuit* (chap. III, 8), se fait accompagner de soixante gardes, et il inviterait la jeune fille à venir *avec lui* pour être témoin de sa bravoure.

VIII.

(Chap. IV, 12 - V, 1.)

Ma sœur, mon épouse,
Est un jardin clos,
Une source fermée,
Une fontaine scellée;

Un jardin à grenades,
Aux fruits exquis,
Où poussent ensemble
Le troëne et le nard;

Le nard et le safran,
La cannelle et le cinnamome,
Et tous les arbustes
Qui donnent l'encens;

La myrrhe et l'aloës,
Les plus excellents aromates;
Une fontaine au jardin, une source d'eaux vives,
Un ruisseau du Liban.

Lève-toi, aquilon,
Venez, autans,
Soufflez sur mon jardin,
Que ses parfums se répandent.

«Que mon bien-aimé vienne dans son jardin,
Et mange de ses fruits exquis.»
Je viens dans mon jardin, ma sœur, mon épouse,
Je cueille ma myrrhe odorante.

Je mange, je savoure mon miel,
Je bois mon vin et mon lait,
Mangez, mes amis,
Buvez, enivrez-vous d'amour!

* * *

Embarras sans fin! Plus le texte est clair, plus on y trouve d'énigmes. Il faut bien que le drame continue; seulement les auteurs savent tout aussi peu que les spectateurs ce qui se passe sur la scène. Qui est-ce qui parle dans les trois premières strophes? Vous avez encore le choix entre les trois principaux personnages de la pièce; même on en a découvert récemment un quatrième qui n'y a pas encore figuré précédemment: c'est une fille du harem ou peut-être une princesse tyrienne, fille du roi Hiram, descendue directement du Liban (chap. IV, 8) pour épouser Salomon, et qui, comme de raison, ne fait pas difficulté de se rendre aux désirs du roi (str. 6). Mais c'est tout juste ce dénouement qui n'accommode pas tout le monde. Il n'y a que ceux qui ne veulent rien savoir du tout d'un berger, qui voient dans les dernières lignes du présent morceau que le repas de noce se termine à la satisfaction générale; les convives sont congédiés et le couple royal se retire dans ses appartements.

Ceux, au contraire, qui tiennent au berger rival, et à la répugnance de l'héroïne pour son ravisseur, voient tout autre chose dans ces strophes. Si c'est le roi qui parle, la première exprime le regret que la jeune bergère fasse la sourde oreille malgré toutes les caresses qu'on lui prodigue. Mais si c'est le berger qui débite ces vers, on le supposera présent, affrontant le despote et lui signifiant que ses avances sont faites en pure perte et qu'il n'a qu'à s'en aller. Puis, après avoir éconduit ainsi le sultan confondu et déconcerté, il se livre aux transports de son amour et exalte de nouveau les charmes de sa bien-aimée. On conçoit qu'une scène pareille a dû être également d'un prodigieux effet sur le théâtre.

Cependant on a aussi trouvé moyen de mettre tout cela dans la bouche de la Sulamite, qui aurait continué à répéter les beaux discours que son ami lui débitait *autrefois*, et qui finirait par l'appeler et par le croire présent. La question est seulement de savoir si, en ce moment, elle est placée à la fenêtre pour tourner

ses regards vers son lointain village, ou si, comme d'autres le pensent, elle se promène avec le berger dans le jardin du harem. Dans ce cas, son imagination n'y est pour rien, et le jeune homme a triomphé de tous les obstacles.

Il y a là de quoi dérouter le malheureux lecteur qui ne s'est pas encore familiarisé avec le fameux principe que la parole a été donnée à l'homme pour cacher sa pensée, et qui croit naïvement que le langage de l'amour devrait être intelligible pour tout le monde. Mais ceci n'est encore rien en comparaison du dédale des conjectures faites à propos des deux dernières strophes, où il y a des traces d'un dialogue. Voilà bien deux lignes prononcées par une voix de femme. Est-ce celle de la bergère ou celle d'une autre? Puis il s'agit, à ce qu'il paraît, d'un baiser donné; mais qui est l'heureux mortel qui le reçoit? On se le dispute, parce qu'il y a deux prétendants qui peuvent faire valoir leurs droits respectifs, fondés sur le caprice des exégètes. L'un des deux n'est pas même nécessairement présent, comme nous venons de le voir. Cependant on pourrait aussi supposer qu'elle n'a pas compris ce qu'il disait d'un jardin, et qu'elle lui répond : Si vous avez un si beau jardin, allez-vous y promener et manger des pommes. Ce serait une gentille plaisanterie pour calmer son impatience.

Sans nous arrêter encore une fois à la réponse que nous lisons dans la seconde moitié de l'avant-dernière strophe, pour rappeler qu'on l'attribue tour à tour à Salomon et au berger, nous constaterons seulement que la scène doit finir par un banquet, où l'on a même vu figurer, soit les amis du berger, soit les pages du roi, garçons très-superflus dans un harem. Aussi bien la présence de pareils personnages a-t-elle semblé, à d'autres commentateurs, déplacée dans un moment où l'amant cueille la myrrhe et savoure le miel. Ils introduisent donc un personnage nouveau, le poëte, qui souhaite à tout le monde un bonheur pareil.

En voilà bien assez pour les autres. Prenons la parole à notre tour. Nous ne croyons pas avoir besoin de tant de détours pour aspirer les parfums de cette églogue. Nous n'y entendons qu'une seule voix, celle que nous avons entendue partout jusqu'ici : la voix du poëte. Il varie ses images, tout en chantant encore le même amour, le même objet de sa tendresse.

Il y a deux images ou deux allégories qui font les frais de ce morceau, celle du jardin et celle de la fontaine. La première donne lieu à une description détaillée, en énumérant des plantes qui

exhalent une suave odeur, ou qui servent à la fabrication de parfums artificiels. On comprend que cela doit représenter les charmes de l'amie chérie, seulement il ne faut pas rechercher ici un parallélisme tel qu'à chaque arbuste correspondrait une certaine qualité particulière. Ce serait aller au delà de l'intention du poëte et contre les règles du bon goût. L'autre image est à deux fins. Une fontaine d'eau vive et rafraîchissante est, par elle-même, dans un pays chaud et généralement mal arrosé, un bien inappréciable et le plus bel ornement d'un jardin. Ensuite, le propriétaire tient à la garder et à l'exploiter pour lui seul, si bien que la possession d'un puits pouvait donner lieu à des querelles de voisins (Gen. XIII, 7; XXI, 25). C'est là ce qui amène les termes figurés de la première strophe. Le poëte veut dire que sa bien-aimée lui appartient à lui seul (voyez pour le fond, chap. II, 15, n° III, str. 7). Le symbolisme oriental, et même biblique (És. LI, 1. Lév. XX, 18. Prov. V, 15), permettrait d'aller plus loin dans l'interprétation de l'image, et en voyant, dans ce recueil même, combien les allures de la poésie érotique sont libres, on ne peut que dire : Honni soit qui mal y pense.

Si, vers la fin, le poëte met dans la bouche de sa sœur-épouse une invitation formelle de venir goûter les fruits exquis de ce jardin, on comprend, sans que nous ayons besoin d'y insister, que c'est proprement lui qui parle. Il sait qu'il est le bien-venu, et il répond par une promesse qui est, pour ainsi dire, une jouissance anticipée.

La pièce ne finit pas par un banquet, comme on se l'est imaginé. Manger et boire, signifie tout bonnement jouir, comme on le voit, entre autres, par l'usage que l'Ecclésiaste fait de cette formule (v. notre commentaire, p. 287, 297). Ivre de bonheur, en souvenir et en perspective, le poëte en souhaite autant aux autres.

IX.

(Chap. V, 2 - VI, 3.)

Je dormais, mais mon cœur veillait —
La voix de mon bien-aimé !
Il frappe !

«Ouvre-moi, ma sœur, mon amie,
Ma colombe, ma toute belle !
Ma tête est couverte de rosée,
Mes cheveux sont mouillés des gouttes de la nuit !»

J'ai ôté mon vêtement,
Comment le remettrais-je ?
J'ai lavé mes pieds,
Comment les salirais-je ?

Mon bien-aimé tendit la main
A travers la fenêtre,
Et mon cœur palpitait.

Je me levai pour lui ouvrir,
Et de ma main dégouttait la myrrhe,
De mes doigts la myrrhe liquide,
A la poignée du verrou.

J'ouvre à mon bien-aimé,
Et mon bien-aimé était parti,
Il avait disparu !

A l'entendre parler
Mes esprits s'étaient troublés.
Je le cherche, je ne le trouve pas,
Je l'appelle — point de réponse !

Les gardiens me rencontrèrent en faisant la ronde,
Ils me frappèrent, ils me maltraitèrent,
Ils m'arrachèrent mon manteau,
Les gardiens des murs.

Je vous conjure, filles de Jérusalem,
Si vous trouvez mon bien-aimé,
Que lui direz-vous?
Dites que je suis malade d'amour.

«Qu'a donc ton bien-aimé de plus qu'un autre,
O toi, la plus belle des femmes?
Qu'a donc ton bien-aimé de plus qu'un autre,
Pour que tu nous adjures ainsi?

Mon bien-aimé est blanc et rose,
Distingué entre des milliers.
Sa tête est pure comme l'or,
Ses cheveux flottants noirs comme le corbeau.

Ses yeux comme des colombes
Sur le bord du ruisseau;
Ils se baignent dans le lait,
Ils sont si bien enchâssés.

Ses joues sont des parterres à parfums,
Des couches aux fleurs odorantes;
Ses lèvres des lis
Qui distillent la myrrhe.

Ses mains des rouleaux d'or,
Garnis de chrysolithes;
Son corps un bel ouvrage en ivoire,
Émaillé de saphirs.

Ses jambes des colonnes de marbre,
Reposant sur des bases d'or:
A le voir, on dirait le Liban,
Tant il est beau comme un cèdre.

Sa bouche respire la douceur;
Tout en lui est charmant.
Tel est mon bien-aimé, filles de Jérusalem,
Tel est mon ami!

«Où est-il donc allé, ton bien-aimé,
O toi, la plus belle des femmes?
De quel côté s'est-il dirigé,
Pour que nous le cherchions avec toi?»

Mon bien-aimé descend dans son jardin
Aux parterres à parfums,
Pour jouir de son jardin,
Pour y cueillir des lis.

Moi, je suis à mon bien-aimé,
Et mon bien-aimé est à moi.
Mon berger, il parcourt
La prairie aux lis.

* * *

Ici du moins les modernes ont compris assez généralement que les choses ne se sont pas passées en réalité comme elles sont racontées. A la rigueur, on pourrait admettre que les premières strophes reproduisent le souvenir d'un fait; mais la disparition subite d'un amant qui, après avoir frappé à la porte de sa bien-aimée, s'enfuit au moment où elle lui ouvre, n'a rien de vraisemblable, et la course de celle-ci à sa recherche, à travers les rues, au milieu de la nuit, est chose par trop singulière, pour ne pas dire grotesque. Nous ajouterons, ce que nos savants commentateurs ont oublié de relever, que la description qu'elle fait de son berger est d'un goût assez douteux. Les quelques exégètes qui maintiennent la réalité du fait supposent que la jeune fille s'est échappée du palais, croyant avoir entendu la voix de son libérateur, et que, ne l'ayant pas trouvé, elle a raconté son aventure à ses compagnes du harem. On a même ajouté que celles-ci n'auront pas manqué d'avertir le roi de cette escapade, et que là dessus la petite étourdie a été poliment congédiée, ce qui pour elle n'était pas une punition. A Constantinople les choses se seraient passées autrement. D'autres ont eu recours au somnambulisme, pour se rendre compte de cette partie du drame. Ils doivent également avoir supposé que les portes du harem et du château restaient ouvertes jour et nuit.

Mais si ce n'est pas de l'histoire, qu'est-ce donc? C'est une vision ou un rêve de la jeune fille, dit-on. Elle en fait part aux autres femmes, qui s'accommodent de leur sort plus gaîment qu'elle.

Son récit se termine à la huitième strophe, et tout en le faisant, ses souvenirs et ses regrets la dominent, ou plutôt l'égarent, au point qu'elle conjure les autres d'aller trouver son ami et de lui faire part de ses peines. Comme celles-ci s'étonnent qu'une fille, dont un roi veut faire sa favorite, témoigne tant d'affection pour un simple campagnard, elle exalte sa beauté dans une longue tirade. Jusqu'ici cette combinaison peut paraître plus ou moins plausible; mais que dire de la suite, où les femmes du harem proposent à la pauvre enfant, qui se meurt d'amour, d'aller chercher son idole? Était-il donc à Jérusalem? Les odalisques sortaient-elles à toute heure selon leur bon plaisir? Et comment auraient-elles trouvé, dans les rues d'une grande ville, et sur un signalement si fantastique, un individu qu'elles n'avaient jamais vu? On n'a pas reculé devant ce que cette supposition a d'étrange, de monstrueux même. Mais voici que les deux dernières strophes dérangent, non pas précisément les projets de la jeune personne, mais les combinaisons des exégètes. Car tout à coup le berger est dans son jardin; elle le sait à ce moment, quoiqu'elle l'ait ignoré alors qu'elle courait les rues, et l'*acte*, qui a débuté par un rêve inquiétant, nous dirions volontiers un cauchemar, se termine par une exclamation qu'inspire la certitude de la fidélité mutuelle. Comment ce soudain changement de décoration s'est-il fait? De la manière la plus simple du monde. On n'a qu'à glisser, entre les lignes du texte, ces quatre mots: *Les amants se retrouvent* (où donc?), et tout est expliqué. Le berger n'aura pas même eu besoin de venir au parc de Salomon (comme on se l'est imaginé), pour opérer l'enlèvement du sérail. Il reste dans *son* jardin, qui est maintenant à Jérusalem. Elle en sait le chemin, elle y court sans doute, et les autres femmes, qui tout à l'heure s'apprêtaient à l'accompagner, et dont il n'est plus question, seront restées en arrière toutes stupéfaites de son heureuse témérité. Cependant il paraît qu'elle n'a pas tardé à rentrer, car à l'*acte* suivant elle est encore au harem!

A notre avis, toutes ces combinaisons sont faites en pure perte. Le texte ne dit pas un mot du harem de Salomon, encore moins d'un *élopement*, et les filles de Jérusalem, comme partout ailleurs, ne sont là que pour rehausser, tant par leur nombre que par le rôle qu'on leur fait jouer, les qualités de l'unique femme qui occupe toutes les pensées du poëte et pour mieux peindre l'intimité du rapport qui l'unit à elle. Dans cette pièce, la plus longue de

toutes, on voit bien qu'il est séparé d'elle, mais pas le moins du monde de manière à ne pouvoir l'approcher. Il va sans dire que, n'étant pas mariés, et ne vivant pas sous le même toit, ils ne se voyaient pas à tout moment, mais les heures de la séparation sont raccourcies par l'effusion poétique d'un sentiment sans cesse ravivé par ces alternatives de désirs et d'entrevues.

Ici cependant il y a quelque chose de nouveau, ou plutôt le poëte prête à ce sentiment deux formes assez originales, qui par cela même ont pu fourvoyer les interprètes. Toutes les deux expriment la conviction profonde qu'il est aimé, et qu'à son ardente passion répond une affection tout aussi sincère.

D'abord il représente son amie comme s'occupant de lui dans ses rêves. Quoi de plus naturel dans la situation donnée ? Seulement il faut comprendre que le récit de ce rêve, qu'il met dans la bouche de la jeune femme elle-même, continue jusqu'à la huitième strophe, et que rien n'est plus loin de la vérité et du bon goût, que de la supposer réveillée dès la seconde ou à la cinquième, de sorte que la course à travers la ville serait un fait réel. Une fois cette idée d'un rêve conçue, le poëte donne libre carrière à son imagination, et pousse à dessein sa description, disons son propre rêve, jusqu'à la limite extrême du naturel. Il crée des situations et des aventures auxquelles le bon sens éveillé ne songerait jamais. Le tout revient à dire que la passion de la chère enfant est supposée telle qu'elle l'emporterait d'une manière inconsciente jusqu'à des témérités, dans lesquelles elle se garderait bien de s'engager en plein jour, et qui, après tout, n'étaient pas nécessaires, comme les textes le prouvent surabondamment. S'il lui fait rêver qu'elle l'entend frapper de nuit à sa porte, et qu'elle l'ouvre sans faire trop de difficultés, c'est que, de deux choses l'une, ou bien il parle d'expérience, ou bien il a l'audace de donner à ses désirs les couleurs de la réalité.

La neuvième strophe, dans laquelle elle s'adresse aux filles de Jérusalem, n'est autre chose que l'interprétation que le poëte donne de la scène qu'il vient de décrire. Elle est malade d'amour ! son sommeil même en est agité. Elle soupire après son ami absent : cela revient à dire que lui soupire après elle.

La seconde tirade (str. 11 à 16) est une plaisanterie, rien de plus. Si les éloges, qui sont prodigués ailleurs (n°s VI, VII, VIII, X) à la beauté de la jeune fille, malgré leur richesse tout orientale, se tiennent dans les limites de la nature, ici, au contraire,

tout est exagéré d'une manière presque comique. Car il s'agit d'un homme, et il lui est prêté à la fois des grâces toutes féminines, et des formes, si ce n'est colossales, du moins tant soit peu massives. Nous ne saurions nous familiariser avec l'idée que la bergère ait fait, aux femmes du harem, un pareil portrait de son berger, pour leur expliquer son dédain pour le roi. Si nous parlons de plaisanterie, si nous osons même dire que le poëte s'amuse à se persiffler un peu lui-même, cela ne s'adresse qu'aux divers traits de pinceau qui chargent les couleurs du portrait. Au fond, il y a toujours la vérité psychologique : une jeune fille amoureuse peut se faire d'étranges illusions sur les perfections de son prétendu.

Les deux dernières strophes qui, dans l'hypothèse du drame, ne sont dans aucune liaison intelligible et acceptable avec ce qui précède, se comprennent parfaitement bien à notre point de vue. Elles constatent une fois de plus l'amour mutuel qui unit l'heureux couple, et rappellent en même temps que, si de temps à autre il faut que la poésie franchisse la distance qui sépare les deux amants, du moins aucune force majeure n'empêche qu'ils ne se retrouvent dès qu'ils le veulent.

Enfin, nous sommes suffisamment édifiés sur le *jardin* du berger, où les traductions vulgaires lui font conduire ses moutons !

X.

(Chap. VI, 1-10.)

Tu es belle, mon amie, comme Ṭirçah,
Charmante comme Jérusalem,
Redoutable comme un bataillon de guerriers.

Détourne tes yeux qui me troublent;
Ta chevelure est une troupe de chèvres
Reposant sur le G'ile'ad.

Tes dents sont des brebis sortant du bain,
Toutes elles sont jumelles,
Aucune n'est privée de sa sœur.

Ta joue est pareille
A une moitié de grenade,
Derrière ton voile.

Il y a bien soixante reines,
Et quatre-vingts concubines,
Et des filles sans nombre:

Une seule est ma colombe, ma toute belle,
L'unique pour sa mère,
Les délices de celle qui lui a donné le jour.

Les filles la verraient, qu'elles la féliciteraient,
Les reines et les concubines
Lui prodigueraient les éloges.

«Quelle est celle qui apparait comme l'aurore,
Belle comme la lune, pure comme le soleil,
Mais redoutable comme un bataillon de guerriers?»

Les premières strophes de ce morceau ont peu d'originalité. Elles reproduisent une partie des images que nous connaissons par la sixième idylle (chap. IV). Il n'y a du nouveau qu'au début et à partir de la cinquième strophe. C'en était toujours assez pour créer de l'embarras aux commentateurs, qui se sont encore embrouillés au sujet de la distribution des rôles de leur drame. Il est vrai que la majorité est d'avis que Salomon revient à la charge avec ses compliments et que sa jeune captive refuse de l'écouter. C'est à cela que se rapporterait la phrase qui termine la première strophe. D'autres cependant écartent le roi et font parler le berger, ou même la Sulamite, qui, dans ce cas, raconterait encore les propos que lui a tenus son ami. On a aussi pensé qu'elle parle en rêvant. Nous avons déjà eu l'occasion de mentionner l'hypothèse que les différents rêves qu'elle raconte à ses compagnes finissent par être dénoncés au roi, lequel, ici même, lui déclarerait qu'il ne veut plus d'elle et qu'elle peut s'en aller. Ailleurs on a constaté que le vers qui parle d'un redoutable bataillon nous avertit que le berger va partir pour la guerre et qu'elle entend l'y suivre. Puis on ne s'accorde pas non plus sur la disposition de la scène où doit avoir été débitée la présente allocution. On parle d'un jardin. On songe aussi à une salle du palais où se serait réunie toute la cour, y compris le personnel du harem au nombre indiqué dans la cinquième strophe.

Mais c'est précisément au sujet de cette strophe qu'on s'est divisé. Nous en avons parlé dans l'introduction (page 47), comme d'un exemple très-instructif pour l'histoire de l'interprétation moderne du Cantique. Nous ne nous y arrêterons donc pas ici. Ajoutons seulement que les deux strophes 5 et 6 ne sont pas toujours attribuées à un seul et même interlocuteur. Au moment où Salomon donne libre cours à son dépit et se vante d'avoir à sa disposition un nombre suffisant de belles, le berger survient tout à coup, on ne sait d'où ni comment, pour lui faire pièce en déclarant qu'il se contente d'une seule qui en vaut bien cent autres.

Pour la septième strophe, quelques-uns ont trouvé nécessaire de faire intervenir Bathséba en personne. Enfin, la dernière a semblé exiger un troisième ou quatrième interlocuteur. Tantôt ce sont des gens de la cour, de l'un ou de l'autre sexe, qui s'extasient sur la beauté de la nouvelle odalisque, tantôt on croit entendre le poëte lui-même qui loue le goût du roi, tantôt ce sont les cent quarante dames qui s'étonnent d'une pruderie rustique à laquelle elles ne comprennent rien.

Quel dommage que tant de sagacité ait été dépensée en pure perte ! Nous ne voyons aucune raison de supposer la présence de divers *acteurs*. Nous nous en tenons au seul poëte. Il exprime encore, et en partie dans les mêmes termes qu'auparavant, les sentiments dont il est animé. Cependant sa passion lui dicte aussi des images et des tournures nouvelles, et non moins élégantes que les autres, mais qui peuvent paraître tant soit peu singulières à des lecteurs non familiarisés avec les libertés que prend la poésie orientale. Ainsi il compare d'abord la beauté de son amie à celle des résidences des deux rois israélites de son époque (voir l'Introduction, page 54). Cela peut nous faire sourire, mais nous n'oublierons pas qu'à dix siècles de distance un autre poëte israélite a comparé Jérusalem (la nouvelle, bien entendu) à une fiancée parée pour la noce (Apoc. XXI, 2). La comparaison n'a donc eu probablement rien d'étrange au gré des premiers lecteurs de ces textes. Si ensuite il la dit redoutable comme un bataillon de guerriers, cela ne signifie pas nécessairement, comme on l'a cru, qu'il a essuyé un refus, qu'on l'a repoussé d'un air sévère et hautain. L'épithète revient à la belle, parce qu'elle l'a subjugué, qu'elle lui a ravi le cœur (n° VII, str. 2). Cœur et courage sont synonymes dans toutes les langues.

Ensuite nous ne comprenons pas comment on a pu distraire les strophes 5 et 6 de ce qui précède, comme s'il s'y dessinait une autre individualité. Mais ce qui nous étonne bien davantage, c'est qu'on les ait séparées l'une de l'autre pour les attribuer à deux personnages différents, et en méconnaissant ce qu'il y a de naïf et de touchant dans l'antithèse, quand elle est formulée par la même bouche. C'est toujours le poëte qui parle, et qui, après avoir tout à l'heure arrêté ses regards sur les résidences royales, arrive, par une association d'idées bien naturelle, à se représenter ce qu'elles renferment de plus tentant. Mais il n'y pense que pour écarter résolument ces séduisantes images qui perdent tous leurs attraits au prix de ce qui fait son bonheur à lui. Fille unique et chérie de sa mère, comment ne le serait-elle pas à un autre titre, là même où il y aurait moyen de choisir. Les chiffres du texte ne nous obligent pas de songer à Salomon. Une fois dans ce courant d'idées, le poëte pouvait ajouter ce qu'il dit dans l'avant-dernière strophe. Les charmes de sa bien-aimée sont tels, que les femmes du harem royal mêmes, qu'on suppose être belles par excellence, ne pourraient que l'admirer et la féliciter, non

certes d'y avoir été admise elle aussi, comme le veut le prétendu drame, mais au sujet de sa beauté qui fait taire jusqu'à l'envie. Et, dans cet élan de passion et de poésie, il met dans la bouche même de ces reines les paroles de la dernière strophe, qui se termine par une ligne dans laquelle l'auteur prête plaisamment à des femmes un sentiment que nous savons être le sien propre.

Entre le morceau que l'on vient de lire et celui qui va suivre (n° XI) il y a dans notre texte hébreu quelques lignes auxquelles nous désespérons de trouver un sens tant soit peu plausible. En voici d'abord une traduction faite mot à mot, dans laquelle nous mettons en italique ce qui forme la difficulté ou ce qui est sujet à caution, même quant à la signification des mots :

Dans le jardin *du noyer* je suis descendu (descendue ?) pour voir la verdure de la vallée, pour voir si la vigne pousse, si les grenadiers fleurissent. *Je n'ai pas su : mon âme (mon désir) m'a mis (mise ?) : chars de mon peuple : noble :* Reviens, reviens, Sulamite ! reviens, reviens, que nous te voyions. Que voyez-vous en la Sulamite ? *comme la danse des deux camps.*

L'ancienne traduction grecque énonce ce même texte de la manière suivante :

Je suis descendue dans le jardin de la noix pour voir la végétation du torrent, pour voir si la vigne fleurit, si les grenades bourgeonnent. Là je te donnerai mes mamelles. Mon âme n'a pas su. Les chars d'Aminadab m'ont posée. Tourne-toi, tourne-toi, Sunamite ! Tourne-toi, tourne-toi, et nous te contemplerons. Que verrez-vous en la Sunamite ? elle vient comme les chœurs des camps.

La Vulgate a traduit :

Je suis descendu dans le jardin des noix pour voir les fruits des vallées, pour examiner si la vigne avait fleuri, si les grenades avaient bourgeonné. Je ne savais pas. Mon âme m'a troublé à cause des chars à quatre chevaux d'Aminadab. Reviens, reviens, Sulamite ! pour que nous te regardions. Que verras-tu en la Sulamite, si ce n'est les chœurs des camps ?

Il suffit de lire ces phrases pour se convaincre : 1° que le texte hébreu ne nous est pas parvenu dans son intégrité ; 2° que les traducteurs grecs en ont eu sous les yeux un autre plus complet. (On n'a qu'à changer les *mamelles* en *caresses* [*dadaï* en *dôdaï*] et l'addition ne paraîtra plus suspecte. Mais ce qui suit est déjà tout aussi inintelligible dans la version que dans l'original.) 3° que ni eux, ni St-Jérôme, n'ont compris un texte qui leur était parvenu altéré et incomplet. Sans parler du reste, le nom propre d'Aminadab (emprunté peut-être à 1 Sam. VI, 3) est une ridicule méprise, ce qui n'a pas empêché que de nos jours encore on s'y soit cramponné pour sortir d'embarras.

Quoi qu'il en soit, ce galimatias est devenu, pour un bon nombre de savants, la clef du livre entier. Voici le roman qu'on en a tiré : La jeune fille, l'héroïne de la pièce, a été envoyée par ses frères à leur vigne pour la garder ; s'ennuyant dans son isolement, elle va parcourir un jardin de noyers, situé dans le voisinage, sur le bord de la grande route, où elle se met à danser toute seule en songeant à son berger. En ce moment vient à passer une file de voitures : c'est le roi, avec toute sa cour, y compris les dames du harem. Il se rendait à sa campagne dans le nord. Il aperçoit la jolie danseuse et en est épris ; il fait arrêter les chevaux, et sur son ordre on l'appelle ; elle veut fuir, on lui crie de revenir sur ses pas, elle hésite, elle perd la tête — bref, on l'emmène. Vous savez le reste.

Nous laisserons à nos lecteurs la tâche d'examiner si tout cela se trouve dans le texte en question. Nous nous occuperons de l'hypothèse à un autre point de vue. Il va sans dire que la scène que nous venons de décrire, est censée être le début de l'aventure. Comment se fait-il que cela ne se produit, dans le drame, que vers la fin ? On répond : Salomon, après maint autre essai de gagner le cœur de sa captive, se plaît à lui rappeler leur première rencontre, et l'ardeur instantanée de sa passion. Ou bien : La jeune fille le lui rappelle à lui et lui en fait des reproches. Ou bien : Elle le raconte à son berger, quand celui-ci arrive au château pour la délivrer. Ou bien : Dans un moment de mauvaise humeur, elle se rappelle cet incident qui a eu pour elle de si fâcheuses conséquences, et comme elle tourne le dos aux autres femmes, celles-ci disent : Tourne-toi donc, que nous te voyions !

Ce n'est pas tout : La première ligne peut aussi être mise dans la bouche d'un homme, le texte ne décidant pas, et ce peut être

le berger qui est descendu au jardin. Les personnes qui crient : Reviens, etc., peuvent aussi avoir été des filles de la campagne qui avertissaient leur amie du danger qu'elle courait. Ou bien, c'est Salomon qui a fait mettre les chevaux à la voiture pour rattraper la fugitive échappée du harem. On peut aussi songer à Bathséba, au chœur, voire même à Amminadab. Le texte est complaisant. Celle qui dit : Que voyez-vous donc en cette Sulamite? peut avoir été une bayadère du harem qui se mettait à danser pour faire voir qu'elle en savait plus que cette petite paysanne. Le jardin n'est pas nécessairement à Sulem, il peut aussi être attenant au palais de Jérusalem.

En voilà assez pour ce qui concerne la distribution des rôles. Quant aux deux phrases du texte que nous avons soulignées, et dont la traduction est nécessairement arbitraire partout, nous estimons que nos lecteurs se contenteraient de ce qui en a déjà été dit dans le tableau. Cependant nous pouvons leur offrir un choix de tournures plus varié.

« Mon cœur m'a conduite, je ne sais comment, loin de la troupe de mes nobles compatriotes. — Mon désir a fait de moi, comme qui dirait une voiture de mon noble peuple. — Je n'avais aucun pressentiment de ce qu'il me mettrait dans la voiture de mon noble peuple (c'est-à-dire de la cour). — Je ne sais comment mon cœur me conduisit loin des chevaux de mon brave peuple. — Soudain je fus saisie d'effroi : chars de mon peuple ! le prince ! ! » — etc.

Si, à la rigueur, on peut arranger une scène quelconque avec le *désir* et les *chars,* sauf à s'entendre sur la question de savoir si le *noble peuple* sont les gens de la cour ou les vignerons de Sulem, la chose n'est pas aussi facile pour la *danse des deux camps*. Très peu de commentateurs (mais il y en a) se sont décidés à faire danser l'armée de Salomon, partagée en deux chœurs, pour dire que la belle danseuse lui est comparable, quoique dansant toute seule. Beaucoup d'autres se bornent à diviser cette armée en deux chœurs, on ne sait dans quel but. Ou bien on lui substitue la suite du roi placée sur deux rangs, et l'on va même jusqu'à supprimer la danse tout à fait.

Cependant il a semblé plus probable que c'est la jeune fille, et non l'armée, qui danse. On croit donc que les gens de la cour l'invitent à continuer ; on lui signale même une danse particulière qu'elle doit exécuter : la danse de Maḥanaïm. C'était là une

bourgade de la tribu de Gad (2 Sam. II, 29; XIX, 33, etc.) et l'on suppose que les habitants de l'endroit avaient inventé une danse particulière, comme tous les peuples ont leurs danses nationales et comme nous aussi nous parlons de polonaises et d'écossaises. Le fait est que Maḥanaïm signifie *deux camps*, mais on oublie que les noms propres n'ont pas l'article, comme c'est le cas dans notre texte. Il y a encore une autre traduction à citer, la plus élégante de toutes : « On dirait des anges qui dansent ! » Le spirituel écrivain auquel nous la devons a sans doute songé à un bal du 19e siècle, car dans l'Ancien Testament nous ne sachions pas que les anges aient jamais dansé, et si, par hasard, il a songé au passage de la Genèse, chap. XXXII, v. 3, il verra par notre commentaire qu'il n'y est question ni d'anges ni de danse.

Après avoir montré qu'il n'y a pas moyen de tirer un sens quelconque des lambeaux d'un texte irrémédiablement corrompu, nous avons encore à faire voir que ce qui en reste ne se rattache ni au morceau précédent, ni à ce qui suit. La mention d'une promenade au jardin, quelque but qu'on lui suppose, n'a rien à faire avec la description des charmes de la jeune fille et les protestations de son amant, que nous lisons au n° VI. Et l'allocution adressée (chap. VII, 1) à une pluralité de personnes (que voyez-vous, etc.?) écarte toute possibilité de combiner, avec la fin du texte fragmentaire, la nouvelle description du n° VII, dont la teneur n'est pas de nature à laisser supposer la présence de plusieurs personnes.

Nous nous voyons donc dans la nécessité de renoncer à une interprétation de ces trois versets. Nous ne saurions les joindre à ceux entre lesquels ils se trouvent placés ; isolés du reste, ils ne donnent pas de sens, et quant à l'intercalation dans le drame, tous les efforts des savants n'ont abouti qu'à des coups de désespoir. Il y a lieu de faire remarquer encore que ce passage est le seul dans lequel figure le nom de *la* Sulamite. Nous ne doutons pas de la justesse de l'opinion qui y voit un adjectif dérivé du nom de Sunem (S'ounem, Jos. XIX, 18. 1 Sam. XXVIII, 4. 2 Rois IV, 8, aujourd'hui Solam), localité située dans le voisinage de Ṭirçah. Cependant nous ne croyons pas qu'il faille identifier cette Sulamite avec celle dont il est parlé à la première page du livre des Rois.

XI.

(Chap. VII, 2-10.)

Que tes pieds sont beaux dans tes sandales,
Fille d'nn noble père !
Les contours de tes reins
Sont comme ceux d'un collier,
Oeuvre de la main de l'artiste.

Tes deux seins sont pareils
Aux faons jumeaux de la gazelle ;
Ton cou est une tour d'ivoire
Tes yeux sont les réservoirs de Ḥes'bôn
A la porte de Baṭ-Rabbîm.

Ton nez est comme la tour du Liban
Qui domine la plaine de Damas ;
Ta tête ressemble au Karmel ;
Ta chevelure est de pourpre :
Un roi serait enchaîné par tes boucles.

Que tu es belle, que tu es charmante,
O mon amour, dans le moment du plaisir !
Cette taille à toi
Est svelte comme le palmier,
Tes seins en sont les grappes.

Je me promets de monter sur ce palmier,
Je veux en saisir les branches.
Tes seins seront pour moi
Les grappes de la vigne.
Ton haleine est suave comme l'odeur du coing.

Ta bouche me verse
Un vin exquis,
Qui coule pour répondre à mes caresses [1],
Et se glisse sur nos lèvres
Quand le sommeil nous surprend.

* * *

Quand on lit ces strophes sans préoccupation et de manière à se laisser aller à l'impression qu'elles doivent faire tout naturellement sur le lecteur, on ne peut guère se refuser à l'idée qu'elles se tiennent, qu'elles forment un discours continu et qu'elles sont l'expression chaleureuse d'une passion qui est sûre d'être partagée. Aussi voyons-nous que la plupart des commentateurs modernes les mettent toutes dans la bouche de Salomon. Et cela avec d'autant plus d'assurance que les images employées par le poëte, et surtout les allusions très-peu voilées qu'il se permet, accusent un sans-gêne que l'on croit mieux convenir au voluptueux despote qu'au berger, auquel on suppose (très-gratuitement) une plus grande réserve. Le fait est que la présente pièce dépasse, à cet égard, les limites que le langage de l'amour semblait avoir respectées dans les autres. Cela est si vrai, que nous avons cru devoir omettre toute une strophe, entre la première et la seconde de notre traduction, parce que nous ne voulions pas fausser le texte par des circonlocutions ou des euphémismes qui le dénaturent, tout en étant ridicules, comme on le fait ordinairement, et qu'une transcription littérale nous était interdite par les plus simples convenances [2].

[1] Lisez : *dôdaï*, au lieu de *dôdî*, comme chap. I, 2 ; V, 1.

[2] Latine loquentes minus erubescimus, ait ille. Quæ omisimus hæc sunt : *Feminal tuum calix est rotundus quem nunquam deficiet vinum mixtum : venter tuus est acervus tritici liliis circumdatus*. Vides descriptionem formosæ puellæ hac vice non a capite sed a pedibus ordiri, et sic singula veneris incitamenta sursum progredientem recensere. Cæterum interpretes fere omnes (paucissimis exceptis inter quos Ewaldium et Hitzigium laudasse sufficiet nobiscum facientes atque adeo pium et candidum Vaihingerum) nescio pudori an ineptæ simplicitati cedentes pro illis locis quæ vel semel nominasse pudet umbilicum nobis proponunt. Quo quid magis ridiculum esse possit equidem non assequor, quum in talem calicem nemo sane vinum effuderit, neque mixtum neque merum. Et si revera vocabulum hebraicum hoc loco usurpatum nil nisi umbilicum significare potest, quod plures negarunt, tum iam antiquitus a primis editoribus libri substitutum fuisse crediderim ei quo poeta usum fuisse probabile est, ut et aliis in locis eos fecisse constat obscœna expurgare conatos.

Malgré tout cela, les interprètes ont trouvé moyen d'exercer leur sagacité ici comme ailleurs, et par conséquent de se diviser à l'infini. Ceux-là mêmes, qui font parler Salomon d'un bout à l'autre, ne sont pas d'accord sur la personne à laquelle il s'adresse, les uns pensant à la bergère, amoureuse de lui elle-même, les autres préférant introduire sur la scène une odalisque de la part de laquelle le roi n'aurait pas eu à craindre un refus. On a même découvert que cette fois-ci c'était une autre que celle dont il a été question précédemment (voir aux n^os^ V et VI). D'autres cependant ont cru reconnaître dans tout ce morceau des voix de femmes, un chœur de danseuses qui, sans doute pour exciter la passion du roi, chantent les charmes d'une favorite. Mais comme cette version ne se recommande pas précisément par sa vraisemblance, on a eu recours à une distribution des rôles entre plusieurs personnes, et cette idée a donné lieu à des tours de force exégétiques dont nous ne pouvons nous refuser d'offrir quelques échantillons à nos lecteurs. Les trois premières strophes (de notre traduction) sont mises dans la bouche d'un chœur de filles, ou bien chacune d'elles est attribuée à une autre voix. La quatrième et la cinquième reviendraient à Salomon[1], ou, d'après d'autres, au berger qui paraîtrait tout à coup sur la scène, *Deus ex machina*, au moment critique. C'est à lui que la bergère s'adresserait à la dernière strophe, en se jetant dans ses bras pour protester de sa fidélité et pour éconduire l'impudent rival. Celui-ci jouerait ainsi un rôle singulièrement ridicule, et cela dans l'intérieur même de son gynécée, où il aurait laissé pénétrer un étranger.

Autre combinaison : A la troisième strophe, Salomon dit à la paysanne, qui le brave et le rembarre, la tête haute et le nez en l'air, que ce nez est pareil à la tour du Liban qui domine la plaine de Damas. Cette comparaison ne serait donc pas une flatterie, mais une impertinence dictée par le dépit.

Beaucoup d'exégètes font continuer Salomon jusqu'à ce mot : ta bouche me verse un vin exquis ! A ce moment, la jeune fille l'interrompt brusquement, pour lui dire que ce vin-là est pour son bien-aimé et non pour lui.

[1] On a même pensé à une conversation entre tout le personnel du drame, qui se serait mis à danser, soit à un ballet parlant, pour que rien ne manquât à la mise en scène.

Laissons là ces courses à l'aventure et revenons à une conception plus naturelle. Nous savons depuis le commencement que l'heureux amant n'a plus rien à désirer; mais sa passion, loin d'être calmée par la jouissance, n'en est que plus ardente. Il la déclare en se représentant de nouveau des attraits qu'il avait déjà chantés ailleurs (n° VI, str. 5 et 6), et en renchérissant encore sur les descriptions précédentes. Nous nous abstenons de critiquer, au nom des règles de la convenance, les épanchements trop peu mesurés de son délire amoureux. Réservons plutôt cette critique pour la sottise de ceux qui ont mis ces poëmes dans la Bible, malgré l'opposition des docteurs sensés de la Synagogue, et plaignons ceux qui, parce qu'ils les y ont trouvés, se sont donné tant de peine pour en dénaturer le sens.

Il y a dans ce morceau quelques éléments dont la portée nous échappe. Ainsi nous comprenons bien que de beaux yeux puissent être comparés à des nappes d'eau limpide et transparente, dont la couleur même offre à l'imagination une analogie de plus. Mais les noms propres, qui rendaient sans doute l'image plus expressive pour des contemporains qui pouvaient connaître les localités auxquelles il est fait allusion, ne nous disent plus rien aujourd'hui et affaiblissent par cela même l'effet à produire. La tour qui dominait la plaine de Damas n'a pas laissé de trace sur le Liban, et le nez aquilin qui lui est assimilé, peut n'être pas, à notre gré, de la suprême beauté. Si d'un autre côté, la comparaison de la tête avec le Karmel a de quoi nous étonner, nous nous rappellerons que cette rangée de collines avec son promontoire nous est signalée comme couverte d'une riche végétation (d'où son nom), et que les poëtes latins, par un rapprochement analogue, donnent des cheveux aux arbres. La couleur de pourpre servira ici, en tout cas, à rehausser le lustre d'une chevelure riche et brillante.

Le reste n'a pas besoin de commentaire, disons d'éclaircissement, comme en général le livre entier n'en aurait jamais eu besoin, si les théologiens ne s'en étaient emparés pour le mettre sous le boisseau.

Disons encore qu'un certain nombre de commentateurs, choqués du ton plus que léger de ce morceau, ont proposé de l'éliminer complétement, comme étant une addition postiche et indigne du reste. Nous enregistrons cette opinion comme tant d'autres, pour faire voir jusqu'à quel point le texte de ce livre a été à la merci du goût individuel de ceux qui s'en sont occupés.

XII.

(Chap. VII, 11-VIII, 4.)

Moi, je suis à mon bien-aimé ;
    C'est moi que désire son cœur.
Eh bien, mon ami, allons aux champs
    Établissons-nous au hameau !

Allons dans les vignes de bon matin,
Voyons si les ceps bourgeonnent,
    S'ils ont ouvert leurs fleurs,
    Si les grenades fleurissent.

    Là tu auras mes caresses !

La mandragore exhale son parfum ;
A notre porte il y a de beaux fruits,
    Des fruits nouveaux et vieux
Que j'ai réservés pour toi, mon ami.

    Ah que n'es-tu mon frère !
Que n'as-tu sucé le sein de ma mère !
    Alors, te rencontrant dehors,
Je pourrais t'embrasser sans qu'on me raille.

Je veux te conduire à la maison de ma mère,
Je veux t'y introduire pour que tu m'instruises ;
    Je te ferai boire du vin aromatisé,
    Du jus de mes grenades.....

Sa gauche sous ma tête, sa droite m'embrasse !

Je vous conjure, filles de Jérusalem,
Ne réveillez pas mon amour !
Ne la réveillez pas
Avant qu'elle le veuille.

* * *

On comprend que la plupart des commentateurs modernes aient vu dans ce morceau (la dernière strophe exceptée) un discours de la Sulamite. Tous ne sont pas de cet avis ; cependant nous ne nous arrêterons pas à enregistrer les autres combinaisons dont on a essayé. La première étant indiquée par le texte, nous nous en tiendrons à elle. La question est seulement de savoir quelle place ces strophes doivent occuper dans le prétendu drame. Comme le poëte, à cet égard, n'a pas eu la complaisance de venir en aide à ses interprètes, ceux-ci n'ont pas manqué de profiter de son silence pour exercer leur sagacité. Puisqu'elle parle de s'en aller aux champs, il faut bien qu'elle en ait eu les moyens. On en conclut que le discours débute par un dernier refus opposé aux sollicitations du roi, un refus cette fois-ci d'autant plus sûrement définitif, que l'ami préféré est présent. Il est survenu pour emmener sa bien-aimée, et Bathséba, qui est présente aussi, conseille à son fils de la laisser partir. Elle monte donc dans une voiture de la cour, dans laquelle elle s'endort. Cependant d'autres savants préfèrent la faire enlever furtivement. Tout cela se voyait sans doute sur la scène ; car à l'exception de l'héroïne, tous les autres personnages jouent ici le rôle de simples comparses. Si ensuite on ne voit pas trop bien comment tout à coup, au moment où elle veut conduire son amant chez sa mère, la gauche de celui-ci se trouve sous sa tête, on se tire d'affaire en la faisant encore une fois tomber en syncope, de sorte qu'il est dans le cas de la soutenir. C'est cette circonstance qui décide Salomon à renoncer à sa passion, et c'est lui qui adresse la dernière strophe à ses autres femmes, pour leur dire de ne pas insister davantage auprès d'elle, comme elles l'avaient fait précédemment, non sans un sentiment de dépit et de jalousie. Cependant cette dernière strophe, que nous connaissons d'ailleurs (n[os] II, IV ; chap. II, 7 ; III, 5), pourrait aussi être attribuée à Bathséba, ou au berger, ou au poëte parlant au chœur. Car toutes ces versions ont trouvé leurs partisans.

Nous n'aurons pas besoin de faire remarquer à nos lecteurs combien tout cela est invraisemblable, et combien de choses il faut supposer et intercaler pour réunir les éléments de la scène romanesque dont on gratifie le poëte. Mais nous convenons volontiers qu'il n'y avait guère mieux à inventer dès qu'une fois on s'était mis en tête qu'il s'agit d'enlever une jeune fille de l'antre du lion, qui laisse faire cela très-gracieusement. Comme nous n'avons pas le don de lire entre les lignes, nous pensons qu'il faudra voir si le texte par lui seul offre un sens acceptable. Or, il nous semble qu'il reproduit, sous une nouvelle forme, un motif poétique que nous avons déjà reconnu plus haut (n° II). Le poëte se sait aimé, et pour jouir de son bonheur, il se complait à mettre dans la bouche de celle qui possède son cœur une déclaration d'amour qui, de sa part, n'est pas le mirage de la présomption, mais l'expression d'un doux souvenir.

L'idylle, basée sur cette simple donnée, nous offre deux tableaux, indépendants l'un de l'autre, mais tous les deux calqués sur des rapports réels, et reproduisant des scènes parfaitement naturelles. Chacun de ces tableaux se termine par un vers isolé, et ces deux vers correspondent entre eux par l'analogie de leur signification.

Il y a d'abord une promenade à travers la belle campagne printanière dont l'aspect et les parfums font épanouir les cœurs des deux amants et rapprochent leurs lèvres. C'est là, parmi les buissons en fleurs, comme naguère à l'ombre des cèdres, que l'heureux poëte recevra la preuve qu'il est aimé, ou plutôt, il se félicite de l'avoir reçue.

Dans le second tableau, la mention de la mandragore, dont le nom hébreu rappelle la vertu qu'on lui attribuait (Gen. XXX, 14), ne nous permet pas d'hésiter au sujet de la portée de ce qui va suivre, mais nous prouve aussi qu'au fond c'est le poëte qui parle (voyez la fin des n°s II et VIII). Il s'agit d'une rencontre des deux amants dans la maison que la jeune fille habite avec sa mère (n°s III et IX). Par une tournure aussi élégante qu'originale, il lui fait dire qu'elle voudrait qu'il fût son frère, pour qu'elle pût lui prodiguer ses caresses sans avoir à se couvrir de l'ombre du secret. C'est bien dire que son amour est passionné et sans bornes. Le reste n'a pas besoin de commentaire, et le vers isolé avec la strophe finale a été expliqué plus haut (n° II).

XIII.

(Chap. VIII, 5-7.)

Qui est celle qui vient là du pâturage,
Appuyée sur son bien-aimé ?

Sous ce coignassier je t'ai inspiré l'amour,
Là où ta mère t'a mise au monde,
Où avec douleur elle t'a donné le jour.

Pose-moi sur ton cœur comme un sceau,
Comme un cachet sur ton bras !

Car l'amour est puissant comme la mort,
La passion inflexible comme le S'eôl,
Ses feux sont une flamme de Dieu.

Des masses d'eau ne sauraient éteindre l'amour,
Des fleuves ne l'emporteraient pas.

Si quelqu'un voulait donner pour l'amour
Toutes les richesses de sa maison,
On le repousserait avec mépris.

* * *

Comme on avait réussi à découvrir, dans l'idylle qui précède, le départ du couple de Jérusalem, il n'y avait plus aucune difficulté à surmonter pour le voir arriver ici dans son village. Aussi est-ce presque une indiscrétion que de demander pourquoi la nouvelle pièce ou scène, d'après la traduction ordinaire, commence par cette question : Qui est celle qui vient du «*désert*»? Et surtout comment cette question est faite par «*le chœur*» ? Est-ce que par hasard toute la population du harem de Salomon (car

c'est bien elle qui formait le chœur dans les scènes précédentes) a pris la clef des champs en même temps? On a compris que cela ne saurait être. Aussi a-t-on introduit ici un chœur d'hommes, soit de gens de la cour (dans la bouche desquels la question était assez superflue), soit de bergers, amis du héros, et supposés cachés dans les buissons pour voir ce qui allait se passer.

Nous laissons de côté ceux qui font amener la Sulamite par Salomon lui-même, qui désire se désennuyer sous l'humble toit de sa nouvelle belle-mère ; ainsi que ceux qui entendront tout à l'heure la voix de la pauvre fille qui se plaint d'avoir été chassée de la cour. Des niaiseries pareilles ne sont mentionnées ici que pour montrer ce que c'est que l'art d'interpréter les textes bibliques. Aussi bien ferons-nous grâce à nos lecteurs d'autres naïvetés de ce genre, non moins instructives. Nous avons cependant un motif particulier pour n'être pas trop sévère ; non que nous reconnaissions le bon droit du système que nous écartons, mais parce qu'il se présente ici une difficulté exceptionnelle.

La seconde moitié de ce morceau est on ne peut plus claire et transparente; elle contient aussi la pensée la plus belle et la mieux exprimée de tout le recueil. L'amour, le véritable amour, est puissant comme la mort; inflexible, irrésistible comme l'Hadès. C'est le feu le plus ardent, une flamme de Dieu, c'est-à-dire toute-puissante et inextinguible. C'est le plus grand, le plus pur bonheur, et il ne s'achète pas. Honte à celui qui l'estimerait à prix d'argent !

Mais qui est-ce qui prononce ces paroles? Comme l'amour, dans ces jolis petits poëmes, est un sentiment partagé, réciproque, on peut hésiter à répondre, et nous nous garderons bien de faire un reproche aux commentateurs d'avoir cru entendre ici tantôt le jeune homme, tantôt son amie. Nous comprenons même que les interprètes dramatiques aient vu là ce qu'on appelle la morale de leur pièce, et qu'ils aient attribué ces paroles à un personnage particulier, qu'ils appellent le poëte, ou le Sage. Cela s'accorde surtout avec l'opinion (dont nous aurons l'occasion de parler tout à l'heure) que le drame finit ici. Seulement nous protesterons contre une répartition des huit dernières lignes entre plusieurs personnes.

La difficulté dont nous parlions est dans les cinq lignes qui suivent la question par laquelle le morceau débute. Les docteurs juifs qui ont mis les voyelles au texte hébreu ont ponctué au

masculin tous les pronoms de la seconde personne (je *t*'ai inspiré, *t*a mère, *t*'a mis, *t*'a donné, *t*on cœur, *t*on bras), de sorte que c'est la femme qui parle. Beaucoup de modernes ont préféré mettre les voyelles au féminin, ce qui peut se faire sans toucher à une seule consonne, de sorte que l'original reste absolument intact. Alors c'est une voix d'homme que nous entendons, et nous convenons que toute la teneur de la pièce milite en faveur de cette légère et simple correction. Mais nous ne traduisons pas : Sous cet arbre je t'éveille — sauf à ajouter en note ou en parenthèse qu'il l'a portée évanouie ou dormante depuis Jérusalem jusqu'à son village et qu'ici enfin il dépose son fardeau [1] !

On objectera que notre thèse, d'après laquelle c'est partout le poëte qui parle, semble être en contradiction flagrante avec le fait que la voix qui fait la demande du commencement parle du bien-aimé comme d'une tierce personne. Nous ne sommes nullement embarrassé pour la réponse. Le poëte se représente un retour de promenade. Il reconduit son amie chez elle, et comme il ne fait cela qu'en se livrant à ses souvenirs et à son imagination, la question qu'il se pose n'a rien de singulier. « Qui est-ce qui occupe mes pensées à tout moment ? qui en est l'inséparable compagne ? » Et, dans son élan lyrique, il va, sans transition, se reporter vers le lieu qui a été le théâtre de leurs mutuels aveux et qui depuis a été, à n'en pas douter, l'endroit choisi de préférence pour leurs entrevues.

On s'arrêtera aussi à cette singulière circonstance, que la chère enfant a vu le jour en plein air, sous un arbre, et non dans l'intérieur de la maison. Il est plaisant de voir comment nos graves savants s'accommodent de cet épineux détail. Mais la chose ne changera pas si l'on met les pronoms au masculin, et alors c'est la jeune personne qui se sera intéressée à l'accident qui aura fait naître son ami derrière le buisson. De manière ou d'autre, il faudra faire ici la part de la poésie. Mais qu'est-ce qui nous empêche donc de planter l'arbre tout près de la chaumière, et l'abritant sous son ombre ? Avec cela, une distinction équitable entre le lieu de douleur de la mère, et le lieu de bonheur de la fille, sera chose on ne peut plus facile.

[1] Mentionnons encore, en passant, une interprétation qui prétend que la jeune fille a été frappée par sa mère sous le coignassier, à cause de son amourette avec le berger, que celui-ci l'a relevée, et qu'elle déclare, en suite de cela, que l'amour est amer comme la mort.

Nous avons fait voir dans l'Introduction que, d'après la plupart des commentateurs, le livre se termine ici. Et ce ne sont pas seulement les auteurs qui se plaisent à construire un drame, aux yeux desquels ce qui suit n'appartient plus, soit au corps de l'ouvrage, soit du moins à l'action principale ; un grand nombre de ceux qui, sans adopter ce système, maintiennent pourtant une certaine unité dans le poëme, renoncent à y comprendre les sept derniers versets, et n'y voient que des fragments de provenance douteuse et plus ou moins inintelligibles. A notre point de vue, ce manque de cohésion ne saurait être un motif pour contester au poëte, que nous avons entendu jusqu'ici, ses droits d'auteur sur les quelques strophes qui suivent, et l'obscurité relativement plus grande du texte n'est pas une raison pour dire que ce ne sont que des fragments.

XIV.

(Chap. VIII, 8-10.)

Nous avons une petite sœur
Dont le sein n'est pas encore formé.
Que ferons-nous de notre sœur
Quand on viendra la rechercher?

Si elle est un mur,
Nous bâtirons dessus une clôture d'argent;
Si elle est une porte,
Nous la fermerons par une planche de cèdre.

Oui, je suis un mur,
Mes seins sont comme des tours.
Aussi à ses yeux
Je fais éclore le bonheur.

* * *

Malgré ce que nous avons dit tout à l'heure des difficultés que présentent ce morceau et les suivants, quelques interprètes ont essayé de les rattacher au drame. Comme il s'agit là d'une sœur, on a naturellement pensé que ce sont des frères qui parlent. Cependant ce pourrait aussi être l'héroïne du poëme elle-même qui, dans ce cas, parlerait d'une sœur cadette. De là, différentes combinaisons. Tantôt la scène est placée tout au commencement de l'histoire. Les frères veulent vendre leur sœur à Salomon quand elle est encore à peine adulte : elle leur déclare qu'elle résisterait à toutes les séductions et qu'elle n'appartiendrait qu'à l'homme qu'elle aime. Tantôt on suppose que les frères ne savent pas ce qu'elle est devenue, qu'ils ignorent qu'elle a été enlevée et qu'elle est de retour. Ils parlent de la marier. Si c'est elle qu

prononce tout ce que disent ces trois strophes, c'est qu'elle se moque de ses frères en répétant les paroles qu'ils ont autrefois échangées entre eux pour trafiquer d'elle, et elle leur dit en ricanant qu'elle a déjoué leur intrigue. D'autres pensent que c'est la mère qui intervient et qui rappelle à ses enfants ce que feu leur père avait prédit en mourant, au sujet de sa fille, et comment il faudrait la garder.

L'obscurité est grande, cela est sûr et certain. Mais ce qui est plus certain encore, c'est qu'avec toutes les peines du monde on ne parvient pas à encadrer ces strophes, et celles qui suivent, dans la fable du prétendu drame. Nous ne voyons d'issue à ce labyrinthe qu'en restant fidèle à notre théorie herméneutique qui, ce nous semble, n'a pas trop mal réussi jusqu'ici. Nous n'aurons pas besoin des frères pour expliquer la première strophe. Il suffira de dire que le poëte qui, au fond, parle seul, appelle son amie sa *sœur,* comme il l'a fait plus d'une fois déjà (n[os] VII, VIII, IX). S'il emploie le pluriel (*nous* avons, etc.), cela ne laisse pas d'être piquant, parce que cela a l'air d'être dit par des personnes qui auraient autorité sur la petite et qui pourraient la refuser à quelqu'un qui ne leur conviendrait pas. Car on sait que les mariages étaient des affaires d'intérêt, dans lesquelles les plus intéressés, surtout de l'autre sexe, n'étaient guère appelés à intervenir avant la conclusion.

La seconde strophe exprime nécessairement l'idée qu'on ne la donnera pas au premier venu. A cet effet, on se sert de deux images opposées. Le mur est une chose qui ferme, arrête et met obstacle; la porte est une chose qui donne accès; par l'antithèse même on voit qu'elle est censée être ouverte. Les deux images servent à rendre l'idée d'un refus. La porte ouverte, c'est-à-dire l'entrée de la maison, sera fermée au moyen d'une planche du bois le plus dur. Le mur, déjà impénétrable par lui-même, sera surmonté d'une clôture d'argent, ce qui revient à dire que la jeune personne sera représentée comme tellement riche, que les prétendants moins fortunés abandonneront la partie. Tout cela signifie que, soit d'après l'opinion publique, soit aux yeux de l'amant-poëte, la belle enfant était difficile à conquérir et d'autant plus digne d'être recherchée.

Comme il est dit en même temps que son sein n'est pas encore formé, cela fait voir que le poëte se reporte à l'époque où cette fleur printanière s'épanouissait à peine et où son cœur commençait

à battre pour elle. Puis, par une brusque transition, il arrive au moment présent, où ses charmes sont parfaits, et il résume dans une seule ligne, d'une façon qui choque un peu notre goût, ce qu'il décrit ailleurs en détail. La certitude que son amour est payé de retour le rend heureux, et comme pour jouir davantage de son bonheur, il en met l'aveu dans la bouche de sa bien-aimée, ainsi que nous le lui avons vu faire plus d'une fois déjà. Oui, elle est un mur, barrant le chemin aux autres; mais malgré cela, et par cette clôture même, elle laisse *sortir* (le paradoxe est dans la lettre du texte) le bonheur de celui à qui elle a donné son cœur. C'est à dessein que nous avons choisi le mot *éclore*, parce qu'au fond il est l'opposé de *clore*.

XV.

(Chap. VIII, 11, 12.)

Salomon avait une vigne à Ba'al-Hamôn.
Il donna cette vigne à ses gardiens :
Chacun devait apporter mille sicles pour son fruit.

Ma vigne à moi est devant moi :
Les mille à toi, ô Salomon !
Et deux cents aux gardiens du fruit !

* * *

Ce qu'il y a de plus clair, à première vue, dans ces quelques lignes, c'est qu'il y est question d'une vigne et d'une grosse somme d'argent. Cela suffisait pour y loger plus d'un roman.

La jeune fille a été vendue par ses frères aux pourvoyeurs du harem royal; ils étaient fermiers de Salomon et avaient à payer un fermage annuel de mille sicles; cette somme est aujourd'hui réduite à deux cents. Ou bien, ils avaient demandé mille sicles, mais ils durent se contenter de deux cents. Ou encore : elle a été vendue pour une vigne qui rapportait au roi une grosse somme. Quant à la victime de cet odieux traité, elle a dû se laisser conduire à Jérusalem, elle n'est pas précisément malheureuse au milieu des splendeurs de la cour, cependant elle a désiré rentrer dans son village, et c'est elle qui apporte à ses frères, de la part de Salomon, cette somme très-considérable pour des gens de bas étage. Ils la grondent de ce qu'elle préfère un pauvre berger. On pourrait aussi dire qu'elle a été renvoyée du harem à cause de ses rêves aventureux, qui ont été dénoncés au roi ; elle revient chez les siens, mais elle déclare qu'elle se considère toujours

comme l'épouse du prince. Toutes ces belles choses et beaucoup d'autres encore, se sont trouvées dans le texte qu'on vient de lire. Nous ne reproduisons pas celles qu'on a pu voir dans les tableaux, page 40 s. Ils s'accordent à mettre ces vers dans la bouche de l'héroïne qui, à son retour, se moque à la fois du roi et de ses propres frères. Ceux-ci l'ont mal gardée; le roi paie des gardiens pour ses propriétés, elle a su se garder elle-même. Nous citerons seulement encore l'opinion de l'un de nos exégètes les plus spirituels, qui trouve que ce petit *fragment* n'a pas le sens commun, et qu'on l'a ajouté au reste parce qu'on ne voulait rien laisser perdre de ce qui venait de Salomon.

Quant à nous, il nous est impossible de découvrir une liaison quelconque entre ces deux petites strophes et celles qui précèdent, ou celles qui suivent. Nous croyons même qu'en les isolant tout à fait, il sera plus facile de leur trouver un sens plausible. C'est toujours le poëte qui parle. Il exprime ses sentiments au moyen d'une allégorie assez plaisante, dont la pointe est contenue dans la double signification du mot de *vigne*. Le superbe roi possédait un terrain vignoble d'une étendue et d'un rapport tels, qu'un seul fermier ne pouvait l'exploiter et que chacun de ceux qui y avaient part payait un fermage de trois mille francs. La somme est énorme, mais elle est exagérée à dessein, à cause de l'effet qu'elle doit produire par l'antithèse avec l'autre vigne.

Or, cette autre vigne est celle du poëte, et nous n'aurons pas de peine à comprendre qu'elle n'est pas située à Ba'al-Hamôn, ni à chercher ailleurs sur la carte du pays. Elle est devant lui, devant ses yeux; il l'a près de lui partout où il se trouve. On devine à quoi il pense, et cela d'autant plus facilement, que ce n'est pas la première fois qu'il emploie cette image. Mais cette vigne et son fruit ne s'afferment ni ne s'estiment à prix d'argent. Il laisse volontiers au roi sa vigne à lui, avec ses milliers de sicles, il y ajouterait même un gras pourboire pour les gens de service, heureux qu'il est de posséder un trésor qu'il n'échangerait pas contre l'autre, comme naguère (chap. VI, 8) il n'enviait pas à l'opulent sultan ses soixante reines et ses quatre-vingts concubines et ses odalisques sans nombre, pourvu qu'on lui laissât son unique colombe.

XVI.

(Chap. VIII, 13, 14.)

O toi qui demeures dans ces jardins,
Mes compagnons prêtent l'oreille à ta voix :
Fais-la moi entendre !

«Fuis, mon bien-aimé,
Pareil au chevreuil, au faon de la biche.
Sur les hauteurs aux parfums !»

* * *

Ce serait là, en vérité, un singulier *finale* de notre opérette. Ordinairement il y a un mariage au bout, et de fait, le couple paraît avoir passé depuis longtemps par les cérémonies préliminaires. Ici elle envoie promener son Séladon, et la fin du drame est ce qu'il y a de plus inconcevable dans cette pièce si riche en énigmes.

C'est un fragment, disent les uns, pour sortir de l'impasse. Le morceau n'est pas à sa vraie place, disent les autres. La jeune fille est évidemment encore dans le jardin du roi, où son ami la surprend : craignant pour sa sûreté, elle l'engage à se sauver. Non, dit-on encore : c'est Salomon qui parle et qui veut l'emmener. Son amant est près d'elle en ce moment, et elle lui conseille de fuir, de peur que les ravisseurs n'attentent à sa vie. D'autres y entrevoient une scène de Roméo et de Juliette ; le jour va paraître, il faut enfin qu'il se retire. Ou bien la rencontre se place réellement après le retour au village ; elle craint de nouvelles embûches ; de là, son pressant avertissement. Il est même possible qu'elle l'accompagne dans sa fuite. D'autres, enfin, pleins de sympathie pour l'intéressant couple, et sans pitié pour le

dictionnaire, changent le conseil de fuir en une invitation d'entrer. De la même manière, tel commentateur y a vu qu'elle refuse de chanter, tel autre, qu'elle chante exprès un refrain qu'il connaît (chap. II, 17), pour l'assurer de nouveau de son amour.

Si nous n'avions là qu'un fragment, ce serait une course à l'aventure que de vouloir deviner ce qui peut en être perdu, et ce qui devrait en déterminer le sens. Dans l'état actuel du texte, il faut bien essayer de lui en trouver un qui soit assez naturel pour qu'on puisse s'en contenter. Nous dirons même que la seconde strophe, qui reproduit presque littéralement la fin de la troisième idylle, mais dans un but opposé, milite en faveur de la supposition que celle-ci est complète.

Il nous semble que la chose est très-simple. Plus d'une fois, dans ces petits poëmes, il a été question de rendez-vous, donnés ou acceptés. En voici un qui est manqué. Si les compagnons sont réellement sur place, leur présence suffit pour nous faire comprendre, à nous, que la romance demandée a dû être refusée. Et s'ils ne sont là que comme des figures de rhétorique (chap. V, 1), pour lui faire comprendre, à elle, que tout le monde l'admire, il ne sera pas difficile d'imaginer n'importe quelle circonstance ou quel caprice qui a mis, cette fois-ci, obstacle à l'entrevue. Les jours de l'amour, comme tous les autres jours dans ce bas monde, se suivent et ne se ressemblent pas, et la circonstance, que cette petite pièce se trouve par hasard à la fin du livre, ne prouvera pas que le roman a fini par une brouille.

Strasbourg, imprimerie de J. H. Ed. Heitz.





